

Magdalena Jaroszewicz

*Apokatastaza w katolickiej teologii  
współczesnej*

Praca doktorska  
z teologii dogmatycznej  
napisana na  
Papieskim Wydziale Teologicznym  
we Wrocławiu  
pod kierunkiem  
Ks. prof. dr hab. Romana E. Rogowskiego

Wrocław 2013

## Spis treści

<b>Wykaz skrótów</b> .....	3
<b>Bibliografia</b> .....	4
<b>Wstęp</b> .....	15
<b>I Natura apokatastazy(Dz 3,21)</b> .....	20
1. Wprowadzenie do pojęcia <i>apokatastasis</i> .....	21
2. Nowy Testament o powszechnym zbawieniu.....	28
3. Pojednanie całego stworzenia u Ojców i pisarzy Kościoła.....	36
4. Apokatastaza w świetle dokumentów Magisterium Kościoła.....	46
<b>II Powszechna wola zbawcza Boga</b> .....	52
1. Istota wszechmocy Bożej.....	53
2. Przymiot miłosierdzia.....	59
3. Wolność Boga w Osobie Jezusa Chrystusa.....	64
<b>III Interpretacja sądu Bożego</b> .....	69
1. Jezus Chrystus - Sędzia i Zbawiciel w jednej Osobie.....	70
2. Relatywizm ludzkiej wolności.....	75
3. Porównanie nauki o niebie i piekle.....	79
<b>IV Sposoby przywrócenia pierwotnej jedności stworzenia (<i>apokatastasis panton</i>)</b> .....	84
1. Zstąpienie Chrystusa do otchłani.....	86
2. Stan oczyszczenia.....	92
3. Solidarność świętych z wszystkimi braćmi i siostrami w człowieczeństwie..	99
4. Wspólnotowy charakter nadziei chrześcijańskiej.....	118
5. Zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie - Królu Wszechświata.....	114
6. <i>Salus vicaria</i> .....	121
<b>V Współczesna debata o apokatastazie</b> .....	128
1. Czy wolno głosić nadzieję zbawienia dla wszystkich?.....	129
2. Niewystarczalność motywacji negatywnej w przepowiadaniu Ewangelii.....	139
3. Konieczność ukazywania obrazu Boga, który jest Miłością.....	146
4. Przebaczenie i solidarność między ludźmi początkiem realizowania Powszechnego zbawienia.....	152
<b>Zakończenie</b> .....	159

## Wykaz skrótów

- AK – Ateneum Kapłańskie  
BF – Breviarum Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła.  
Coll. Th. – Collectanea Theologica  
Com. – Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny.  
Conc. – Concillium  
DCE – *Deus caritas est*  
DiM – *Dives in misericordia*  
EK – Encyklopedia Katolicka  
FR – *Fides et ratio*  
KDK – *Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym.  
KK – *Lumen gentium*. Konstytucja dogmatyczna o Kościele.  
KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego  
PG – Patrologiae cursus completus. Series Graeca.  
SS – *Spe salvi*  
TwP – Teologia w Polsce  
WPT – Wrocławski Przegląd Teologiczny

# Bibliografia

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa 2009

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań-Warszawa 1990

## **Dokumenty Magisterium Kościoła**

Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Wrocław 2006

Benedykt XVI, *Spe salvi*, W: L'Osservatore Romano 1(299)200, s.4-24

*Dei Filius*, Sobór Watykański I, *Breviarum Fidei*, Poznań 2007

*Gaudium et spes*, Sobór Watykański II, Poznań 1986

Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, W: *Encykliki ojca świętego Jana Pawła II*, t. I, Kraków 1996

Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Kraków 1999

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.

*Katolicki Katechizm Dorosłych*, red. Kasper W., Poznań 1991

*Liturgia Godzin, t. II*, Poznań 1984

*Lumen Gentium*, Sobór Watykański II, Poznań 1986

*Mszał Rzymski*

## Literatura podstawowa

- Ambaum J., Nadzieja na puste piekło i zbawienie dla wszystkich?, W: *Communio* 1(67)1992, s.110-124.
- Apokatastaza*, Gryglewicz F., Hryniewicz W., W: *Encyklopedia Katolicka t. I*, Lublin 1973
- Apokatastaza*, Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, tłum., T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987
- Archimandrite Sophorony, The Monk of Mount Athos, W: Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990
- Balthasar H. U. von , *Schleifung der Bastionem. Von der Kirche in dieser Zeit*, Einsiedeln 1952, s. 53W: Piotrowski E., *Teodramat*, Kraków 1999,s.314
- Balthasar H. U. von., *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991
- Balthasar H. U. von., *Credo*, tłum. J. Szczurek, Kraków 1997
- Balthasar H. U. von., *Eschatologia*, W:Novum 11/1979, s. 13-46.
- Balthasar H. U. von., *Teologia misterium paschalnego*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 2001.
- Balthasar H. U., von, *Theodramatik III*, Einsiedeln 1980
- Balthasar H. U.von, *Theodramatik IV*, Einsiedeln 1973-1983
- Balthasar H., *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998
- Balthasar H., *Wiarygodna jest tylko miłość*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 2002
- Balthasar H.U. von, *Communio- założenia programowe*, W: *Communio* 1981(1-2), s.18-19.
- Balthasar H.U. von, *Teodramatyka cz. II*, tłum. W. Szymona, Kraków 2006
- Balthasar H.U. von., *Chrześcijanin i lęk*, tłum. A. i A. Klubowie, Kraków 1997

- Balthasar H.U. von., *Czy Jezus nas zna? Czy my znamy Jezusa?*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 1998
- Balthasar H.U. von., *Teologika t. II*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2004
- Balthasar H.U., von., *Theodramatik II*, Einsiedeln 1976
- Balthasar H.U.von., *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, Paris 1966
- Batut J.-P., *Cierpiący Ojciec?*, *Communio* 2(140)2004,s.46-64
- Bierdiajew N., *O naznaczeni czeloveka*, W: Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990
- Bokwa I., *Magisterium Kościoła o powszechnej nadziei zbawienia*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.171-178
- Bokwa I., *Powszechna nadzieja wg Hansa Ursa Balthasara*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992,s.129-144
- Bolewski J., *głos w dyskusji*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992,s. 91-92
- Boros L., *Istnienie wyzwolone Rozważania teologiczne*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1971.
- Bot J.M, *Nie bójmy się mówić o piekle*, tłum. M. Różańska, Ząbki 2010.
- Bóg, Hryniewicz W., W: *Encyklopedia Katolicka t. II*, Lublin 1976
- Brzuszek B., *głos w dyskusji*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992,s.88-90
- Dulles A., *Populacja piekła*, *Teologia w Polsce* 2(2008) nr 2,s.211-222
- Finkenzeller J., *Eschatologia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2000
- Góralczyk P., *Wyzwolenie z niewoli do wolności w Chrystusie*, *Communio* 5(77)1993,s.30-42
- Grelot P., *Świat, który ma przyjść*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1979
- Greshake G., *Życie silniejsze niż śmierć*, tłum. J. Kubaszczyk, Poznań 2010
- Grzegorz z Nyssy, *De opifitio hominis*, W: Evdokimov P., *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1991
- Grzegorz z Nyssy, *Oratio in illud*, W: Huculak B., *Chrześcijańskiej nadziei warunek konieczny*, Kalwaria Zebrzydowska 1994
- Hryniewicz W., *Bóg naszej nadziei*, Opole 1989
- Hryniewicz W., *Bóg wszystkim we wszystkich*, Warszawa 2005
- Hryniewicz W., *Chrystus nasza Pascha*, Lublin 1987
- Hryniewicz W., *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości*, Kraków 2002
- Hryniewicz W., *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa 1996

- Hryniewicz W., *Dróg nadziei jest wiele*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.317-331
- Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.218-231
- Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990
- Hryniewicz W., *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991
- Hryniewicz W., *Pedagogia nadziei*, Warszawa 1997
- Hryniewicz W., *Pokój ludziom złej woli*, *Znak* 476(1995)1, s.118-120
- Hryniewicz W., *Teraz trwa nadzieja*, Warszawa 2006
- Huculak B., *Chrześcijańskiej nadziei warunek konieczny*, Kalwaria Zebrzydowska 1994
- Ireneusz z Lyon, *Adversus haereses*, W: Piotrowski E., *Teodramat*, Kraków 1999
- Izaak Syryjczyk, *Sermo 58,60,81(Oeuvres Spirituelles)*, W: Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990
- Jan Chryzostom, *Homilia Wielkanocna*, W: Klinger J., *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983
- Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987
- Jaros D., *Szkie rozwiązanu problemu współistnienia nieustającego piekła i wiecznej miłości Boga*, *Teologia w Polsce* 2(2008) nr1, s.121 - 162
- Jasman K., *Jak o. Hryniewicz poszukuje zbawienia dla wszystkich?*, W *drodze* 3(1991), s.13-20
- Kasper W., *Hope on the Final Coming of Jesus Christ in Glory*, *Communio* 12(1986)
- Kijas Z., *Nadzieja na puste piekło i zbawienia dla wszystkich – uwagi na marginesie artykułu J. Ambauma*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s.122-128
- Kijas Z., *Niebo, czyściec, piekło*, Kraków 2010
- Kijas Z., *Szkie eschatologii S. Bułgakowa*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s.103-122
- Klemens Aleksandryjski, *Stromata V*, W: Nocke F.J., *Eschatologia*, tłum. W. Borowski, Sandomierz 2003
- Kowalczyk D., *Nędza teologii, czyli o nadziei potępienia niektórych*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.290-303

- Kowalczyk M., *Bóg pragnie, aby wszyscy zostali zbawieni*, Kolekcja Communio 11, *Tajemnica odkupienia*, s.428-441
- Langkammer H., *Życie po śmierci. Eschatologia Starego i Nowego Testamentu*, Lublin 2004
- Lauter H., *Pastoralblatt*, Köln 1982
- Majewski J., *Apokatastaza po polsku*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.76-86
- Majewski J., *Od Dies irae do Maranatha*, *Więź*(1991)s.184-191
- Makowski J., *Prymat nadziei*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s. 265-277
- Maksym Wyznawca, *Quaestiones ad Thalassium de Scriptura*, W: Evdokimov P., *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1991
- Małkowski S., *Bóg, piekło, zło*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.32-36
- Martelet G., *Odnalezione życie wieczne*, tłum. M.M. Krzeptowska, Kraków 2000
- Martelet G., *Odnaleźć życie pozagrobowe. Chrystologia rzeczy ostatecznych*, tłum. M. Figarski, Kraków 1985
- Mycek S., *Otwarta miłość. Cierpienie Boga w trynitarno - chrystologicznej interpretacji Hansa Ursa von Balthasara*, *Communio* 2(140) 2004, s.87-105
- Napiórkowski S., głos w dyskusji, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s.96-99
- Nocke F.J., *Eschatologia*, tłum. W. Borowski, Sandomierz 2003
- Nossol A., głos w dyskusji, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s.84-88
- Nossol A., *Zstąpił do piekieł*, W: *Ateneum Kapłańskie* 439(1982), s.170 – 178.
- Nycz A., *Sąd eschatologiczny – rzeczywistość nieznaną*, Opole 1996
- Orygenes, *Duch i ogień*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1995
- Orygenes, *Homilia o Księdze Kapłańskiej*, W: Balthasar H. U. von, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998
- Orygenes, *Komentarz do Księgi Ezechiela*, W: Smólski A., *Cierpienie Boga*, *Communio* 2(140)2004, s. 3-14
- Orygenes, *O zasadach*, W: Pietras H., *Apokatastasis wg Ojców Kościoła*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000
- Pietras H., *Apokatastasis wg Ojców Kościoła*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.120-142
- Piotrowski E., *Teodramat*, Kraków 1999



Piotrowski M., *Nadzieja dla wszystkich w świetle posłuszeństwa wiary*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.143-170

Ptak R., *Sąd ostateczny-rozpacz czy nadzieja?*, *Teologia w Polsce* 3(2000)nr2, s. 309-317

*Puste piekło?*, red. Majewski J., Warszawa 2000.

Pyc M., *Czy mamy prawo do nadziei na powszechne zbawienie?*, *Teologia w Polsce* 3(2009) nr 1,s.125-141

Rogowski R., *Salus vicaria. Hipoteza zbawienia zastępczego*, *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 2(1993), s. 39-48.

Rynkowski R., *Nadzieję można uzasadnić inaczej*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s. 278-289

Salij J., *Nadzieja powszechnego zbawienia*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992,s.59-73

Scheffczyk L., *Apokatastaza: fascynacja i aporia*, W: *Communio*7(1-2)1987,s.87-98.

Servais J., *Komunia, powszechność i apokatastaza: nadzieja dla wszystkich?*, W: *Communio* 5(101)1997,s.72-87.

Skwierczyński A., *Miłość oczyszczająca. Współczesna interpretacja katolickiej nauki o czyśćcu*, Warszawa 1992.

Smólski A., *Cierpienie Boga*, *Communio* 2(140)2004, s. 3-14

Starowieyski M., *Czy Orygenes został potępiony?*, *Coll. Th.* 52(1982)1,s.182-183

Štrukelj A., *Nadzieja zawieźć nie może*, *Communio* 5(1997),s.47-57

Styczyński M., *Przyczynek do eschatologii nadziei*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.179-191

Symeon Nowy teolog, *Oratio 21*, W: Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990

Szymik J, Paluch M., *Dogmatyka t. III*, Warszawa 2006

Talbott T., *A Pauline interpretation of Divine Judgement*, W: *Universal salvation?*,s.32-52, W: Hryniewicz W., *Pedagogia nadziei*, Warszawa 2006

Tilliette X., *Tajemnica Bożego cierpienia*, *Communio* 2(140) 2004,s. 65-71

Tomasz z Celano, *Dies irae*, W: Balter L., *Eschatologia współczesna dla duszpasterzy i katechetów*, Kraków 2010  
Warszawa 1971.

Witko K., *Piekło? Tragiczna możliwość*, *Teologia w Polsce* 2(2008)nr1, s.177-184

Wolicka E., *Dopuszczmy do głosu nadzieję*, *Znak* 43(1991),s.112-116

## Literatura pomocnicza

- Balter L., *Eschatologia współczesna dla duszpasterzy i katechetów*, Kraków 2010
- Barth K., *Dogmatik in Dialog I*, Gütersloh 1973
- Bartnik C., *Dogmatyka katolicka t.1,2*, Lublin 2012
- Bartnik Cz., *Historia ludzka i Chrystus*, Katowice 1987 Barth K., *Dogmatyka w zarysie*, tłum. I. Nowicka, Warszawa 1984.
- Blondel M., *Filozoficzne wyzwania chrześcijaństwa*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1994
- Breuning W., *Nauka o Bogu. Podręcznik teologii dogmatycznej*, tłum., J. Fenrychowa, Kraków 1999
- Bro B., *Surprise par la certitude t.II*, Paris 1989
- Calster S. van, *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny*, *Communio* 5(77)1993,s.82-94
- Cohen A., *Talmud*, tłum. R. Gromadzka, Warszawa 1997.
- Congar Y., *Chrystus i zbawienie świata*, tłum. A. Turowiczowa, Kraków 1968
- Crouzel H., *Orygenes*, tłum. J. Margański, Bydgoszcz 1996
- Daniélou J., *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953
- Delumeau J., *Grzech i strach*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 1994
- Descouvemont P., *Przewodnik po trudnościach wiary*, tłum. T. Jania, Kraków 2012
- Edwards D., *Jak działa Bóg?*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2013
- Erazm z Rotterdamu, *De libero arbitrio*, W: Crouzel H., *Orygenes*, tłum. J. Margański, Bydgoszcz 1996
- Evdokimov P., *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1991.
- Evdokimov P., *Od śmierci do życia*, *Novum* 111,s.60-74
- Evdokimov P., *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986

Evdokimov P., *Wieki życia duchowego*, Kraków 1996

Ferdek B. *Duch Boży nad wodami Renu*, Wrocław 2010.

Ferdek B., *Eschatologia jako sztuka życia*, W: *Teologia jako sztuka życia*, red. R. Rogowski, A. Małachowski, Wrocław 2008

Ferdek B., *Eschatologia Taboru*, Świdnica 2005

Fox M., *Le Christ Cosmique*, Paris 1995

Franciszek z Asyżu św., *List do wiernych*, W: Huculak B., *Chrześcijańskiej nadziei warunek konieczny*, Kalwaria Zebrzydowska 1994

Frielingsdorf K., *Demoniczne obrazy Boga*, tłum. K. Zimmer, Kraków 1997

Gnilka J., *Jezus z Nazaretu*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1997

Guardini R., *Koniec czasów nowożytnych*, Kraków 1969.

Hryniewicz W., *Nad przepaściami wiary*. Rozmawiają E. Adamiak i J. Majewski, Kraków 2008

Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994

Kaczmarski J., *Antologia poezji*, Warszawa 2012

*Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R. Brown, tłum. K. Bardski, Warszawa 2004

Kołakowski L., *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984

Kowalczyk M., Danielewicz Z., *Dogmatyka t.6*, Warszawa 2007

Kozyra J., *Eschatologia*, W: *Teologia Nowego Testamentu, t. II*, red. M. Rosik, Wrocław 2008

Küing H., *Credo*, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995

Küing H., *Życie wieczne?*, tłum. T. Zatorski, Kraków 1993.

Lavadria L.F., *Kres człowieka i kres czasów*, W: *Historia dogmatów*, red. B. Sesboüe, tłum. P. Rak, Kraków 2001

Lewandowski J., *W nadziei jesteśmy odkupieni. Komentarz do encykliki Benedykta XVI - Spe salvi*, Warszawa 2008

Lewis C.S. *Rozwód ostateczny*, tłum. M. Sobolewska, Warszawa 1994

Lochet L., *Jesus descendus aux enfers*, Paris 1979.

Luter M., *O wolności chrześcijańskiej*, W: Ściegienny A., *Luter*, Warszawa 1967

Maggiolini S., *Eschata w życiu człowieka wierzącego*, *Communio* 1(67)1992, s.46-56

Maloney G., *Chrystus Kosmiczny*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1986

Małachowski A., *Kreatywność w teologii stworzenia*, W: *Teologia jako sztuka życia*, red. Rogowski R., Małachowski A., Wrocław 2008

Martelet G., *Zmartwychwstanie, Eucharystia, człowiek*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1976

Merton T., *Dziennik azjatycki*, tłum. E. Tabakowska, Kraków 1993

*Miłosierdzie*, Langkammer H., *Słownik biblijny*, Katowice 1989

*Miłosierdzie, Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum.K. Romaniuk, Poznań 1990.

Miłosz Cz., *Dalsze okolice*, Kraków 1991

Minois G., *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, Warszawa 1996.

Moingt J., *Du Père a la paternité*, Paris 1996

Moltmann J., *Bóg nadziei*, tłum. J. Żarkiewicz, Lublin 2006

Moltmann J., *Bóg w stworzeniu*, tłum. Z. Danielewicz, Kraków 1995

Moysa S., *Nadzieja zawieść nie może*, Warszawa 1981

*Nadzieja w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1992

Nagy S., *Objawienie miłości i miłosierdzia*, W: *Miłość miłosierna*, red. J. Krucina, Wrocław 1985

*Obłok niewiedzy i inne dzieła*, tłum. W. Ostrowski, Warszawa 1988

Peguy Ch., *Oeuvres en prose*, t.I, Paryż 1959

Rahner K., *Doświadczenia katolickiego teologa*, tłum. , T. Węclawski, Kraków 1992.

Rahner K., *Pisma wybrane t. II*, tłum. G. Bubel, Kraków 2007

Rahner K., *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987

Rahner K., *Theological Investigations I*, Baltimore 1960

Ratzinger J., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2001

Ratzinger J., *Śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Warszawa 2000

Ratzinger J., *Śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Warszawa 1986

Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1996

Rogowski R., *Ogień i słowo*, Katowice 2005.

Rogowski R., *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986

Rogowski R., *Wicher i myśl*, Katowice 1999

*Rozmowa z kard. J. Ratzingerem, prefektem Kongregacji Nauki Wiary*, rozmawiali: P. Lisicki, G. Górny, R. Smoczyński, Fronda 15/16 (1999)s. 6-21

Rychlicki Cz., *Demitologizacja obrazu Boga w encyklice Benedykta XVI Deus caritas est*, W: *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, Lublin 2010,s.433-448

Salij J., *Szukającym drogi*, Poznań 1982

SalijJ., *Poszukiwania w wierze*, Poznań 1991

Schoonenberg P., *Wierzę w życie wieczne*, W: *Concillium* 1969(1-5), s.60-69.

Stein E., *Welt und Person*, red. L. Gelbert, R. Leuven, Freiburg 1962  
Szczerba W., *A Bóg będzie wszystkim we wszystkich*, Kraków 2008  
Szymik J., *Theologia benedicta*, Katowice 2010  
Teresa od Dzieciątka Jezus św., *Dzieje duszy*, Przemyśl 1934  
Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993.  
Twardowski J., *Tylko miłość się liczy*, Poznań 2012  
Wagner H., *Dogmatyka*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2007  
Wencel K., Blaza M., Kowalczyk D., *Dogmatyka t. V*, Warszawa 2007  
Wenham J., *Tajemnica zła*, tłum. J. Głogoczowski, Kraków 1997  
Wright N.T., *Evil and the Justice of God*, London 2006  
Ziemiński I., *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Kraków 2013

# Wstęp

Eschatologia jest tą dziedziną dogmatyki, w której popełniono w historii i częściowo popełnia się do dziś, najwięcej grzechów. Oczywiście, w sensie przerośnym, gdyż teolodzy zapewne mieli dobre intencje. Wiele czynników musiało wpłynąć na tę grzeszność. Nie można nie zauważyć, że na rozważania eschatologiczne w historii miało wpływ to, że teologami byli duchowni, często zakonnicy, i prawie w stu procentach mężczyźni. Ponadto dominował w niej monarchiczny model mówienia o Bogu, oparty na greckiej filozofii i rzymskim uwielbieniu dla władzy. Nie bez znaczenia dla eschatologii był także długi związek ołtarza z tronem. Mimo wszystko, to właśnie eschatologia wzbudza największe zainteresowanie i emocje, także nie-teologów; zapewne dlatego, że mówi o sprawach, które dotyczą, czasem dręczą, każdego człowieka. Któż bowiem nie pyta, choćby sam siebie – Co będzie ze mną po śmierci? Czy będę zbawiony? Czy moi bliscy zmarli gdzieś żyją, czy jest im dobrze? Czy się jeszcze kiedyś spotkamy?

W traktacie o rzeczywistości ostatecznej dokonały się wielkie przemiany w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat. Teolodzy doszli do wniosku, że powinna ona zmienić miejsce – z końca dogmatyki na początek, a także stać się wymiarem całego myślenia teologicznego. Nastąpił zwrot ku personalizmowi, a więc wykluczona została nazwa „rzeczy ostateczne”. Człowiek nie jest już rozumiany jako bierny przedmiot wyroków Boskich, ale jako świadomy uczestnik sytuacji eschatycznej. Nastąpiło także przejście od eschatologii indywidualnej do eschatologii zbiorowej ( Kościoła i świata), ponieważ ta ostatnia była w historii teologii wyraźnie zaniedbana. Można powiedzieć, że dopiero w XX w. eschatologia neoscholastyczna, która cechowały statyczność, reizm, moralizm, indywidualizm, izolacja od innych działów teologii, ahistoryzm, zaczęła otwierać się na wymiar chrystologiczny oraz kosmiczny. Próbuje ona więc przestać być „fizyką rzeczy ostatecznych” (Y. Congar) i chce zamiast porażającego lęku wzbudzać nadzieję, być prawdziwie Dobrą Nowiną.

Ponadto we współczesnej nauce o rzeczywistości ostatecznej nastąpił zwrot od przyszłości ku terażniejszości. Nie jest ona tylko traktatem o tym, co dopiero nastąpi. Jan Paweł II, w książce „Przekroczyć próg nadziei” uważa, że eschatologia się już zaczęła, wraz z przyjściem Zbawiciela, a centralnym wydarzeniem dla niej jest śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Błogosławiony papież postuluje tworzenie eschatologii chrystocentrycznej<sup>1</sup> i antropologicznej. Wypowiedzi eschatologiczne są bowiem skierowane do człowieka, który żyje teraz, i stoi wobec podwójnego oblicza swojej przyszłości<sup>2</sup>. Nie wolno zatem mylić eschatologii z apokaliptyką. Jest to duży błąd, wyrządzający wiele szkody, intelektualnej i duchowej. Eschatologia dokonuje ekstrapolacji z terażniejszości w przyszłość, natomiast apokaliptyka jest interpolacją z przyszłości w terażniejszość i jako taka powinna być nazwana wytworem ludzkiej fantazji lub gnostycyzmem<sup>3</sup>. Ponadto, teolodzy przekonują o potrzebie pewnej redukcji antropomorfizmów (całkowita nie jest możliwa) oraz racjonalizmu tak, aby pozwolić dojść do głosu antynomiom, na wzór teologii Wschodu<sup>4</sup>. Nie wolno też zapominać o analogicznym charakterze wszelkich wypowiedzi teologicznych, w tym w szczególności eschatologicznych.

Współczesna soteriologia również przeżyła znaczącą metamorfozę. Oddalono się od teorii sprawiedliwości karzącej, która żąda zadośćuczynienia, aby przybliżyć się do wizji sprawiedliwości kochającej i twórczej. Jurydyczna koncepcja zasługi ustępuje miejsca prawdzie o osobowym darze Chrystusa, jaki złożył On Bogu z miłości do ludzi. Teolodzy akcentują także łączność i niepodzielność całego Misterium Paschalnego, zwłaszcza przeciwstawiają się separowaniu krzyża Chrystusa od Jego zmartwychwstania, ponieważ to właśnie ono jest podstawą naszej wiary. Życie i pascha Chrystusa przemieniły się w sąd nad grzechem i stały się objawieniem nowej sprawiedliwości Boga, która już nie wymaga zadośćuczynienia. Soteriologia współczesna odkrywa na nowo i twórczo rozwija zapomniane, a przecież obecny w Objawieniu wątek eschatycznego spełnienia całego kosmosu<sup>5</sup>. Trzeba podkreślić także, iż następuje odejście od indywidualizmu soteriologicznego, który kazał nawoływać „ratuj duszę swoją!”. Po pierwsze - to nie człowiek sam siebie zbawia, lecz w całości jest to dziełem Chrystusa – jest to podkreślenie

---

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s.139-140

<sup>2</sup> Por. K. Rahner., *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s.90

<sup>3</sup> Por. K. Rahner., *Pisma wybrane, t. II*, tłum. G. Bubel, Kraków 2007, s.103

<sup>4</sup> Por. M. Kowalczyk, Z., Danielewicz, *Dogmatyka t. VI*, Warszawa 2007, s.296

<sup>5</sup> Por. R. Rogowski, *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986, s.103-114

darmowości życia wiecznego w Bogu. Po drugie, słowo *dusza* też nie wydaje się być tu odpowiednie, gdyż cały człowiek jest odkupiony i przeznaczony do zbawienia – na wzór uwielbionej cielesności Chrystusa. Przyjmuje się więc integralną wizję człowieka, który jest jednością w swej duchowości i cielesności. Po trzecie, teolodzy współcześni, na podstawie przesłanek biblijnych, dowodzą, że Bóg zbawia ludzi nie pojedynczo, lecz we wspólnocie, co zobowiązuje do troski nie tylko o własne zbawienie, ale do współpracy w dziele zbawienia innych. Tak więc soteriologia winna być – jak się wydaje – motorem każdej teologicznej refleksji, gdyż ciągle przypomina człowiekowi, że bez Chrystusa i jego zbawienia, jest skazany tylko na bezsens i ciemność.

Temat niniejszej pracy – *Apokatastaza w katolickiej teologii współczesnej* – jawi się jako wybitnie problematyczny i kontrowersyjny, być może najbardziej we współczesnej teologii. Czy wolno wierzyć w apokatastazę, czy wolno mieć na nią nadzieję, czy wolno to głosić? Czy może teologia zdobyła już pewność powszechnego zbawienia ludzi oraz wszystkich w ogóle istot rozumnych? Te i podobne pytania są głównym problemem niniejszej pracy. Są to kwestie sporne, ponieważ Objawienie mówi zarówno o realnej możliwości potępienia, jak też daje podstawy do oczekiwania powszechnego zbawienia. Istnieje również pewna rozbieżność między tradycyjnym nauczaniem Magisterium Kościoła a poglądami teologów, zarówno dawnych, jak i współczesnych. Praca niniejsza chce być skromnym wkładem do nowego naświetlenia tych złożonych problemów dając teologiczną odpowiedź wraz z praktycznymi wnioskami.

Wśród teologów współczesnych zdania są podzielone. Wydaje się, że na pewno wśród większości istnieje zgoda co do nadziei na powszechne zbawienie. Różne opinie są co do tego, czy i jak wolno ją głosić. Większość na pewno jest przeciwna apokatastazie jako pewnej wiedzy. Są jednak tacy, co bardzo się zbliżają do pewności apokatastycznego zwińczenia dziejów. Niektórzy (nieliczni) teolodzy wyrażają wątpliwości, czy da się odróżnić nadzieję od doktryny i proponują zaniechanie całej dyskusji o apokatastazie, aby nie narazić się na herezję. Żarliwość sporu teologicznego o powszechne zbawienie można porównać do dawnych sporów chrystologicznych. Wypowiadają się bowiem na ten temat najtęższe głowy przytaczając bardzo głębokie argumenty, ale nie brak też publicystycznych czy wręcz demagogicznych tekstów. Największymi apostołami nadziei apokatastazy są dwaj wybitni teolodzy: H. U. von Balthasar oraz W. Hryniewicz. Jednakże lubelski dogmatyk idzie dalej w swych poglądach niż Bazylejczyk, który



pozostawia więcej miejsca Tajemnicy. Wypada w tym miejscu zaznaczyć, że określenie „teologia katolicka” jest nieostre i być może niepotrzebne, bowiem najwybitniejsi teolodzy przejawiają interkonfesyjne podejście do pracy naukowej. I tak, Wacław Hryniewicz, jako „teolog katolicki” inspirował się w znacznym stopniu teologią prawosławną, a H.U. von Balthasar uważa się za ucznia K. Bartha, wybitnego teologa Kościoła reformowanego.

Podjęcie tematu apokatastazy jest niezmiernie ważne i potrzebne. Problem ten nie jest dobrze rozwiązany w teologii, wiele jest opracowań tendencyjnych, brakuje kompetentnej, całościowej egzegezy tekstów biblijnych. Konieczna jest także wytężona praca historyków Kościoła w dziedzinie reinterpretacji eschatologicznych orzeczeń papieży i soborów. Warto wspomnieć, że problem *apokatastasis* nie doczekał się pełnego opracowania historycznego, jak też filozoficznego. Skutki złego rozwiązania kwestii apokatastazy są wielce szkodliwe, gdyż wielu ludzi odwołują się od wiary chrześcijańskiej lub nie pozwalają do niej przystąpić. Fałszywy obraz Boga, jaki odsłania eschatologia dualistyczna przyniósł w historii i dotąd przynosi nieobliczalne szkody duchowe, kulturowe, społeczne, religijne. Aby się im przeciwstawić, należy ukazywać, zwłaszcza w nauczaniu o sytuacjach ostatecznych, prawdziwy obraz Boga, którego objawił Jezus Chrystus, a którego Jan apostoł nazywa krótko – Miłość. Współczesna teologia podkreśla, że obraz Boga jako Ojca powinien być uzupełniony określeniem Boga jako Matki. Z pewnością takie i inne uzupełnienia czy rewizje obrazów Boga nie pozostaną bez wpływu na klimat dominujący w eschatologii. Teolodzy zalecają, żeby był to przede wszystkim klimat miłości i nadziei. Już w 1952 roku H. U. von Balthasar pisał w metaforyczny sposób o konieczności zmiany paradygmatu w eschatologii: „Średniowieczny zamek, w którym tańczono i biesiadowano w komnacie balowej, położonej nad głębokimi lochami i miejscami tortur, zawalił się i nie będzie już odbudowany. I żaden chrześcijanin nie chce dzisiaj tańczyć, jak długo choć jeden z jego braci cierpi mękę.”<sup>6</sup> Ta komnata balowa to oczywiście niebo, a lochy i podziemia to czyściec i piekło. Niechęć biesiadników do tańców to realnie pojmowana *communio sanctorum*, która nie pozwala być obojętnym na los innych ludzi i solidarnie czeka, aż na wiecznej uczcie nie zabraknie nikogo z braci i siostr w człowieczeństwie.

Problem *apokatastasis* będzie rozwiązany metodą teologiczno – historyczną, czyli na podstawie źródeł objawionych oraz dokumentów

---

<sup>6</sup> H. U. von Balthasar, *Schleifung der Bastionem*, cyt. za: Piotrowski E., *Piekłne odpowiedzi*, W: Puste piekło?, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.207

historycznych, ze szczególnym uwzględnieniem źródeł z II połowy XX w. aż do najbardziej współczesnych. Najpierw zostanie przedstawione znaczenie pojęcia *apokatastasis* w różnych kontekstach, potem prześlędzone będą argumenty na rzecz powszechnego zbawienia w pismach Nowego Testamentu, u Ojców i pisarzy Kościoła, a także omówiony zostanie stosunek Magisterium Kościoła Katolickiego do apokatastazy. W drugim rozdziale ukazane będą przymioty Boga: wszechmoc, miłosierdzie i wolność w związku z Jego powszechną wolą zbawczą. Ponadto rozważony zostanie w tym miejscu jeden z najbardziej kontrowersyjnych i najtrudniejszych problemów współczesnej teologii (oprócz apokatastazy) – cierpienie Boga. Następnie przeprowadzona będzie interpretacja sądu ostatecznego, począwszy od analizy funkcji Chrystusa w tym wydarzeniu eschatycznym poprzez uzasadnienie relatywizmu ludzkiej wolności aż do wykazania nierównoważności nauki o niebie i piekle, zgodnie ze słowami K. Rahnera: „Eschatologia nie posiada dwóch równouprawnionych i jednakowych rozdziałów na temat nieba i piekła.”<sup>7</sup> W części zasadniczej, wprost odnoszącej się do tematu niniejszej rozprawy, zostaną przedstawione sposoby doprowadzenia do ostatecznego spełnienia wszystkich istot ludzkich, bowiem innymi bytami rozumnymi – jak się wydaje – człowiek nie ma prawa ani potrzeby się zajmować. Tak więc omówiona będzie tajemnica zstąpienia Chrystusa do otchłani (głównie w interpretacji H. U. von Balthasara); czyściec jako element miłosierdzia w eschatologii katolickiej; pełna miłości nadzieja i poświęcenie wielu świętych dla zbawienia wszystkich ludzi; wspólnotowy charakter nadziei chrześcijańskiej oraz chrystologia kosmiczna jako argument za powszechnym zbawieniem wszystkich istot ludzkich. Na końcu zaś zostanie zaprezentowana i oceniona oryginalna koncepcja wrocławskiego dogmatyka R. Rogowskiego, nazwana przez autora *salus vicaria*, będąca egzystencjalnym, współczesnym argumentem uzasadniającym nadzieję na powszechne zbawienie. Rozdział ostatni będzie poświęcony zagadnieniom bardziej praktycznym – refleksjom, które się nasuwają pod wpływem pochylenia się nad problemem apokatastazy. Ta część pracy z pewnością będzie prowokowała najwięcej kontrowersji. Rozważona tu zostanie sporna kwestia – czy wolno głosić apokatastazę jako nadzieję, czy jako doktrynę, czy też w ogóle nie wolno. Następnie wykazana będzie niewystarczalność i szkodliwość przewagi motywacji negatywnej w głoszeniu Ewangelii, a potem uzasadniona zostanie konieczność ukazywania obrazu Boga jako Miłości i korzyści z tego płynące, takie jak m.in. religijność bezinteresowna, nie oparta na logice kary i nagrody,

---

<sup>7</sup> K. Rahner, *Pisma wybrane t. II*, tłum. G. Bubel, Kraków 2007, s.105

lecz na miłości. Ostatnia część tego rozdziału wykaże związek między praktykowaniem przebaczenia i solidarności międzyludzkiej a powszechnym zbawieniem.

Literatura przedmiotu jest dość obfita, ale w większości polemiczna. W większości autorzy opowiadają się za jedną ze stron sporu, nie podejmując jednak głębszej refleksji, zwłaszcza od strony egzegetycznej, historycznej oraz filozoficznej. W ogóle nie istnieją pozycje będące reinterpretacją oficjalnych wypowiedzi Magisterium Kościoła, a mogłyby one posunąć naprzód badania teologiczne. Brakuje także syntetycznych opracowań zagadnienia apokatastazy w myśli wczesnochrześcijańskiej. Nieliczne źródła w całości są poświęcone *apokatastasis*, w większości problem ten stanowi motyw drugorzędny lub poboczny. Dostępność publikacji teologicznych nie budzi zastrzeżeń. W niniejszej pracy wzięte zostały pod uwagę zarówno dzieła teologów polskich, jak też i obcych. Pozycje wokół których obraca się cała rozprawa to: późne dwa dziełka H. U. von Balthasara, wydane w Polsce pod jednym tytułem: "Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?" oraz dwie polskie pozycje zbiorowe: „Nadzieja- możliwość czy pewność powszechnego zbawienia?” z 1992 roku i „Puste piekło?” z 2000 roku. W tych ostatnich zrelacjonowana jest dyskusja, która przez wiele lat toczyła się wśród polskich teologów nad koncepcją prof. Wacław Hryniewicza, znaną jako „nadzieja zbawienia dla wszystkich” lub „apokatastaza nadziei”. Krytyka nadziei powszechnego zbawienia w większości pochodzi od teologów mniej znanych i często jest nierzeczowa, gdyż odnosi się do elementów nieistotnych tej hipotezy albo odwołuje się do argumentów nienaukowych. W niektórych przypadkach oparta jest na treści objawień prywatnych lub tendencyjnej interpretacji tekstów biblijnych.

# Rozdział I

## Natura apokatastazy

W pierwszym rozdziale zostanie szczegółowo omówione pojęcie apokatastazy – jej geneza, rodzaje, kontekst historyczny i teologiczny, główni przedstawiciele i orędownicy tej koncepcji, a także podjęte zostanie uzasadnienie aktualności i potrzeby badań teologicznych nad koncepcją powszechnego zbawienia. Następnie dokonana będzie analiza antynomicznych tekstów eschatologicznych Nowego Testamentu, które z jednej strony głoszą uniwersalizm soteriologiczny (głównie u Jana i Pawła), a z drugiej jednoznacznie objawiają możliwość potępienia (także w wypowiedziach samego Jezusa). Potem rozpatrzona zostanie Tradycja Ojców i pisarzy Kościoła, zwłaszcza wschodniego, która zna teologumen *apokatastasis panton*. *Implicite*, po raz pierwszy znajduje się on u Klemensa z Aleksandrii, a *explicite* u Orygenesesa, zaś nauka o radykalnej apokatastazie, głoszona przez Grzegorza z Nyssy nigdy nie została potępiona. Będzie można zobaczyć, iż wielu myślicieli chrześcijańskich na wszelki dostępny sobie sposób (przez nawiązania do Biblii oraz do filozofii starożytnej), usiłowało uzasadnić swoje intuicje eschatologiczne dotyczące apokatastycznego zwieńczenia dziejów człowieka i wszelkiego stworzenia. Stanowiło to także pomost między filozofią grecką a rodzącą się teologią chrześcijańską. Wreszcie koncepcja *apokatastasis* skonfrontowana zostanie z nauczaniem Magisterium Kościoła, które w sposób pośredni lub bezpośredni, wypowiadało się w ciągu wieków przeciwko teorii apokatastazy ze względu na dogmat o wieczności kary piekielnej i o śmierci jako kresie wszelkich zasług. Lecz, jak się okaże, nauczanie Urzędu Nauczycielskiego nie jest tak pesymistyczne, jak na pierwszy rzut oka mogłoby wyglądać. Jest tylko ostrożne.

# 1. Wprowadzenie do pojęcia *apokatastasis*

Problem apokatastazy - kontrowersyjny i poruszający od wieków serca i umysły licznych teologów, filozofów, pisarzy, mistyków i poetów, należy do dwóch traktatów teologii dogmatycznej: soteriologii i eschatologii. Jest to rzeczywiście problem - teologiczny i filozoficzny - na którym połamało sobie zęby wielu wybitnych myślicieli. Przez minione stulecia głównym motywem w nauczaniu o „rzeczach ostatecznych” był sąd i lęk przed nim. Już od czasów Augustyna, radosne, wczesnochrześcijańskie *Maranatha* zaczęło przechodzić w pełne lęku oczekiwanie śmierci i sądu, zwłaszcza na chrześcijańskim Zachodzie. Na Wschodzie tonacja eschatologii była mniej minorowa, a na pewno bardziej nasiąknięta poczuciem tajemnicy. Obecnie, na szczęście, we współczesnej eschatologii chrześcijańskiej, wydaje się dominować klimat nadziei<sup>8</sup>, który czyni ją bardziej zbliżoną do refleksji o sytuacjach ostatecznych w czasach apostoelskich i krótko po nich. To powszechna wola zbawcza Boga, wyrażona w zdaniu „Bóg pragnie, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy”(1 Tm 2,4), ma zasadnicze znaczenie dla widzenia i głoszenia prawd eschatologicznych<sup>9</sup>. Centralnym punktem tego traktatu dogmatycznego jest postanowienie Boga, aby cały stworzony świat wraz z człowiekiem przy końcu dziejów włączyć w swoje Boskie, nieskończone życie<sup>10</sup>. W tym miejscu należałoby także zapowiedzieć, iż traktat eschatologia będzie określany jako nauka teologiczna o sytuacjach ostatecznych, a nie, jak dawniej, o „rzeczach ostatecznych”, gdyż do to właśnie do osób – Boga, ludzi, aniołów - odnoszą się sytuacje, a nie rzeczy. Eschatologia wypowiada się oczywiście również na temat przyszłości całego świata stworzonego, ale i w tym kontekście trudno mówić o „rzeczach”. Współczesna

---

<sup>8</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka t.6*, Warszawa 2007, s.289

<sup>9</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s.140

<sup>10</sup> Por. H.U. von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s.588

bowiem wrażliwość teologiczna cofa się przed nazwaniem „rzeczą” nawet świata przyrody czy kosmosu. Traktat o rzeczywistości ostatecznej przeszedł w ostatnich kilkudziesięciu latach z końca dogmatyki do samego środka teologicznych przemian – odkryto, że cała teologia jest eschatologią<sup>11</sup>. Stawia się przed tą ostatnią radykalny postulat demitologizacji i oczyszczenia z antropomorfizmów aby mogła się ona pozbyć resztek przedchrześcijańskich filozofii<sup>12</sup> i w pełni stać się eschatologią trynitarną, paschalną, kosmiczną, wspólnotową.

Według polskich teologów współczesnych, eschatologię można by nazwać nauką o Bogu doprowadzającym człowieka i świat do właściwego im wypełnienia<sup>13</sup>. W takim więc kontekście umieszcza się problem *apokatastasis*, który jest głównym przedmiotem niniejszej pracy.

Sam termin *apokatastaza* miał w starożytności wiele znaczeń. Mógł to być powrót do poprzedniego stanu, uzdrowienie z choroby, cykliczny powrót pór roku czy gwiazd na swoje miejsce, a także przybycie okrętu do macierzystego portu. W takich znaczeniach słowo to występuje w Septuagincie, w literaturze starożytnej oraz u Ojców Kościoła<sup>14</sup>. W Nowym Testamencie pojęcie *apokatastaza* występuje tylko 1 raz, w Dz 3,21, kiedy to Piotr Apostoł zapowiada „czas, gdy wszystko zostanie odnowione”, o którym pisali prorocy Starego Testamentu. Tak więc, w znaczeniu teologicznym, *apokatastasis* to odnowienie świata w czasie paruzji i przyprowadzenie całego stworzenia do jedności ze Stwórcą. Ponadto oznacza zwycięstwo dobra całym wszechświecie, a tym samym powszechne zbawienie.<sup>15</sup> Warto zaznaczyć, że w Nowym Testamencie są fragmenty, których treść zbliża się do pojęcia *apokatastaza*,<sup>16</sup> np. Mt 19,28 („odnowienie świata”); Kor 15,24-28 (poddanie wszystkiego Synowi, aby Bóg był wszystkim we wszystkich); Ef 1,10 (poddanie Chrystusowi jako Głowie wszystkiego w niebie i na ziemi); Kol 1,20 (pojednanie wszystkiego w niebie i na ziemi przez krzyż Chrystusa).

W teologii wyróżnia się 2 rodzaje apokatastazy<sup>17</sup>:

- apokatastazę kosmiczno- materialną, czyli eschatologiczne odnowienie świata materialnego (wydaje się, że nie ma co do tego wątpliwości, gdyż jest ona

---

<sup>11</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka...*, s. 291

<sup>12</sup> H.U. von Balthasar, *Eschatologia*, *Novum* 11/1979, s.35

<sup>13</sup> Por. tamże, s.406

<sup>14</sup> Por. H. Pietras, *Apokatastasis wg Ojców Kościoła*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.120-121

<sup>15</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka...*, s.457

<sup>16</sup> Por. F. Gryglewicz, W. Hryniewicz, *Apokatastaza*, W: EK, t.1, Lublin 1973, s.755

<sup>17</sup> Por. tamże, s.756

potwierdzona licznymi fragmentami w całym Nowym Testamencie – np. Ap 21,1 – „I oto ujrzałem Nowe Niebo i Nową Ziemię...”, czy też Rz 8,21, gdzie „stworzenie oczekuje ufnie wyrwania z niewoli zepsucia do chwały dzieci Bożych”

-apokatastazę osobową, która dotyczy ostatecznego zbawienia wszystkich istot rozumnych. W wersji radykalnej obejmuje ona nawrócenie i odpokutowanie win przez wszystkich ludzi i przez wszystkie złe duchy, w wersji umiarkowanej mówi tylko o ludziach, także zmarłych bez pojednania z Bogiem. W niniejszej pracy poruszony będzie szczegółowo problem tylko apokatastazy osobowej, w wersji umiarkowanej.

Inspirując się Apostołem Pawłem, a zwłaszcza jego zdaniem zawartym w 1Kor 15,28-„aby Bóg był wszystkim we wszystkich”, po raz pierwszy, *expressis verbis* sprzeciw wobec wiecznego piekła wyraził Orygenes, którego poglądy ( a właściwie nie jego, tylko orygenistów) zostały potępione na Synodzie w Konstantynopolu w 543r. przez machinacje cesarza Justyniana<sup>18</sup>, a później na soborze Konstantynopolitańskim II w 553r. W ten sposób Orygenes, wydaje się, że, niezupełnie słusznie, na długi czas oficjalnie zaliczony został w poczet heretyków. Wielu współczesnych autorów zadaje sobie pytanie, czy rzeczywiście Orygenes został potępiony? Prawdopodobnie to przede wszystkim opinia o nim, która nie brała pod uwagę jego sposobu tworzenia teologii i przypisywała hipotezom rangę twierdzeń, a także imputowała mu twierdzenia, które sam w swych dziełach obalał<sup>19</sup>.

Jednakże apokatastaza, wyrażana jednoznacznie lub przez aluzje<sup>20</sup>, przetrwała w myśli teologów, filozofów i mistyków wszystkich wyznań i tradycji. Ojcowie Kościoła Wschodniego byli w stanie odczytać apokatastazę ze Starego i Nowego Testamentu<sup>21</sup> poprzez zastosowanie alegorycznego sposobu wyjaśniania. W historii myśli chrześcijańskiej zwolennikami apokatastazy byli: Grzegorz z Nyssy, Maksym Wyznawca, Grzegorz z Nazjanzu, Izaak Syryjczyk, Teodor z Mopsuestii, Dydim Ślepy, Diodor z Tarsu, Ewagriusz z Pontu, Jan Szkot Eriugena i wielu innych teologów średniowiecznych i późniejszych. Warto zaznaczyć, że Kościół kanonizował przynajmniej kilkoro swoich członków, którzy wierzyli w możliwość apokatastazy, mieli taką nadzieję o

---

<sup>18</sup> Por. H. U. von Balthasar, Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998, s.78

<sup>19</sup> Por. H. Pietras, *Apokatastasis...*, s.140

<sup>20</sup> Por. W. Szczerba, *Bóg będzie wszystkim we wszystkim*, Kraków 2008, s.9

<sup>21</sup> Por. tamże, s.9

modlili się o powszechne zbawienie.<sup>22</sup> W czasach współczesnych koncepcji powszechnego zbawienia sprzyjali lub sprzyjają: K. Rahner, H.U. von Balthasar, W. Kasper, G. Greshake, H.J. Verweyen, H. de Lubac, W. Hryniewicz, R. Rogowski, J. Majewski, E. Piotrowski. Ze strony teologii protestanckiej należy wśród zwolenników *apokatastasis* wymienić K. Bartha, E. Brunnera, P. Althausa, a prawosławie reprezentują: P. Evdokimov, N. Bierdiajew, O. Clement, S. Bułhakow. Teologicznymi infernalistami byli i są św. Augustyn, św. Grzegorz Wielki, św. Anzelm z Cantenbury, Piotr Lombard, św. Bonawentura, św. Tomasz z Akwinu, J. Ratzinger, L. Scheffczyk, R. Gariggou-Lagrange, J. Salij., L. Kołakowski, S. Małkowski. Przeciwnicy *apokatastasis* argumentują swoje stanowisko na różne sposoby. Zgoda na powszechną restytucję -ich zdaniem<sup>23</sup>- zniechęca do wysiłków moralnych (J. Salij), sprzeciwia się rozumowi, prawu ludzi do życia jednostkowego<sup>24</sup> i wiąże się z obojętnością na potrzeby i cierpienia innych (L. Kołakowski), zagraża ludzkiej wolności, służy tyranii i totalitaryzmowi, zaciera różnicę między złem a chorobą<sup>25</sup> (S. Małkowski).

Spór teologiczny i filozoficzny jest więc faktem i prawdopodobnie żaden z omawianych kierunków nie będzie chciał wykluczyć drugiego. Jest to jakaś nadzwyczajna tajemnica relacji Boga i człowieka.

Tak więc można zauważyć, że koncepcja *apokatastasis*, mimo wielu krytyk i anatem w łonie Kościoła, powraca w różnych formach i do dziś się utrzymuje w różnych kręgach teologicznych<sup>26</sup>, zarówno katolickich, protestanckich jak i prawosławnych (w szczególności).

Oceniając w sposób ogólny doktrynę o apokatastazie należy wziąć pod uwagę wolność i miłosierdzie Boga, a z drugiej strony wolność istot rozumnych. I dalej, trzeba uwzględnić Pawłowe nauczanie o poddaniu Ojcu przez Chrystusa całego stworzenia, a także, jakby w przeciwieństwie do tego, słowa Chrystusa o wiecznym potępieniu zapisane w Ewangeliach. W takim kontekście należy przyznać, że teologia nie jest w stanie pogodzić spekulatywnie antynomii biblijnych<sup>27</sup>. Problem ostatecznego spełnienia stworzenia, a zwłaszcza ludzi, dostrzegł bł. Jan Paweł II w książce *Przekroczyć*

---

<sup>22</sup> Por. J. Majewski, *Apokatastaza po polsku, W: Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.79

<sup>23</sup> Por. J. Majewski, *Apokatastaza...*, s.78-79

<sup>24</sup> Por. L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s.156

<sup>25</sup> Por. Małkowski S., *Bóg, piekło, zło, W: Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.34

<sup>26</sup> Por. W. Szczerba W., *A Bóg będzie...*, s.22

<sup>27</sup> Por. F. Gryglewicz, W. Hryniewicz, *Apokatastaza...*, s.757



*próg nadziei* zadając serię pytań, m.in. „Czy może Bóg, który tak umiłował człowieka, zgodzić się na to, aby tenże Go odrzucił i przez to został skazany na męki wieczne?”<sup>28</sup> Jako jedyną właściwą odpowiedź na tego typu pytania Autor zaleca milczenie. „Piekło jest jakąś możliwością w nas, a zbawienie jeszcze większą możliwością w Bogu”<sup>29</sup>

Warto wspomnieć w tym miejscu także o filozoficznej koncepcji apokatastazy, dla której jedną z podstawowych przesłanek jest założenie o doskonałości początku i deprawacji teraźniejszości. Oznacza więc ona odnowienie pierwotnego stanu rzeczy, powrót do „Raju utraconego”, który na skutek prawa konieczności został zaprzepaszczony<sup>30</sup>. W tradycji filozofii greckiej można wyróżnić: apokatastazę kosmiczną i apokatastazę osobową ( duszy). Były one najczęściej łączone ze sobą, ponieważ odnowione dusze wymagały odnowionego kosmosu. Po raz pierwszy koncepcja wiecznego powrotu (dotycząca duszy) została wyrażona przez pitagorejczyków. Restytucja kosmiczna lub osobowa była także obecna w filozofii Empedoklesa, Heraklita, Platona, platoników i stoików.

Ta właśnie koncepcja wiecznego powrotu miała duże znaczenie jako most, który połączył teologiczną myśl wczesnochrześcijańską z filozofią grecką, a także była obrazem wpływu jaki ta ostatnia miała na poglądy eschatologiczne obecne w teologii pierwszych wieków, a także i później, do czasów współczesnych włącznie.

Porównując filozoficzną koncepcję *restitutio ad integrum* z problemem rozważanym w niniejszej pracy należy wyraźnie powiedzieć, że apokatastaza w teologii chrześcijańskiej, choć obejmuje aspekt i kosmiczny, i osobowy, nie dotyczy tylko dusz ludzkich, lecz człowieka w całej integralności duchowo-cieleśnej. Ponadto różni się tym od filozofii greckiej tym, że koniec nie będzie podobny do początku, tylko nieskończenie doskonalszy, gdyż będzie nowym stworzeniem, a nie przywróceniem do „Raju utraconego”, podobnie jak Chrystus Zmartwychwstały, który jest jego początkiem i zadatkami. A zatem lepszym pojęciem byłoby tutaj *restitutio in novum*.

Wprowadzając w zagadnienie apokatastazy w teologii katolickiej, należałoby także poruszyć niedoceniony aspekt psychologiczny zagadnienia.

---

<sup>28</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć...* s.140.

<sup>29</sup> P. Schoonenberg, *Wierzę w życie wieczne*, Conc. 1969(1-5), s.68

<sup>30</sup> Por. W. Szczerba, *A Bóg będzie...*, s.12

Jest on uwzględniony w eschatologicznych rozważaniach Hansa Künga<sup>31</sup>, śladowo u W. Hryniewicza<sup>32</sup>, a szeroko opisany przez wybitnych francuskich historyków idei – Jean’a Delumeau<sup>33</sup> i Georges’a Minois.<sup>34</sup> Istota zagadnienia sprowadza się do tego, że każdy teolog, filozof czy kaznodzieja wypełniając w myślach czy słowach piekło przez *massa damnata* sam ustawia się zawsze poza jego obrębem za pomocą jakiegoś świadomego (skrajna pycha) czy nieświadomego (wyparcie i przerzucenie na innych poczucia winy) tricku<sup>35</sup>. Mechanizm ten może działać w ten sposób, że godziwe życie chrześcijanina wymaga trudu i wyrzeczeń, a to powoduje gromadzenie się w podświadomości pragnienia rekompensaty. Tak więc potrzeba kary często powstaje w ludziach z tłumionego poczucia frustracji, która otwiera w umyśle drogę do posyłania do piekła wszystkich „złych”, oczywiście poza tym, kto posyła.<sup>36</sup>

Wreszcie trzeba by określić status problemu, który jest przedmiotem tej pracy: Czy jest on aktualny, czy też stanowi odgrzebaną, zasuszoną pamiątkę po dawnych czasach teologicznych sporów? Czy rozważania nad apokatastazą to spór o doktrynę, podobno wielokrotnie potępioną, czy spór o nadzieję i modlitwę za wszystkich ludzi, a nawet całe stworzenie?

Aktualność zagadnienia *restitutio in novum* nie budzi wątpliwości, wręcz da się zauważyć wzrost zainteresowania tym problemem. Dowodem na to była niezwykle żywa dyskusja, jaka wywiązała się wśród polskich teologów w latach 90-tych na temat powszechnego zbawienia, której owocem jest zbiór polemicznych artykułów wydany jako książka „Puste piekło?” pod reakcją J. Majewskiego.<sup>37</sup> Bez wątpienia, apokatastaza na pewno jest hipotezą, w teologii polskiej zwaną *apokatastazą nadziei*<sup>38</sup>. Balthasar, który najobszerniej w katolickiej teologii współczesnej zajmował się powszechnym zbawieniem, przedstawia to rozróżnienie następująco: „Pewności nie da się zdobyć, ale nadzieję można uzasadnić”<sup>39</sup> Rozgraniczenia apokatastazy jako doktryny od duchowości i modlitwy ożywianej nadzieją na apokatastatyczne zwieńczenie

---

<sup>31</sup> Por. H. Küng, *Życie wieczne?*, tłum. T. Zatorski, Kraków 1993.

<sup>32</sup> Por. W. Hryniewicz, *Dróg nadziei jest wiele*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000

<sup>33</sup> Por. J. Delumeau., *Grzech i strach*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 1994.

<sup>34</sup> Por. G. Minois, *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, Warszawa 1996

<sup>35</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998.

<sup>36</sup> Por. W. Hryniewicz, *Dróg nadziei...*, s.329

<sup>37</sup> Por. *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000

<sup>38</sup> Por. R. Rogowski, *Wicher i myśl*, Katowice 1999, s.99

<sup>39</sup> H.U. von Balthasar H. U. von, *Czy wolno...*, s.169

domagają się w swych publikacjach współcześni teolodzy: „Apokatastaza nie jest doktryną, lecz modlitwą o zbawienie wszystkich, oprócz mnie samego.”<sup>40</sup> Jednakże, wg H.U. von Balthasara, należy pójść o krok dalej i zrobić w teologii należne miejsce faktowi, że wielka ilość tekstów biblijnych mówi o zbawieniu wszystkich<sup>41</sup>. Praca ta chce być skromnym przyczynkiem do spełnienia postulatów wielkiego teologa z Bazylei.

Perspektywy dotyczące hipotezy *apokatastasis* wydają się bardzo szerokie. Brakuje opracowań całości problemu od strony filozoficznej, a także historycznej. Wiele pracy mają przed sobą także bibliści, których szczegółowe opracowania znaczenia pojęcia *restytucji* w Biblii mogłyby rozwiązać wiele wątpliwości. Ponadto z apokatastazą łączy się interesujący i czekający na pogłębienie problem solidarności eschatycznej, wg której Chrystus zmartwychwstały i zbawieni nie przeżywają pełnej radości, dopóki wszyscy bracia i siostry w człowieczeństwie nie dojdą do pełni zbawienia<sup>42</sup>. Na pytanie, czy wolno wierzyć w apokatastazę, oraz czy wolno ją głosić, można w pewnym uproszczeniu odpowiedzieć za Karlem Barthem: *Kto nie wierzy w restytucję, ten jest bałwanem, kto zaś ją głosi, jest osłem.*<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Makowski J, *Prymat nadziei*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.276

<sup>41</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Theodramatik IV*, Einsiedeln 1983, s.244.

<sup>42</sup> Por. R. Rogowski, *Wicher...*, s.99

<sup>43</sup> K. Barth K. *Dogmatik in Dialog I*, Gütersloh 1973, s.314

## 2. Nowy Testament o powszechnym zbawieniu.

Już pobieżna lektura ksiąg Nowego Testamentu pozwala zauważyć, że istnieją w nim dwa szeregi wypowiedzi eschatologicznych, których nie da się połączyć w syntezę. Jeden z nich mówi o sądzie ostatecznym, który będzie miał dwojaki wyrok: zbawienie we wspólnocie z Chrystusem i innymi zbawionymi lub potępienie z diabłem i jego aniołami. Drugi nurt natomiast rysuje obraz zbawienia powszechnego wraz z odnowieniem kosmosu. Ten aspekt nauczania Nowego Testamentu zdaje się otwierać ludzkiej nadziei bezgraniczną perspektywę. Nie da się jednak odseparować jej od drugiej grupy wypowiedzi, która dobitnie ukazuje najbardziej poważną możliwość straty człowieka.<sup>44</sup> Te kontrastowe teksty eschatologiczne najbardziej są wyraźne w Ewangelii Jana i w Apokalipsie. Niektórzy teolodzy domagają się zsyntetyzowania tych antynomii eschatologicznych w następujący sposób: teksty infernalne uważane są zrozumiałe same przez się, a teksty o powszechnym zbawieniu mówią tylko tyle, że Bóg wprawdzie pragnie, aby wszyscy byli zbawieni, ale faktycznie będą tylko niektórzy, z różnych narodów. Z drugiej strony, inna synteza przyznaje pierwszeństwo tekstom uniwersalistycznym i w ich świetle nakazuje rozpatrywać groźby potępienia. Można spotkać też pogląd teologiczny, że nie należy w ogóle dążyć do ujednolicenia interpretacji i nie łagodzić w żaden sposób napięcia między infernalnymi a uniwersalistycznymi wypowiedziami Nowego Testamentu.<sup>45</sup>

Szczególny uniwersalizm soteriologiczny zadaje się przebijać z Ewangelii Jana. Jezus pragnie, aby wszyscy ludzie, również ci „inni”, dalecy od Boga, znaleźli swe miejsce w Jego domu: „Posiadam jeszcze inne owce, które wprawdzie nie są z tej zagrody, lecz trzeba, abym je przyprowadził. Pójdą one

---

<sup>44</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno...*, s.162-163

<sup>45</sup> Por. W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, Warszawa 2006, s.80

za moim głosem i tak powstanie jedna trzoda z jednym pasterzem”(J 10,16). Druga część zdania wskazuje, że pragnienie Jezusa rzeczywiście się zrealizuje. Być może, słowo „przyprować” oznacza nieznanne nam sposoby pedagogii Boga względem uwikłanego człowieka. W myśl tekstów biblijnych, Jezus „wydał samego siebie na okup za wszystkich”(1 Tm 2,6) i dlatego Ojciec dał Mu władzę „nad wszystkim, co żyje, aby dał życie wieczne wszystkiemu” ( J 17,2 ). Wobec tej powszechnej woli Chrystusa , aby zbawić wszystkich ludzi jedynym wymogiem jest wiara. Właśnie jej obecność lub brak warunkuje otwarcie się na Boga , który nieustannie przychodzi.<sup>46</sup> Wiemy jednak, jak bardzo tajemniczym wydarzeniem jest wiara w życiu człowieka. Podział na wierzących i niewierzących jest podziałem przebiegającym wewnątrz człowieka, a nie między ludźmi, bo w każdym przeplata się wiara i niewiara, światło i mrok. Kościół wyraża swój szacunek dla tej intymności między Bogiem a człowiekiem, nawet, jeśli wydaje się z zewnątrz, że jej w ogóle nie ma. W IV modlitwie Eucharystycznej Kościół poleca Bogu tych zmarłych, których wiarę znał jedynie On.

Pismo Święte daje dyskretne, lecz niezwykle doniosłe świadectwo o powszechnym zbawieniu, chwali Bożą wierność, cierpliwość i troskę o zbawienie wszystkich stworzeń: „Pan wcale nie zwleka z dotrzymaniem obietnicy(...). Jest tylko wobec was cierpliwy i nie chce, aby ktokolwiek zginął. Pragnie, by wszyscy się nawrócili” ( 2 P 3,9). Nawet ludzka niewierność nie jest w stanie zmienić Bożych planów, które są zamiarami pełnymi pokoju: „ Jeśli jesteśmy niewierni, On pozostaje wierny, gdyż nie może wyprzeć się samego siebie”( 2 Tm 2,13). W przypowieści o robotnikach w winnicy okazuje się sprzeczność logiki ludzkiej sprawiedliwości z szerokim gestem Boga: „Czy nie mogę uczynić ze swoją własnością tego, co chcę? Dlaczego patrzysz zazdrosnym okiem na to, że jestem dobry?” ( Mt 20,15). Bardzo ważnym i napełniającym nadzieją jest tekst, w którym motyw sądu łączy się z zapowiedzią ostatecznego zwycięstwa nad mocami ciemności i przyciągnięcia wszystkich do Boga mocą i pięknem uwielbionego człowieczeństwa Chrystusa<sup>47</sup>: „Teraz dokonuje się sąd nad tym światem. Teraz zostanie usunięty władca tego świata. Ja natomiast, gdy zostaną wywyższony nad ziemię, pociągnę wszystkich ku sobie”( J 12,31-32). Chrystus przewiduje tutaj skuteczność swej ofiary i zapowiada ostateczne zwycięstwo dobra. Nie mówi, że będzie usiłował

---

<sup>46</sup> Por. Kijas Z., *Nadzieja na puste piekło i zbawienie dla wszystkich – uwagi na marginesie artykułu J. Ambauma*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia?*, Lublin 1992, s.125

<sup>47</sup> Por. Hryniewicz W., *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa 1996, s.88

pociągnąć, ale że rzeczywiście pociągnie. Według świadectwa Nowego Testamentu, droga do zbawienia nigdy nie jest zamknięta: „Oto zostawiłem ci otwarte drzwi, których nikt nie może zamknąć”(Ap 3,8). Wydaje się, że można ten fragment interpretować jako możliwość nawrócenia nawet na Drugim Brzegu. Podobną intuicję wyraża C. S. Lewis w krótkiej powieści o tematyce eschatologicznej „Rozwód ostateczny”, kiedy to jeden duch zachęca drugiego: „Możesz zacząć wszystko od początku, jakby nigdy nic się nie stało, biały jak śnieg. To wszystko prawda. On naprawdę przychodzi we mnie, aby dać ci swoją moc, a ja odbyłem długą podróż tylko po to, żeby cię spotkać. Widziałeś Piekło, teraz jesteś w miejscu skąd widać Niebo. Czy przynajmniej teraz okażesz skruchę i uwierzysz?”<sup>48</sup>. Widzimy więc, że cel zbawczego dzieła Chrystusa jest ze wszech miar uniwersalistyczny, może nawet dotyczący bardziej dalekich niż bliskich, zgodnie z przypowieścią o zagubionej owcy(Łk 15,1-7).

Teologia chrześcijańska od dawna zachowuje przekonanie, że świat i człowiek zostali stworzeni dla uczestnictwa w życiu Osób Boskich. Czy nie będzie ono, jeżeli cel zostanie osiągnięty, także pomnożeniem radości i chwały Boskiej Trójcy, choć nauczanie Magisterium mówi, iż od zawsze Bóg w Trójcy jest w pełni szczęśliwy?<sup>49</sup> Można zatem powiedzieć, że zbawcze dzieło Chrystusa i działanie Ducha Świętego w całym stworzeniu, a zwłaszcza doprowadzenie go do eschatologicznego spełnienia, pomnoży radość i szczęście Trójcy Świętej. Czy nie to miał na myśli autor natchniony pisząc :„Wybaw nas ze względu na siebie samego”(Ba 2,14).

Warto podkreślić, że szczególnie uniwersalizm soteriologiczny można wyczytać z hymnów chrystologicznych św. Pawła: „Kiedy już wszystko zostanie Mu poddane, wówczas i Syn zostanie poddany Temu, który poddał Mu wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich”(1Kor 15,28).Powszechne pojednanie nastąpi dzięki Chrystusowi i Jego posłuszeństwu w wypełnieniu swej zbawczej misji. Jest ono jednak więcej niż moralne: jest to jakaś przemiana ontyczna, przebóstwienie<sup>50</sup>: „Spodobało się bowiem Bogu, by w Nim zamieszkała cała pełnia i aby przez Niego wszystko pojednać ze sobą”( Kol 1,19-20a ).

Wydaje się, że spekulatywne rozważania nad eschatologią Nowego Testamentu muszą być poparte kompetentną egzegezą biblijną, gdyż kluczowe zagadnienia mogą się wyjaśnić w oparciu o właściwe rozumienie pewnych

---

<sup>48</sup> C. S. Lewis, *Rozwód ostateczny*, tłum. M. Sobolewska, Warszawa 1994,s.38

<sup>49</sup> Por. Sobór Watykański I, *Dei Filius* I, BF V,18

<sup>50</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987,s.129

terminów zawartych w Nowym Testamencie. Dogmatyka nie jest w stanie powiedzieć ostatniego słowa w omawianym problemie. Potrzebuje ona pomocy ze strony egzegezy oraz teologii biblijnej<sup>51</sup>. Współczesna eschatologia pragnie odczytać właściwy sens wypowiedzi Biblii i Tradycji na temat piekła odróżniając go od zewnętrznej warstwy obrazów i symboli. Podkreśla się, że słowa Pisma Świętego o piekle należy rozpatrywać w kontekście całej Dobrej Nowiny, a zwłaszcza w relacji do Paschy Chrystusa. Należy zauważyć, że teksty biblijne ukazują przede wszystkim realną możliwość odwrócenia się człowieka od Stwórcy, natomiast zbawienie i życie wieczne są ukazywane jako rzeczywistość<sup>52</sup>. Potępienie to jakaś możliwość ze strony człowieka, ze strony Boga jest tylko zbawienie.

Jezus, w swej pedagogii natchnionej miłością do ludzi, posuwa się aż do gróźb i ostrzeżeń, gdyż wie, „co się w człowieku kryje” ( J 2,25) i które przykazanie najtrudniej będzie mu wypełnić. W przypowieści o sędzie ostatecznym (Mt 25) można wyraźnie zauważyć obronę człowieka przed człowiekiem. Nauczanie Jezusa, bazujące na żydowskim sposobie przedstawiania sądu, ma napęlić człowieka świętym lękiem i wstrząsnąć jego sumieniem<sup>53</sup>. Widać wyraźnie jednak powściągliwość i umiar Jego pedagogii eschatologicznej.<sup>54</sup>

Groźba wiekuistego odrzucenia jest jednakże prawdą wyraźnie, niedwuznacznie objawioną we wszystkich warstwach źródeł Nowego Testamentu. Jego język, korzysta ze spadku po judaizmie, także apokryficznym. Wraz z nim zapożyczonych jest kilka obrazów, bez wątpienia przenośnych. Przykładem takiej adaptacji może być fragment księgi Izajasza o robaku, który nie zginie i o ogniu, który nie zgaśnie (Iz 66,24). Ten metaforyczny obraz dawni teolodzy odczytywali jako wyrzuty sumienia. Współcześnie egzegeci widzą w nim niemożność zrealizowania siebie i samowyniszczenia, czyli utrwalony na wieczność absurd<sup>55</sup>. Podstawową sprawą w omawianym zagadnieniu jest egzegeza tekstów biblijnych dotyczących idei *wieczności*, *wiecznego ognia*, *wiecznego potępienia*. Tak więc, tych określeń nie można rozumieć tak samo jak przedmiotu wiary wyrażonego w credo – *życia wiecznego*. Mówią one o intensywności cierpień w obliczu Boga, których źródłem jest

---

<sup>51</sup> Por. A. Nossol, głos w dyskusji, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia?*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s.87

<sup>52</sup> Por. W. Hryniewicz., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990, s.96

<sup>53</sup> Por A. Nycz., *Sąd eschatologiczny-rzeczywistość nieznana*, Opole 1996, s.185-186,191

<sup>54</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia...*, s.28

<sup>55</sup> Por. tamże, s.111-112

nieurzeczywistniona miłość i brak podobieństwa do Boskiego prawzoru – Jezusa Chrystusa. Biblijne obrazy infernalnych cierpień, a także te stworzone przez ludzką wyobraźnię ( jakże bujną w historii), należy odczytywać jako ziemskie sposoby opisanie niezwyklej tragedii, która może każdego spotkać w przyszłym życiu wyrażając się w braku miłości i niemożności kochania<sup>56</sup>.

Teolodzy opowiadający się za nadzieją powszechnego zbawienia poddają w wątpliwość, ani też nie wykluczają realności tych cierpień, stawiają jedynie znak zapytania nad ich trwałością, która w tradycyjnym rozumieniu sprzeciwia się biblijnemu znaczeniu słowa „wieczność”. Termin *aionios* ma podwójne znaczenie: 1.w niektórych tekstach oznacza wieczność w relacji do Boga, czyli ponadczasowość, w innych zaś 2. Ma charakter czasowy i wskazuje na długie, ale zarazem ograniczone trwanie. Istnieje fundamentalna różnica pomiędzy *aeternitas* a *aeviternitas* i dlatego nie należy mieszać ze sobą tych dwóch pojęć<sup>57</sup>. Termin *aionios* w drugim znaczeniu ma charakter zdecydowanie jakościowy, a nie ilościowy. Ewangeliczna formuła *eis tous aionios ton aionion* („na wieki wieków”) opisuje prawdopodobnie bardzo rozległą miarę czasu. „Czyż pełnia bosko- ludzkiego archetypu może pozostać na wieczność rozdarta na niebo i piekło?”<sup>58</sup> - pyta jeden z najwybitniejszych współczesnych teologów. W opozycji do integralnej wizji przyszłego świata staje nieliczna grupa teologów., którzy uznają osiową symetryczność pojęć: życie wieczne- wieczna zagłada: „Jeśli przeto wskaźnik wieczności odniesiony do szczęścia chrześcijan oznacza trwanie bez końca, to orzekanie w takiej samej postaci o karze potępionych, stwierdza jej nieskończoność”<sup>59</sup>Przede wszystkim należy zauważyć, że szczęście wieczne nie odnosi się tylko do chrześcijan, lecz do wszystkich ludzi dobrej woli, niezależnie od historycznej religii, jaką wyznają lub nawet niezależnie od obecności wiary w Boga. Potem trzeba zauważyć, że autor zapomniał dodać „o możliwości” potępienia. Nie wiemy bowiem, czy w ogóle są potępieni. Powyższe stwierdzenie nie ma także odniesienia do teologii czy egzegezy biblijnej, a ta winna być centrum teologicznych badań. Tak więc większość teologów przyjmuje, że wieczność nie jest pojęciem chronologicznym, lecz ontologicznym. Należy się tylko Bogu i wszystkiemu, co z Nim związane. Wieczność piekła nie może być pojmowana na równi z

---

<sup>56</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo, piekło czyściec*, Kraków 2010,s.702-703

<sup>57</sup> Por. Z. Kijas, *Szkic eschatologii S. Bułgakowa*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992,s.111-112

<sup>58</sup> Por. P.Evdokimov., *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1991,s.281

<sup>59</sup> B. Huculak , *Chrześcijańskiej nadziei warunek konieczny*, Kalwaria Zebrzydowska 1994,s.11



wiecznością nieba<sup>60</sup>.Wszelka próba utożsamiania wieczności błogosławieństwa z wiecznością przekleństwa sprzeciwia się Objawieniu, gdyż postuluje wieczny dualizm stworzenia.

Współczesna teologia przedstawia Boga, który daje człowiekowi zdolność do dokonania negatywnego wyboru przeciw sobie. Wybór ten jednak, choć człowiekowi wydaje się ostateczny, przez Boga nie musi być za taki uznany. Nie w ten sposób, że Bóg lekceważy darowaną przez niego samego wolność, ale w ten sposób, że towarzyszy człowiekowi swoim Boskim wyborem aż po skrajną sytuację jego osamotnienia. Właśnie to się dzieje w Męce Jezusa<sup>61</sup>.Wieczność piekła należy rozpatrywać też od strony samego Boga, dla którego byłoby ono , wg ostrego sformułowania W. Hryniewicza , „okrutnym potępieniem samego siebie”<sup>62</sup>. Byłoby także znakiem daremności zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa. Nie dopuszcza go św. Paweł:

„Kto wystąpi z wyrokiem potępiającym? Przecież wstawia się za nami Chrystus Jezus, który umarł, co więcej zmartwychwstał i zasiada po prawej stronie Boga!”(Rz 8,34). Ontologiczna wieczność piekła to dualizm zaprzeczający wierze chrześcijańskiej przez podważenie owoców męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Tymczasem „Syn Boży ukazał się po to, aby zniszczyć dzieła diabła”(1J 3,8). Tylko dobro i miłość są tymi rzeczywistościami, którym przysługuje niewyczerpalność, nieskończoność i wieczność.

Tak więc należy podsumować, że obraz piekła ilustruje powagę życia i doniosłość ludzkich decyzji, odpowiedzialność człowieka nie tylko przed własnym sumieniem, ale także przed Instancją Ostateczną<sup>63</sup>. Inną nauką może być także zachęta do dziękczynienia Bogu za zbawienie otrzymane zupełnie niezasłużenie.<sup>64</sup>Teolodzy przedstawiają także pewien paradoks związany z piekłem, który w naszych czasach jest szczególnie aktualny. Jeżeli ktoś odrzuca Boga, czyli Miłość Nieskończoną z powodu prawdy o piekle, to właśnie w tej samej chwili wchodzi w stan buntu przeciw Bogu. Jeżeli natomiast człowiek umie przyjąć, że Bóg pozwala na bunt i go szanuje, w tej samej chwili unika

---

<sup>60</sup> Por. J. Majewski , *Od Dies irae do Maranatha*, Więż 34(1991),s.187

<sup>61</sup> Por. H. U. von Balthasar , *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991,s.224

<sup>62</sup> W. Hryniewicz , *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990,s.103

<sup>63</sup> Por. H. Kűng , *Credo*,, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995,s.225

<sup>64</sup> Por. J. Ambaum , *Nadzieja na puste piekło i zbawienie dla wszystkich*, Com. 1(67)1992, s.120

piekła. Tak więc trzeba w pewnej mierze przyjąć piekło, żeby piekła uniknąć<sup>65</sup>. Prawdę tę wyraża polski poeta Czesław Miłosz w zwięzły sposób:

*Nie ma piekła  
Dla tych, którzy wierzą  
Że jest piekło  
Ale jest dla tych  
Którzy myślą, że go nie ma<sup>66</sup>*

Zło wypływa z wynaturzenia, ze świadomego odrzucenia Bożej miłości (czy to możliwe?!); w ten sposób powstaje piekło. Zło to nie tylko niestety brak dobra, ale „nieprzyjaciół”, bardzo konkretny i rzeczywisty. Właśnie realność zła jest najtrudniejszym problemem dla eschatologii.

Chrystus, ukazywany w hymnach chrystologicznych jako zasada integracji i odnowienia całej rzeczywistości wnosi ze sobą pełny uniwersalizm i postuluje *apokatastasis* jako doskonałe spełnienie się w Bogu całego stworzenia. Jeżeli oficjalny nurt w teologii dopuszcza wieczne rozdwojenie na niebo i piekło, to nie traktuje poważnie słów „aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1Kor 15,28) i formułuje pełne braku określenia wieczności, piekła i przeznaczenia szatana. Wydaje się, że kwestia apokatastazy skazana jest na to, aby być pytaniem zawieszonym, choć istnieją liczne próby jej uzasadnienia. Warto przytoczyć jedną z nich, autorstwa Adrienne von Speyr, teologicznej inspiratorki Balthasara, która zadziwia swoją głębią, ocierając się jednak o granice ortodoksji. Otóż według niej, Syn Boży, w miejsce rozpacz przynosi człowiekowi otuchę, w miejsce zimna ogień, w miejsce piekła czyściciel. To dzieje się za cenę Jego beznadziejnej rozpacz, dla której nie ma żadnego porównania. Jeżeli to stwierdzenie o pokonaniu piekła okazałoby się prawdziwe, to wtedy byłoby ono miejscem dla wszystkiego, co Bóg osądza i odrzuca. Chodzi tu przede wszystkim o ludzkie grzechy, odpuszczone i oddzielone od człowieka. W takiej perspektywie piekło to świadectwo odpuszczenia grzechów, znak obdarowania łaską<sup>67</sup>. Na pewno na takim poziomie rozważań trudno o pewną i zadowalającą odpowiedź, dlatego każdy teolog jest zobowiązany do zachowania postawy pokory w najwyższym stopniu<sup>68</sup>. Niektórzy teolodzy, aby

---

<sup>65</sup> Por. B. Bro, *Surpris par la certitude, t. II*, Paris 1989, s.30-31

<sup>66</sup> Cz. Miłosz, *Dalsze okolice*, Kraków 1991, s.66

<sup>67</sup> Por. A. von Speyr A., *Epheser 30n*, cyt. Za: Piotrowski E., *Teodramat*, Kraków 1999, s.245

<sup>68</sup> Por. P. Evdokimov., *Kobieta i zbawienie...*, s.214-215

uratować eschatologiczne Boże zwycięstwo, wprowadzają hipotezę samounicestwienia zła, zwłaszcza w oparciu o Apokalipsę (H.U. von Balthasar, E. Schillbeeckx). Wydaje się jednak, że bardziej uzasadniona jest hipoteza o stopniowym dochodzeniu stworzeń do jedności z Bogiem (Orygenes, Grzegorz z Nyssy), kiedy to kara jest drogą do nawrócenia. Albowiem „obraźliwe dla Pana Boga jest wszelkie takie przedstawianie potępienia wiecznego, które pobudza do podejrzeń, że miłosierdzie Boże nie jest nieskończone”<sup>69</sup>

Ostatecznie trzeba podkreślić, że na podstawie nauczania Nowego Testamentu, należy traktować poważnie oba nurty wypowiedzi biblijnych: o osobistej odpowiedzialności oraz o łasce Boga, która obejmuje wszystkich ludzi. Przekładając to na język praktyczny można powiedzieć z całą odpowiedzialnością teologa: kto znajduje się w niebezpieczeństwie lekkomyślnego traktowania swej osobistej odpowiedzialności, temu przypomina się, że zbawienie nie jest z góry zagwarantowane. Kto jednak popada w rozpacz z powodu własnego zła, tego ma podtrzymać na duchu możliwość uratowania każdego człowieka: Boża łaska nie ma granic, nawet w „piekle”<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> J. Salij, *Poszukiwania w wierze*, Poznań 1991, s.118

<sup>70</sup> Por. H. Küng., *Credo*, s.226

### 3. Pojednanie całego stworzenia u Ojców i pisarzy Kościoła.

Metafora i paradoks są istotnym wymiarem hipotezy *apokatastasis*. Zresztą paradoksalność, według Ojców Kościoła, jest „pieczęcią Tajemnicy” i jako taka jest wpisana w całą rzeczywistość, dlatego domaga się pokornego uznania<sup>71</sup>. W Kościele starożytnym można zauważyć wielką żywotność nadziei na powszechne zbawienie, choć starożytni teologowie nie uzasadniali jej w oparciu o chrystologię czy soteriologię pomijając konsekwencje paschalnej tajemnicy Wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz roli Jego uwielbionego człowieczeństwa. Refleksja teologiczna pierwszych pokoleń chrześcijan wyprowadzała uniwersalizm zbawienia z uniwersalizmu stworzenia. Zwolennikami apokatastazy byli przeważnie Ojcowie i pisarze Kościoła Wschodniego, m.in. Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Dydim Ślepy, Diodor z Tarsu, Teodor z Mopsuestii, Maksym Wyznawca, Metody z Olimpu, Grzegorz z Nazjanzu, a zwłaszcza Grzegorz z Nyssy, który uważał, że zwycięstwo dobra nie byłoby zupełne, obraz Boży nie zostałby przywrócony, gdyby działanie Chrystusa nie przewyciężyło definitywnie wszelkiego zła w stworzeniu. Przewidywał więc możliwość nawrócenia człowieka nawet po zmartwychwstaniu powszechnym oraz możliwość zbawienia szatana ze względu na to, że jest stworzeniem Bożym. Jednakże uważał to za swoje poglądy osobiste, a nie obowiązującą doktrynę chrześcijańską. Ku apokatastazie skłaniał się Orygenes, jako właściwy jej inicjator na gruncie teologii chrześcijańskiej, a

---

<sup>71</sup> Por. J. Majewski, *Apokatastaza...*, s.53

za nim jego uczniowie, wśród których byli m.in. Ewagriusz z Pontu, Izaak z Niniwy, Stefan bar Sudaili, Salomon z Basry (filozof monofizyczny z XIII w.)<sup>72</sup>

Orygenes, uważany jest za twórcę idei *apokatastasis panton* w teologii chrześcijańskiej. Nie rozwinął on systematycznej nauki o powszechnym zbawieniu; jedynie wzmianki na ten temat są wplatane w inne wątki. Oprócz biblijnej nadziei na pełne zwycięstwo Chrystusa, niektórzy teolodzy widzą w jego apokatastatycznych poglądach echo stoickiej teorii powrotu wszystkich rzeczy do pierwotnego ognia, który wszystko przemienia.<sup>73</sup> Orygenes przypisuje istotne znaczenie Pawłowej myśli zawartej w 1Kor 15,28 – „aby Bóg był wszystkim we wszystkich”. Ukazuje całą pedagogię docierania Chrystusa i Ducha Świętego do najgłębszych zakamarków wolności stworzeń. Oznacza to stopniowy proces wychowawczy, który wymaga być może niezwykle długich etapów. W dziele „O zasadach” Aleksandryczyk wyraża hipotetycznie pogląd, że każdy człowiek dobrowolnie podda się Ojcu w apokatastazie. Słowo Boga osiągnie taką siłę oddziaływania, iż bez pogwałcenia wolnej woli stworzeń, przełamie w końcu wszelki opór<sup>74</sup>. U podstaw tej uniwersalistycznej nadziei tkwi niewątpliwie niewzruszona wiara w dobroć Boga. Teolog z Aleksandrii, na wszelki sposób broni Boga przed oskarżeniami o okrucieństwo, jakie wygłaszali heretycy. Tak więc, karę Boską uważa za miłosierdzie i lek; jej celem jest nawrócenie i poprawa ukaranych. Niewyraźnie przeczuwał, że Gehenna jest być może miejscem ostatecznym dla demonów i przy większym wahaniu – dla ludzi zatwardziałych w uporze. Nieobcy jest Orygenesowi pogląd, że niegodziwość, przez przyzwyczajenie, może się stać drugą naturą człowieka.<sup>75</sup>

Ważnym motywem chrystologicznym, jaki znajduje się w nauce Orygenes, jest powszechna wspólnota w Chrystusie, który oczekuje w niebie wszystkich swoich braci. Komentując Hbr 11,39-40 „A jednak ci wszyscy, choć przez wiarę otrzymali świadectwo, nie doczekali spełnienia obietnicy. Bóg bowiem, ze względu na nas przygotował coś wspanialszego, ażeby bez nas nie osiągnęli oni celu!”. Filozof z Aleksandrii pisze: „Będziesz się wprawdzie radował, jeśli jako święty opuścisz ziemską krainę, ale dopiero wtedy dopiero twoja radość będzie pełna, kiedy nie będzie ci już brakowało żadnego z

---

<sup>72</sup> Por. W. Hryniewicz., *Apokatastaza w teologii*, W: EK t. I, red. F. Gryglewicz, Lublin 1973, s. 756

<sup>73</sup> Por. H. Pietras, *Apokatastasis wg Ojców Kościoła*, W: *Puste piekło ?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s. 135

<sup>74</sup> Por. H. Crouzel, *Orygenes*, tłum. J. Margański, Bydgoszcz 1996, s. 350-351

<sup>75</sup> Por. tamże, 350-351

członków. Będziesz oczekiwał tak, jak sam jesteś oczekiwany. Jeśli dla ciebie, który sam jesteś członkiem, nie ma pełnej radości, dopóki odczuwasz brak członków innych, to o ile bardziej nie może uznać radości za pełną Pan nasz i zbawiciel, Głowa i Stwórca całego Ciała, póki brak jeszcze w Jego Ciele jakichś jego członków<sup>76</sup> W tekście tym podkreślony jest wspólnotowy charakter zbawienia i solidarność eschatyczna między Kościołem triumfującym a Kościołem pielgrzymującym. Warto dodać, że więzi miłości między ludźmi istniejące na ziemi, nie zostaną przerwane, lecz oczyszczone i wzmocnione jednością z Bogiem, a więc tym bardziej będą jaśniały pełnym blaskiem. W świetle tych rozważań nie wydaje się być niedorzecznym pytanie : jak człowiek mógłby być szczęśliwy w niebie bez tych, których kochał na ziemi? Można założyć, że nie ma człowieka, który nie byłby przez kogoś kochany i to też przemawia za nadzieją na uczestnictwo wszystkich ludzi w ostatecznym zbawieniu.

W koncepcji Orygenesusa motyw chrystologiczny powiązany jest ściśle z wątkiem pneumatologicznym, tak jak – wg niego- kres jest podobny do początku stworzenia. W poddaniu nieprzyjaciół Synowi Bożemu dostrzega on dobro poddanych i odkupienie zgubionych. Chrystus, jako najlepszy Pedagog, przez swoją obecność, przekonywanie, oddziaływanie i pouczanie skłania stworzenia ku nawróceniu i stopniowemu wznoszeniu się do stanu eschatologicznej pełni. Dzięki Chrystusowi i mocy Jego zbawczej ofiary, wszystkie istoty duchowe, mogą dobrowolnie osiągnąć swoje uszczęśliwiające spełnienie. Skoro zwrócą się ku dobru przez skruchę i wewnętrzne nawrócenie, Chrystus obejmie panowanie nad całym stworzeniem<sup>77</sup>. Zło nie jest jakąś zasadą świata na równi z dobrem, ale jest w pełni podporządkowane Bogu :*Bóg dla dobrego celu wykorzystuje nie tylko dobro, ale również i zło. Prawdziwym cudem jest fakt, że Bóg złych naczyń używa do dobrego dzieła.*<sup>78</sup>

Ciekawą interpretacją eschatologicznego oczyszczenia jest proces *paideia*, w którym ma nie zabraknąć wielkich i długotrwałych kar, lecz o leczniczym charakterze, które stopniowo uzdrowią całe stworzenie. Bóg bowiem, kiedy zadaje cierpienie, to jest to cierpienie, które nie poniża i nie zabija, lecz ocala, zbawia i leczy.<sup>79</sup> „Jeśli zaś chodzi o oczyszczenie dokonane

---

<sup>76</sup> Orygenes, *VII homilia o Księdze Kapłańskiej*, cyt. za Rogowski R., *Salus vicaria*, WPT 1 (1993)2, s.45

<sup>77</sup> Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s.379

<sup>78</sup> Orygenes, *Duch i ogień*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1995, s.337

<sup>79</sup> Por. K. Jasman , *Jak o. Hryniewicz...*, s.18

za pomocą kary ognia, to o tym, ile czasu, przez ile wieków będą musiały być zadawane męki grzesznikom, może wiedzieć tylko Ten, któremu Ojciec przekazał cały sąd (J,5,22). On umiłował swoje stworzenie do tego stopnia, że ogołocił samego siebie z postaci Bożej i przyjął postać sługi, unizając się aż do śmierci, ponieważ chciał aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy(1 Tm2,4)”<sup>80</sup> W tych zdaniach Aleksandryjczyka wyraźnie widać jego przekonanie o końcu kar piekielnych- nastąpi on wtedy, gdy każdy z grzeszników dojdzie do skruchy. Nastąpi to dzięki powszechnej woli zbawczej Ojca oraz miłości i unizeniu Jezusa Chrystusa dla każdego człowieka. Orygenes przejawiał tendencję do utożsamiania czyścica z piekłem i nadawał mu formę czasową<sup>81</sup> (według dzisiejszego języka teologicznego). W jego czasach bowiem, pojęcia te jeszcze nie były wykrystalizowane.

Należy zaznaczyć, że samo pojęcie wieczności teolog z Aleksandrii łączył z Osoba Chrystusa sugerując, że prawdziwie wieczne, to tylko życie w Nim. Godna podziwu jest jego niezwykle silna wiara w niezmierzoną miłość Boga, która to natchnęła go odwagą do rozwinięcia myśli o przewycięzeniu wszelkiego zła. Według H. Crouzela, wielki Aleksandryjczyk żywił nadzieję apokatastazy; żył on bowiem w epoce, gdy reguła wiary nie posiadała jeszcze precyzji, jaką miała otrzymać w czasach późniejszych<sup>82</sup>. Można powiedzieć, że był on pierwszym chrześcijańskim teologiem, który przewycięzył w sobie samym eschatologię strachu i zainicjował nurt nadziei<sup>83</sup>. Umiał dostrzec także, iż Bóg potrafi z każdego zła wyprowadzić dobro: „Bóg nie stworzył zła; skoro jednak zło zostało wynalezione przez wolny wybór tych, którzy zboczyli z prostej drogi, nie chciał go doszczętnie usunąć przewidując, że choć ono jest nieużyteczne dla tych którzy się nim posługują, może je przecież uczynić użytecznym dla tych, przeciwko którym jest stosowane”<sup>84</sup>

W tym miejscu należy zaznaczyć, że są jednak teolodzy, którzy nie doceniają wartości intuicji teologicznych teologa z Aleksandrii twierdząc, że jego mniemanie o „ostatecznym nawrocie wszystkich bytów do łączności z Bogiem – również więc ludzi schodzących z tego świata jako potępieni – pojawiło się w Kościele jako twór nowy, niespodziewany, odosobniony”<sup>85</sup>

---

<sup>80</sup> Orygenes, *Duch i ogień*, s.342.

<sup>81</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*, s.316

<sup>82</sup> Por. H. Crouzel, *Orygenes*, s.351

<sup>83</sup> Por. K. Jasman, *Jak o. Hryniewicz...*, s.15

<sup>84</sup> Orygenes, *Duch i ogień*, s.337

<sup>85</sup> B. Huculak, *Chrześcijańskiej nadziei warunek konieczny*, Kalwaria Zebrzydowska 1994, s.15

Choć trzeba przyznać, że myśl Orygenesusa ma duży stopień oryginalności i wyróżnia się swoistym nowatorstwem, to jednak nie wydaje się aby była pozbawiona podstaw biblijnych, zwłaszcza jeśli chodzi o uniwersalizm soteriologiczny listów Pawłowych. Dzięki nowym pojęciom oraz interpretacjom, rozwija się każda nauka, w tym również teologia. Nie można jednak zgodzić się ze sformułowaniem, że ktokolwiek „schodzi z tego świata jako potępiony”, gdyż potępienie w Biblii jest przedstawiane jako możliwość, a nie jako fakt. Przejście od możliwości do faktu jest dużym metodologicznym nadużyciem. Wokół orygenizmu, czyli zespołu poglądów zaczerpniętych z dzieł Orygenesusa przez jego zwolenników, narosło wiele nieporozumień. Ponieważ, na rozkaz cesarza Justyniana, zniszczono większość dzieł tego wybitnego myśliciela, nie można definitywnie ocenić oryginalnej jego nauki. Wszystkie trudności, wynikające z jego koncepcji apokatastazy, są obwarowane zastrzeżeniem sformułowaniem przez niego samego: „Ja też mówię o tym z dużą obawą i ostrożnością, zastanawiam się raczej i rozmyślam, niż twierdząc cokolwiek na pewno(...). O sprawach, które stanowią obecny przedmiot moich rozważań, w miarę możliwości będę mówił w formie hipotezy, a nie stanowczego twierdzenia.”<sup>86</sup> Widać więc, że Orygenes nie bronił powszechnego zbawienia jako pewnego twierdzenia, ale jako hipotezy, która może usunąć wiele napięć w teologii chrześcijańskiej. Zachował on daleko idącą skromność intelektualną. Ponadto, filozof z Aleksandrii, przestrzegał przed upowszechnianiem tajemnicy o powszechnym zbawieniu wśród ludzi niewtajemniczonych, gdyż mogliby to zrozumieć odwrotnie do zamierzonego celu: „Powinniśmy wszakże pamiętać o tym, że Apostoł chciał, aby omawiany przez nas temat stanowił tajemnicę; chodziło mianowicie o to, aby wszyscy wierni i doskonali, zachowali jej sens dla siebie, jako tajemnicę Bożą i nie rozpowiadali jej szeroko ludziom niedoskonałym i mniej zdolnym”<sup>87</sup>

Niestety, uczniom wielkiego teologa zabrakło już tej powściągliwości. W okresie pierwszej i drugiej fali orygenizmu, następcy Aleksandryjczyka rozwinęli hipotezę swego mistrza w potężne systemy, w których na wszystko była już odpowiedź. Wówczas nauka ta została potępiona przez sobory (na rozkaz cesarza Justyniana, który uważał się za wielkiego teologa), gdyż utraciła charakter hipotezy.<sup>88</sup> Tak więc, potępienie orygenizmu niektórzy niesłusznie

---

<sup>86</sup> Orygenes, *O zasadach I*, 6,1., cyt za: H. Pietras, *Apokatastasis wg Ojców Kościoła*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.128

<sup>87</sup> Orygenes, *Duch i ogień*, s.342

<sup>88</sup> Por. J.Ambaum, *Nadzieja na puste piekło i zbawienie dla wszystkich*, Com. 1(67)1992, s.114-115



uważają za potępienie samego myśliciela z Aleksandrii. Potomność obeszła się bardzo niesprawiedliwie jednym z tych ludzi, którym myśl chrześcijańska zawdzięcza najwięcej<sup>89</sup>. Nie mają racji ci, którzy twierdzą, jakoby *apokatastasis* nie miała podstaw w Objawieniu biblijnym. To tylko jednostronne odczytanie przesłania tego przesłania, dostrzega wieczność kary piekielnej, a nawet konieczność tej wieczności<sup>90</sup>. We współczesnej literaturze teologicznej można znaleźć inne podejście do Orygenesusa i jego nauki. Teolodzy w większości rozumieją, że trudności związane z Orygenesem i orygenizmem łączą się z przeinaczeniami dokonanymi po jego śmierci przez wrogów pisarza. Wskazują na to liczne teksty, zupełnie przeciwne temu, co wynika z oficjalnego kościelnego osądu. Część zaś to „hipotezy robocze”, które polegały na próbie zastosowania do myśli chrześcijańskiej różnych teorii hellenistycznych. Warto przytoczyć tutaj opinię jednego z wybitnych myślicieli renesansu, Erazma z Rotterdamu o teologu z Aleksandrii: „Twierdzę, że więcej szczerzej pobożności odnajduję w jednej stronie Orygenesusa, niż w dziesięciu stronach Augustyna”<sup>91</sup>. Obecnie uważa się, że klucz do odpowiedniego zrozumienia Orygenesusa leży w jego alegorycznej i mistycznej metodzie wykładu Pisma Świętego. Według tejże metody, preegzystencja dusz mogłaby oznaczać boskie ich pochodzenie i prymat bytowy; nowe światy to „etapy stwarzania”; wszelkie nawracanie do początków oddaje myśl, że czas istnieje tylko dla nas – stworzeń, a nie istnieje dla Boga; ciągła szansa zbawienia wszystkich oznacza nieznaną nam możliwość dróg zbawczych<sup>92</sup>.

Jednym z Ojców Kościoła, którzy zbliżali się do nauki o powszechnym zbawieniu był Klemens Aleksandryjski. Uważał on, że skoro ostateczne miejsce spoczynku człowieka znajduje się u boku Boga, to trudno jest zaakceptować istnienie wiecznego potępienia. Kary, jakim musi się poddać człowiek, będą miały charakter korygujący i oczyszczający, ich celem nie jest zemsta na grzeszniku. Mają one charakter zbawczy, jako „męki poprawy dla ukarania”<sup>93</sup> na drodze do spełnienia. Choć wspomina on jeden raz w swoich dziełach o wiecznej karze ognia, to na ogół przypisuje oczyszczeniu jedynie przejściowy charakter. Z jednej strony, jest Klemens twórcą nauki o czyścicu, z drugiej zaś - pierwszym autorem chrześcijańskim, który wspominał kilkakrotnie

---

<sup>89</sup> Por. H. Crouzel H., *Orygenes*, s.356

<sup>90</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia...*, s.121

<sup>91</sup> Erazm z Rotterdamu, *De libero arbitrio*, cyt.za: H. Crouzel, *Orygenes*, Bydgoszcz 1996, s.353

<sup>92</sup> Por. Cz. Bartnik Cz., *Historia ludzka i Chrystus*, Katowice 1987, s.185

<sup>93</sup> Klemens Aleksandryjski, *Stromata* V 14,91,21n, cyt za: F.J. Nocke, *Eschatologia*, Sandomierz 2003, s.76

o zbawieniu wszystkich istot dobrej woli<sup>94</sup>. Powszechne zbawienie rozumiał on jako spełnienie Bożych obietnic.

Grzegorz z Nyssy był teologiem, Ojcem Kościoła, którego nauczanie nigdy nie zostało potępione przez sobory. Głosił naukę o powszechnym zbawieniu w formie bardzo rewolucyjnej, ponieważ dotyczyła ona także szatana. Odczytał on myśl Orygenesza przez pośrednictwo Metodego z Olimpu. Zmodyfikował nieco swego aleksandryjskiego mistrza nie akceptując preegzystencji dusz, odrzucając metempsychozę i duchowy charakter zmartwychwstania.<sup>95</sup> Choć traktował apokatastasis jako nadzieję, a nie doktrynę, to jednak był bardziej stanowczy od Orygenesza i nie rozważał możliwości przeciwnej<sup>96</sup>. W jego poglądach eschatologicznych szczególne znaczenie ma leczniczy charakter pośmiertnych kar. Sąd Boży polega przede wszystkim na oddzieleniu dobra od zła, a nie złych ludzi od dobrych. Rozerwanie zrośnięcia ze złem jest jednak nieodłączne od cierpienia. Bóg jest ukazany jako lekarz, który zadając choremu cierpienie, robi to dla jego dobra. W zależności od poziomu deprawacji, Bóg odpowiednio dobiera sposób i długość oczyszczenia, jak lekarz w zależności od rodzaju choroby stosuje odpowiednią terapię. Grzegorz z Nyssy jest przekonany, że Bóg tak dobierze środki ekspiacji, że wszystkie stworzenia rozumne powrócą do stanu sprzed upadku i osiągną swoje spełnienie, zamierzone przez Niego.<sup>97</sup> Zwycięstwo dobra byłoby bardzo połowiczne, gdyby Ciało Chrystusa nie było w pełni doskonałe z powodu ludzi, którzy trwają w swoim grzesznym uporze. Działanie Chrystusa ma moc definitywnie przewyciężyć wszelkie zło w stworzeniu i w ten sposób wypełnić ostatecznie Boży plan zbawienia. „ Nawet i takie sfery, które objawiają się w człowieku jako wykluczające(...) powinny zostać pojednane w procesie uporządkowania(...) tak, aby pozorne sprzeczności rozwiązały się w jednym, unikalnym stanie końcowym, gdyż moc Boża potrafi odnaleźć nadzieję tam, gdzie nie ma już nadziei i drogę tam, gdzie wydaje się że nie ma wyjścia”<sup>98</sup>. Grzegorz z Nyssy najwyraźniej i najbardziej przekonująco spośród Ojców formułuje naukę o powszechnym zbawieniu: „Kiedyś zniweczona zostanie natura złego – w pełni i doskonale usunięta z istoty rzeczy – natomiast Boska dobroć(...)będzie w sobie zawierać wszelką naturę wyposażoną w rozum; tak,

---

<sup>94</sup> Por. J. Ambaum, *Nadzieja na puste piekło...*, s.113

<sup>95</sup> Por. W. Szczerba, *A Bóg będzie...*, s. 343

<sup>96</sup> Por. H. Pietras, *Apokatastasis...*, s.141

<sup>97</sup> Por. W. Szczerba, *A Bóg będzie...*, s.305

<sup>98</sup> Grzegorz z Nyssy, *De opifitio hominis*, cyt za: P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1991, s.216

że spośród tych, co są stworzeni przez Boga żaden nie odpadnie od Królestwa Bożego”<sup>99</sup>

Dyskretne świadectwo nadziei na powszechne pojednanie znajduje się u świętego Maksyma Wyznawcy, który wierzy wprawdzie, że lęk przed piekłem jest dla szerokiego ogółu środkiem wychowawczym, ale z drugiej strony podkreśla, że ludzie głęboko wierzący nie wątpią w zbawienie wszystkich. Nie należy jednak tego głosić, chyba ,że z wielką ostrożnością i to ludziom głęboko religijnym i zakorzenionym w wierze: „Doktorzy Kościoła, którzy dzięki posiadanej łasce potrafiliby powiedzieć wiele rzeczy na temat tego wersetu („...aby Bóg był wszystkim we wszystkich”, 1 Kor 15,28), bardzo roztropnie radzili zachować milczenie, ponieważ umysłowość pospolita okazałaby się niezdolna do uchwycenia głębokiego sensu tych słów”<sup>100</sup>.

Wieczne szczęście ludzi nie jest bez znaczenia również dla samego Boga – taką myśl wyraża słynne sformułowanie Ojca Kościoła Zachodniego, św. Ireneusza z Lyon: *Gloria enim Dei vivens homo*(chwałą Boga jest człowiek żyjący pełnią życia).Jednakże, generalnie rzecz biorąc, tradycja Kościoła Zachodniego nie znajduje oparcia dla telogumenu nadziei powszechnego zbawienia. Zwłaszcza św. Augustyn przyczynił się do rozpowszechnienia przekonań skrajnie odmiennych. Sądził on, że zbawieni nie będą mieli zdolności odczuwania współczucia dla potępionych. To on dokonał przejścia od ostrzeżeń biblijnych o możliwości potępienia do przyjęcia faktu, że potępieni istnieją faktycznie, stanowiąc w dodatku *wielką masę(massa damnata)*. Potem wielu autorów w ciągu wieków usiłowało wykazać, że wieczne cierpienia nie tylko nie naruszają, ale zwiększa radość zbawionych, którzy będą patrzeć na sprawiedliwa odpłatę daną grzesznikom( np. Piotr Lombard). Soteriologiczny pesymizm św. Augustyna był obecny przez długie wieki w świadomości Kościoła Zachodniego. Z czasem Kościół odrzucił logikę Augustyna, np. co do losu dzieci zmarłych bez chrztu, a współczesna teologia nie przyjęła nawet nauki o istnieniu otchłani dla tych dzieci – *limbus puerorum*<sup>101</sup>. Są jednak jeszcze teolodzy, nieliczni wprawdzie, którzy traktują poważnie soteriologię augustyńską , i uważają biskupa Hippony za autorytet w tej dziedzinie. Dzieje się to wbrew oficjalnemu nauczaniu Kościoła, który zdecydowanie reprezentuje

---

<sup>99</sup> Grzegorz z Nyssy, *Oratio in illud*, cyt. za: B. Huculak, *Chrześcijańskiej nadziei warunek konieczny*, Kalwaria Zebrzydwska 1994, s.16

<sup>100</sup> Maksym Wyznawca, *Ouaestiones ad Thalassium de Scriptura*, cyt.za: P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, s.215

<sup>101</sup> Por. K. Jasman, *Jak o. Hryniewicz...*,s.16

uniwersalizm zbawczy<sup>102</sup>. Na przykład, współcześnie B. Huculak twierdzi, że „złagodzony pogląd, pochodzący od św. Ambrożego, a przejęty przez nielicznych chrześcijan zachodnich, zwanych *miseriordes* (uważali, że grzesznicy umierający w przynależności do Kościoła kiedyś osiągną szczęście wieczne) w pełni okazał swa niezasadność na tle wyjaśnień św. Augustyna, który jasno wykazał, że z innych słów Biblii jasno wynika, że nie tylko pogan i niewierzących, ale także chrześcijan umarłych w grzechach spotka cierpienie wieczne”<sup>103</sup>. Ten sam autor kontestuje zasadność powoływania się na Ojców w celu uzasadnienia nadziei na powszechne zbawienie twierdząc, że również Ojcowie Wschodni są jednomyślni w niewzruszonym przekonaniu o wiecznym trwaniu kar w piekle! Zarzuca on polskiemu twórcy hipotezy apokatastazy nadziei, Wacławowi Hryniewiczowi ogólnikowe powoływanie się na Ojców i ograniczanie pola widzenia do pisarzy greckich. Dalej, określa on tę postawę jako „ekumeniczny masochizm”<sup>104</sup> i obwołuje prof. Hryniewicza człowiekiem znajdującym się na drodze zdrady względem prawdziwej tradycji Kościoła.

Wydaje się, że ta ostra krytyka jest krzywdząca i rażąco niesłuszna, bowiem mija się ze współczesną świadomością teologiczną, wykazuje wielkie braki i nieobycie w trendach posoborowej myśli Kościoła, która jest rozwijana przez największych teologów współczesnych, takich jak Henri de Lubac, Yves Congar, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Gisbert Greshake. Wspomniany krytyk nadziei powszechnego zbawienia nazywa „poślizgami teologicznymi” działalność naukową tych wielkich myślicieli! Zwrócenie się ich ku myśli teologicznej Ojców Wschodnich nazywane jest „kupczeniem dziedzictwem wiary” i „niezdrowym ekumenizmem”<sup>105</sup>.

Ostatecznie, należy podkreślić, że Kościół w pierwszych stuleciach swego istnienia przejawiał nadzieję na powszechne zbawienie. Wielu myślicieli chrześcijańskich na wszelki dostępny sobie sposób (przez nawiązania do Biblii oraz do filozofii starożytnej), usiłowało uzasadnić swoje intuicje eschatologiczne dotyczące zwieńczenia dziejów człowieka i wszelkiego stworzenia. Ojcowie i pisarze starożytności chrześcijańskiej nie wyczerpali wszystkich możliwości, zwłaszcza tych, które daje refleksja nad konsekwencjami paschalnej tajemnicy Jezusa Chrystusa: Jego wcielenia, śmierci, zmartwychwstania oraz zbawczej roli Jego uwielbionego

---

<sup>102</sup> Sobór Watykański II, KK 14,16

<sup>103</sup> Por. B. Huculak, *Chrześcijańskiej nadziei* ...,s.18-19

<sup>104</sup> Por. tamże, s.46

<sup>105</sup> Por. tamże, s.28

człowieczeństwa<sup>106</sup>. Współcześnie, zwłaszcza w teologii W. Hryniewicza można się spotkać z podobnymi poglądami eschatologicznymi, jakie wyrażali Ojcowie Kościoła, zwłaszcza na chrześcijańskim Wschodzie. W sposób twórczy rozwija on koncepcję uzdrawiającego charakteru kary pośmiertnej twierdząc, że Bóg „jedynie dopuszcza karę cierpienia, która- jak twierdzili Ojcowie greccy- ma charakter leczniczy. Nie jest karą dla samej kary. Jako taka byłaby wewnętrznie sprzeczna, bezcelowa i daremna”<sup>107</sup>

Teologia w naszych czasach często podejmuje dawne motywy nadając im współczesny wyraz oraz uzupełniając je o nowe odkrycia, związane zwłaszcza z rozwojem egzegezy biblijnej. Teologia bowiem jest nauką, która stale się rozwija i nigdy nie będzie w pełni ukończona.

---

<sup>106</sup> Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s.383

<sup>107</sup> W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.222

## 4. Apokatastaza w świetle dokumentów Magisterium Kościoła.

Pozostaje niepodważalnym faktem, że Magisterium Kościoła, w sposób pośredni lub bezpośredni, wypowiadało się w ciągu wieków przeciwko teorii apokatastazy<sup>108</sup> ze względu na dogmat o wieczności kary piekielnej i o śmierci jako kresie wszelkich zasług. W swoim klasycznym kształcie, *apokatastasis panton* została jednoznacznie potępiona na soborze w Konstantynopolu w roku 553: „Jeśli ktoś twierdzi lub sądzi, że kara szatanów i złych ludzi jest tymczasowa i że kiedyś nastąpi jej koniec, czyli że nastąpi apokatastaza dla diabłów i bezbożnych ludzi, niech będzie wyklęty”<sup>109</sup>. Sprawa jednak nie jest taka prosta, jak na początku się wydaje.

O ile poglądy nauka Orygenesusa o *apokatastasis* nie została przyjęta przez Kościół, to rozbudowania teologia Grzegorza z Nyssy na ten sam temat, nigdy nie została potępiona. Twierdzenia teologa z Aleksandrii zostały jednak napiętnowane, głównie ze względu na obecną w nich ideę powrotu ludzkości do stanu czystej duchowości czyli bezcielesności zmartwychwstania, co przeczy nauce Biblii i symbolom wiary<sup>110</sup>. W świetle najnowszych badań historycznych okazuje się, że w dokumentach soboru w Konstantynopolu (553) nie ma żadnego dekretu o potępieniu Orygenesusa, a teza ta, długo rozpowszechniana, stała się utartą legendą. Tezy przeciwko neoorygenizmowi, opracowane na dziesięć lat przed owym soborem przez patriarchę Menasa ( pod wpływem osobistych poglądów cesarza Justyniana Wielkiego), nie zostały włączone do akt soboru, choć cesarz wymusił na uczestnikach posiedzenia podpis wyrażający zgodę na potępienie owych nauk. Choć nie posiadamy żadnego dekretu potępiającego Orygenesusa, to jednak trzeba zauważyć, że aż cztery sobory wyraziły potępienie jego nauki: Sobór Konstantynopolitański II

---

<sup>108</sup> Por. I. Bokwa, *Magisterium Kościoła o powszechnej nadziei zbawienia*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.175

<sup>109</sup> BF VIII,101, cyt za: I. Bokwa., *Magisterium Kościoła o powszechnej nadziei zbawienia*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.175

<sup>110</sup> Por. W. Hryniewicz, *Apokatastaza w teologii*, W: EK t.1, s.757

(553) – nie wprost; Sobór Konstantynopolitański III (680-681) – nie ma tu mowy o potępieniu, lecz o zgromadzeniu soboru przeciw wymienionym heretykom, Sobór Konstantynopolitański IV(869-870), Sobór Florencki (1442). Tak więc przed historią teologii stoi niełatwe zadanie dokładnego określenia wagi i znaczenia tych potępień. W związku z tym tworzy się ciekawy problem: człowiek potępiony *expressis verbis* przez cztery sobory, jest cytowany przez Sobór Watykański II jako autorytet ( m.in. *Lumen gentium* 6,40; *Ad gentes* 9; *Presbyterorum ordinis* 7)<sup>111</sup>. A zatem, odrzucenie pewnych wypowiedzi o apokatastazie jako heretyckich przez Urząd Nauczycielski Kościoła trzeba zinterpretować z pewnością jako pozytywne wskazanie na wolność człowieka w decyzjach moralnych i na poważne zagrożenie, jakie z tej racji wynika. Negatywnie zaś nauczanie Magisterium rozstrzyga, że człowiek nie może się nawrócić po śmierci. Objawienie nie wyjaśnia w żaden sposób, jak Bóg realizuje swój całościowy, ostateczny plan zbawczy wobec ludzi<sup>112</sup>. W podobnym duchu wypowiada się Katechizm Kościoła Katolickiego, kiedy mówi, że: „Umrzeć w grzechu śmiertelnym, nie żałując za niego i nie przyjmując miłości Boga, oznacza pozostać z wolnego wyboru na zawsze oddzielnym od Niego. Ten stan ostatecznego samo wykluczenia z jedności z Bogiem i świętymi określa się słowem *piekło*.”<sup>113</sup>Kościół nigdy jednak nie określił, kto te warunki spełnił, tak jak nie wskazał, kto nie może iść do czyśćca.<sup>114</sup>Katechizm podkreśla, że słowo *piekło* to wezwanie do odpowiedzialności, z jaką człowiek powinien używać swojej wolności ze względu na swoje wieczne przeznaczenie. Ma to być również nagłym wezwaniem do nawrócenia<sup>115</sup>. Należy zaznaczyć, że ten ostatni dokument Kościoła zmienia nieco orientację dawnych wypowiedzi o piekle, nie koncentrując się na jego istocie, czy rodzajach kar. Wprowadza natomiast motywację biblijną cytując tekst

Mt 7,13-14: „ Wchodźcie przez ciasną bramę, bo szeroka jest brama i przestronna droga, która prowadzi do zguby, i liczni są ci, którzy tędy wchodzą. Jakże ciasna jest brama i wąska droga, która prowadzi do życia, i jakże nieliczni są ci, którzy ją znajdują!”

---

<sup>111</sup> M.Starowieyski M., *Czy Orygenes został potępiony?*, Coll. Th. 52 (1982)1, s.182-183

<sup>112</sup> Por. *Apokatastaza*, K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, s.19

<sup>113</sup> KKK 1033, Poznań 1994

<sup>114</sup> Por. B. Ferdek, *Eschatologia Taboru*, Świdnica 2005,s.59

<sup>115</sup> Por. KKK 1033, Poznań 1994

Od czasów św. Augustyna dokonano w teologii myślowego przejścia od grózb do faktycznego istnienia piekła wraz z potępionymi, do czego wydatnie przyczynił się sam wielki doktor Kościoła z Hippony. Znaczna liczba teologów średniowiecznych, którzy pozostawali pod jego wpływem, uważała, że jest to zabieg myślowy zupełnie logiczny i wręcz konieczny. Mieli oni za sobą oficjalne nauczanie Magisterium Kościoła, które w swych orzeczeniach dogmatycznych przyjmowało pewność realizacji tego, co w Objawieniu jest tylko ostrzeżeniem i groźbą. Główne orzeczenia eschatologiczne zapadały w czasach, gdy zaprzeczanie jednej prawdzie utożsamiano z odrzuceniem całokształtu wiary chrześcijańskiej. W dawnych czasach nie brano jeszcze pod uwagę hierarchii prawd i broniąc jednego punktu doktryny, czyniono to z przekonaniem, że ocala się w ten sposób całą wiarę, która we wszystkich zdaniach jest poświadczona jednakowym, najwyższym autorytetem samego Boga. Ostatecznie trzeba przyznać, że orzeczenie z 553 roku nie musi dotyczyć nadziei na powszechne zbawienie.

Najważniejsza definicja, stwierdzająca wieczność piekła, została sformułowana na Soborze Laterańskim IV w 1215 r. Mówiąc o zmartwychwstaniu umarłych sobór ogłosił: „Wszyscy oni we własnych swych powstaną ciałach, tych, co teraz posiadają, aby otrzymać wedle uczynków swoich, dobrych czy złych, jedni karę wieczną wraz z diabłem, inni zaś z Chrystusem wiekuistą chwałą.”<sup>116</sup>Warto zauważyć, że tekst ten, pochodzący z rozdziału I *De fide catholica*, na określenie kar piekielnych używa sformułowania *poena perpetua*, a dla wyrażenia natury nieba – *gloria sempiterna*. Pojęcie *perpetua* zawiera owszem, moment trwałości, przywołuje jednak skojarzenie jakiejś powtarzalności. Inne wrażenie wywołuje termin *gloria sempiterna*. Bardziej kojarzy się z wiecznością jako atrybutem samego Boga.<sup>117</sup> Tak więc wieczność Boga ma inną naturę niż wieczność piekła, nie mogą być stawiane na tej samej płaszczyźnie.

Dokument, który jest najczęściej przytaczany w uzasadnianiu wieczności piekła to bulla Benedykta XII *Benedictus Deus* z 1336 roku. W oparciu o ten dokument, nie jest łatwo dostrzec możliwość pogodzenia nauki Magisterium z nadzieją na apokatastazę. Współcześnie jednak, coraz mniej teologów uznaje *Benedictus Deus* za uroczyście określony dogmat, raczej sądzą oni, że mamy tu do czynienia z przekonaniem zakorzenionym wierze

---

<sup>116</sup> Sobór Laterański IV, *De fide catholica* 1, BF IX,30, cyt. za: Piotrowski M., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich w świetle posłuszeństwa wiary*, W: : *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.166

<sup>117</sup> Por. I. Bokwa, *Magisterium Kościoła...*, s.176



Kościół<sup>118</sup>. Bezpośrednią przyczyną publikacji tej bulli było bowiem określenie, kiedy zaczyna się niebiańska wizja Boga lub kara – czy bezpośrednio po śmierci, czy też po Sądzie Ostatecznym<sup>119</sup>:” Orzekamy, że według powszechnego rozporządzenia Boga, dusze umierających w uczynkowym grzechu śmiertelnym zaraz po śmierci zstępują do piekła, gdzie doznają kar piekielnych.”<sup>120</sup>Nawet, jeśli przyjąć za nieomyślne, że umierający w grzechu ciężkim idą na wieczne zatracenie, jak utrzymuje Benedykt XII, to jednak trzeba zauważyć, że Kościół nigdy nie orzekł, że ktokolwiek zmarł w grzechu śmiertelnym. Dziś teologowie pytają, czy ten dokument, to rzeczywiście dogmaty, zwłaszcza gdy zestawia się go z bullą Bonifacego VIII *Unam sanctam*, która obecnie jest odsuwana bez niebezpieczeństwa bycia posądzonym o herezję; nie traktuje się eschatologii w niej zawartej jako dogmatyzowanej. Wobec tego rodzi się problem, czy nie należałoby skorygować kwalifikacji teologicznej przyznawanej *Benedictus Deus*.<sup>121</sup>

Tym bardziej, że wiemy, iż w nurcie teologii szkolnej istniała od dawna tendencja do mnożenia dogmatów i nadawania zawyżonych kwalifikacji dogmatycznych. Z takim zjawiskiem spotykamy się także w eschatologii. Wydaje się, że wymaga to pilnej reinterpretacji. Jest to pole do działania dla współczesnej hermeneutyki teologicznej. Należy zapytać, czy potrafimy odróżnić z pełną precyzją to, co zostało zdefiniowane w sferze wiary jako dogmat od określonego typu teologii, ogólnie przyjętej wizji świata w danej epoce<sup>122</sup>. Teolodzy, dyskutując nad tym problemem, wątpią w to, czy zasadne jest uznanie tej bulli za formuły dogmatyzujące eschatologię.

Nadzieja na zbawienie wszystkich ludzi jest dobrze uzasadniona, jest nawet obowiązkiem – bo miłość bliźniego zobowiązuje, aby się modlić o zbawienie wszystkich ( Kościół to czyni w każdej Mszy Świętej, wielokrotnie też w Liturgii Godzin). Od wielu stuleci wyraża on także swoją wiarę i nadzieję zbawienia uniwersalnego przez akty kanonizacji i beatyfikacji. Nigdy zaś nie wypowiedział się i nie wypowiada w sprawie tego, czy i kto się potępił,<sup>123</sup> w

---

<sup>118</sup> Por. tamże, s.176

<sup>119</sup> Por. J. Ambaum, *Nadzieja na puste piekło...*, s. 124

<sup>120</sup> Benedykt XII, *Benedictus Deus*, BF VIII,110, cyt. za : J. Ambaum, *Nadzieja na puste...*, s. 123-124

<sup>121</sup> Por. S. Napiórkowski, *głos w dyskusji*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia?*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s.98

<sup>122</sup> Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole 1989, s.274

<sup>123</sup> Por. I. Bokwa, *Powszechna nadzieja zbawienia według Hansa Ursa Balthasara*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia?*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s.143

tym również w sprawie Judasza. Być może, żałował swego czynu, gdy zobaczył skazanego Jezusa.

Do czasów Soboru Watykańskiego II, Kościół rzymskokatolicki, nie opowiadał się w sposób zdecydowany za optymizmem soteriologicznym. Należy tu podkreślić, że dopiero ostatni sobór, w sposób zasadniczy zmienił wielowiekową orientację Magisterium przedstawiając wizję uniwersalizmu zbawczego. Przyznaje on szansę osiągnięcia zbawienia i pomocy Opatrzności Bożej w jego zdobyciu nawet tym, którzy nawet w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga.<sup>124</sup> We wszystkich ludziach dobrej woli w niewidzialny sposób działa bowiem łaska Boża<sup>125</sup>

W problematyce stosunku Magisterium do powszechnego zbawienia trzeba wziąć pod uwagę również aspekt ekumeniczny. Współcześni teolodzy zastanawiają się nad wartością i mocą zobowiązującą soborów zachodnich, uważanych za powszechne przez katolików, mimo tego, że nie brały w nich udziału wszystkie Kościoły chrześcijańskie. Orzeczenia doktrynalne, które sformułowano w czasie po VII Soborze Powszechnym(787), nie zostały przyjęte ani przez prawosławnych, ani przez Kościoły poreformacyjne. Ekumeniczna świadomość pyta więc dzisiaj o autorytet i wartość tych soborów.

Ponadto należy przytoczyć tutaj starochrześcijańską zasadę: *lex orandi - lex credendi* (prawo modlitwy - prawem wiary), która była nawet podstawą ogłoszenia dogmatu mariologicznego. Oznacza ona to, że jak Lud Boży się modli, tak też może wierzyć. W jej świetle, modlitwa o powszechne zbawienie, jaka jest obecna w liturgii Kościoła, a także w prywatnej duchowości wielu świętych, może skłaniać chrześcijan do wiary w to, że wszyscy ludzie pojedną się ostatecznie z Bogiem.

Podsumowując stan nauczania Kościoła w kwestii powszechnej nadziei zbawienia trzeba przyznać, że nie jest on ani jednoznaczny, ani pozbawiony problemów. Istnieje pilna potrzeba szczegółowych badań uwzględniających kontekst historyczny orzeczeń eschatologicznych soborów i papieży. Z jednej strony, posiadamy jasno określoną obietnicę życia wiecznego, udokumentowana biblijnie, jak i w dokumentach Kościoła, z drugiej zaś mamy do czynienia z tajemniczą rzeczywistością absolutnej przyszłości z Bogiem. Wypowiedzi o piekle nie są przedstawiane, jakby miały budzić grozę, lecz jako pewna logiczna konieczność. Mowa o piekle ma miejsce wyłącznie w kontekście nieba. Wydaje się, że mimo wszystko same

---

<sup>124</sup> Por. Sobór Watykański II, KK 16

<sup>125</sup> Por. tamże, KDK 22

wypowiedzi Magisterium nie są aż tak pesymistyczne, jak mogłoby się na pozór wydawać. Są raczej optymistyczne, choć nie bagatelizują realnej możliwości potępienia.<sup>126</sup>

W pierwszym rozdziale przedstawiono szczegółowo pojęcie *apokatastasis* – jego genezę, rodzaje, kontekst historyczny i teologiczny, głównych przedstawicieli i orędowników, a także podjęto uzasadnienie aktualności i potrzeby badań teologicznych nad koncepcją powszechnego zbawienia. Zawężono także przedmiot niniejszej pracy do apokatastazy osobowej w wersji umiarkowanej, to znaczy do rozważań nad zbawieniem istot ludzkich, pomijając zbawienie upadłych aniołów. Następnie dokonano analizy dwubiegunowych tekstów eschatologicznych Nowego Testamentu, które z jednej strony głoszą uniwersalizm soteriologiczny (głównie u Jana i Pawła), a z drugiej jednoznacznie objawiają możliwość potępienia (także w wypowiedziach samego Jezusa). Antynomii tych nie należy na siłę rozwiązywać czy uzgadniać. Potem rozpatrzona została Tradycja Ojców i pisarzy Kościoła, zwłaszcza wschodniego znajdująca teologumen *apokatastasis panton. Implicite*, po raz pierwszy znajduje się on u Klemensa z Aleksandrii, a *explicite* u Orygenesesa, zaś nauka o radykalnej apokatastazie, głoszona przez Grzegorza z Nyssy nigdy nie została potępiona. Można było zobaczyć, iż wielu myślicieli chrześcijańskich na wszelki dostępny sobie sposób (przez nawiązania do Biblii oraz do filozofii starożytnej), usiłowało uzasadnić swoje intuicje eschatologiczne dotyczące apokatastycznego zwieńczenia dziejów człowieka i wszelkiego stworzenia. Stanowiło to także pomost między filozofia grecką a rodzącą się teologią chrześcijańską. Wreszcie koncepcja *apokatastasis* została poddana ocenie Magisterium Kościoła, które w sposób pośredni lub bezpośredni, wypowiadało się w ciągu wieków przeciwko teorii apokatastazy ze względu na dogmat o wieczności kary piekielnej i o śmierci jako kresie wszelkich zasług. Jednakże nauczanie Urzędu Nauczycielskiego nie jest tak pesymistyczne, jak na pierwszy rzut oka się wydawało. Kanonizacje i beatyfikacje (brak procedur odwrotnych), zasada kościelna: *lex orandi-lex credendi*, uniwersalizm zbawczy w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, powściągliwość KKK zdają się sugerować, że Magisterium jest nastawione optymistycznie co do finału dziejów, choć zachowuje daleko idącą ostrożność.

---

<sup>126</sup> Por. I. Bokwa, *Magisterium Kościoła...*, s.177

## Rozdział II

### Powszechna wola zbawcza Boga

Drugi rozdział będzie się koncentrował na ukazaniu przymiotów Boga, które w szczególny sposób mogą być potwierdzeniem Jego powszechnej woli zbawczej. Ta zaś jest podstawą nadziei na powszechne zbawienie. Tak więc zostanie omówiona wszechmoc, miłosierdzie i wolność Boga. Wszechmoc Boga polega przede wszystkim na odwracaniu ludzi od ich grzechów, poruszaniu serc ludzkich ku prawdziwemu dobru, bez ich zniewolenia, poświęceniu siebie w miłości, pokorze, uniżeniu. W tym miejscu przedstawiony zostanie jeden z największych problemów w teologii - cierpienie Boga, które współistnieje z Jego odwiecznym szczęściem. W dalszym toku wywodu rozważone będzie miłosierdzie, jako najważniejszy przymiot Boga Objawienia, znajdujący bogatą interpretację w teologii współczesnej. Poruszone zostaną zagadnienia: relacji między Bożą sprawiedliwością a miłosierdziem, niegodności wszystkich ludzi wobec Boga, misterium krzyża jako apogeum miłosierdzia, objawienie miłosierdzia Bożego jako wezwania do człowieka, aby okazywał miłosierdzie braciom i, w szczególny sposób, Ukrzyżowanemu Synowi Człowieczemu. Następnie przywołane zostanie trudne zagadnienie wolności Boga, w ramach którego mieszczą się tematy traktujące o pozornej sprzeczności Boskiej wolności z wolnością człowieka, stworzeniu (stwarzaniu) świata jako wyrazie absolutnej wolności Boga, najpełniejszym jej wyrażeniu przez dobrowolną śmierć Jezusa za grzeszną ludzkość, szacunku Boga do własnej wolności i tym samym do wolności ludzkiej, wolności Bożej miłości przekraczającą ludzką logikę. Istotnym problemem, który się pojawi się w niniejszym rozdziale, jest pytanie o to czy i w jaki sposób Boska wolność może pokonać ludzką, aby doprowadzić ją do ostatecznego spełnienia w zbawieniu.

# 1. Istota wszechmocy Bożej.

Najgłębsza rzeczywistość Boga jest niepoznawalna i przekracza pojęcia ludzkie. Jest On Bogiem ukrytym, niepojętym, tajemniczym, ale jednak także bliskim<sup>127</sup>. Wszystkie nasze określenia Boga, także słowo Ojciec, są jedynie analogiami i metaforami, symbolami i szyfrem<sup>128</sup>, który powinien być uczciwie i umiejętnie tłumaczony. Współczesna teologia chce mówić o Bogu także jako o Matce, co ma być obrazem bliskości Jego/Jej wobec stworzeń i dobrym dopełnieniem obrazu Boga jako Ojca<sup>129</sup>. Ważne jest, aby być bardzo ostrożnym w podawaniu przymiotów Boga i w teologicznym kreśleniu Jego obrazów, gdyż to są tylko ludzkie słowa wobec niewyraźnej Najwyższej Rzeczywistości.

Najpełniejszy katalog przymiotów Boga przedstawia Sobór Watykański I, stwierdzając, że Bóg jest wszechmocny, odwieczny, nieogarniony, niepojęty, nieskończony, w pełni szczęśliwy, niewypowiedziane wyższy nad wszystko, co poza Nim<sup>130</sup>. Według najstarszych symboli wiary Kościoła wschodniego i zachodniego, jeden Bóg jest wszechmocnym Stworzycielem nieba i ziemi. Tylko ten przymiot, wszechmoc, występuje w wyznaniach wiary. Odnosi się do całej rzeczywistości, a wyraża się przede wszystkim w akcie stworzenia i podtrzymywaniu bytów stworzonych w istnieniu<sup>131</sup>. Kościół wierzy ponadto, iż wszechmoc ta jest powszechna ( wszystko stworzył i stwarza!; wszystkim rządzi i wszystko może ), miłująca

---

<sup>127</sup> Por. W. Hryniewicz, *Bóg*, W: EK, t. II, Lublin 1976, s.946

<sup>128</sup> Por. H. Küng, *Credo*, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995, s.51

<sup>129</sup> Por. A. Małachowski A., *Kreatywność w teologii stworzenia*, W: *Teologia jako sztuka życia*, red. R. Rogowski, A. Małachowski, Wrocław 2008, s.289

<sup>130</sup> Por. Sobór Watykański I, *Dei Filius I*; BF V,18.

<sup>131</sup> Por. J. Szymik, M. Paluch, *Dogmatyka, t. III*, Warszawa 2006, s.123

(jest Ojcem) i tajemnicza (tylko wiara może ja uznać)<sup>132</sup>. Warto zaznaczyć w tym miejscu, że do stwierdzenia *Bóg wszystko może* teolodzy dodają: o ile to coś nie jest wewnętrznie sprzeczne, np. stworzenie nicości, unicestwienie przez Boga samego siebie, stworzenie czegoś potężniejszego niż Stwórca czy też odwołanie zbawienia ludzkości w Jezusie Chrystusie<sup>133</sup>. Wydaje się, że tego typu rozważania spotyka się rzadko, jako zanikające echo scholastycznych dywagacji filozofów i teologów. Atrybut wszechmocy wyraża – według innych – bardziej niż stwórczą moc, dominację i zdolność działania, którym nie może przeciwstawić się żadna niezależna od Niego siła<sup>134</sup>.

Godne podkreślenia jest powiązanie wszechmocy Boga z Jego ojcostwem, które nawzajem się wyjaśniają. „Ojciec to wszechmoc, a wszechmoc to Ojciec”<sup>135</sup>. Bóg okazuje swoją ojcowską wszechmoc, przez troskę o potrzeby ludzi, przez przybrane synostwo, jakiego im udziela; najbardziej jednak przez nieskończone miłosierdzie, dzięki któremu dobrowolnie odpuszcza grzechy<sup>136</sup>. „Co jest łatwiej powiedzieć: *Twoje grzechy zostały ci odpuszczone*, czy też powiedzieć: *Wstań i chodź?* (Łk 5,23). Odpowiedź na to pytanie Jezusa jest oczywista: grzechy może odpuszczać tylko Bóg, uzdrowień natomiast dokonywali natchnieni przez Boga ludzie, np. Elizeusz.

Kolejnym wyrazem Bożej wszechmocy jest odwracanie ludzi od ich grzechów i przez łaskę utwierdzanie na nowo w Jego przyjaźni<sup>137</sup>. Ta prawda znalazła swoją uroczystą proklamację w słowach liturgii mszalnej: „Boże, Ty przez przebaczenie i litość najpełniej okazujesz swoją wszechmoc” ...<sup>138</sup>

Wszechmoc Boga, jak podkreśla współczesna teologia, mniej polega na tym, co spontanicznie człowiek sobie wyobraża- możliwości zmiany rzeczy według własnej woli (Jezus dał liczne dowody i takiej wszechmocy), lecz raczej na poruszaniu serc ludzkich, bez ich zniewolenia, ażeby dobrowolnie opowiedziały się za prawdziwym dobrem.<sup>139</sup> W tym miejscu nasuwa się odpowiedź Jezusa na obawy Apostołów o zbawienie ludzi: „Dla ludzi to niemożliwe, ale dla Boga wszystko jest możliwe”(Mt 19,26). Trzeba więc bardziej liczyć na wszechmocną miłość Boga, niż rozważać swoją (ludzką) niegodność.

---

<sup>132</sup> Por. KKK 268

<sup>133</sup> Por. Cz. Bartnik Cz, *Dogmatyka katolicka, t. I*, Lublin 2012, s.140.

<sup>134</sup> Por. H. Küng, *Credo*, s.49

<sup>135</sup> K. Barth, *Dogmatyka w zarysie*, tłum. I. Nowicka, Warszawa 1994, s.44

<sup>136</sup> Por. KKK 270

<sup>137</sup> Por. tamże 277

<sup>138</sup> *Mszał Rzymski*, kolekta z 26 niedzieli zwykłej.

<sup>139</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Credo*, tłum. J. Szczurek, Kraków 1997, s.52

W chrześcijańskim obrazie Boga ważne jest, aby niewyobrażalną moc Ojca widzieć w nieograniczonym poświęceniu siebie, czyli w Jego miłości.<sup>140</sup> Nie jest On obecny w historii ludzkiej w żadnym innym celu poza zbawieniem. Jest wszechmocną i solidarną Miłością, gotową na wszystko, która nie spocznie, póki nie doprowadzi swojego stworzenia do ostatecznego dobra i spełnienia jego życia<sup>141</sup> w zbawieniu. Teologia współczesna odkrywając na nowo obraz Bożego ojcostwa, przedstawia obraz Ojca niemocnego ukryty pod dawną postacią Ojca wszechmogącego, który to obraz przykrył objawienie Boga dokonane przez Jezusa Chrystusa. Idąc dalej tropem dociekań teologicznych należy stwierdzić, że wszechmogący Bóg po narodzeniu Syna w wieczności, po zesłaniu Go na świat „gdy wypełnił się czas” (Gal 4,3) stał się faktycznie Ojcem dopiero na krzyżu dzięki doświadczeniu cierpienia i kenozy w śmierci Syna.<sup>142</sup>

Kolejną cechą, która wypływa z wszechmocy jest radykalna pokora Boga będąca istotnym elementem Jego natury. Stanowi ona podstawowy sposób działania Bożej łaski i zbawczej pedagogii. Uniżenie i wszechmoc stanowią awers i rewers tego samego przymiotu Boga<sup>143</sup>, według niektórych teologów są nawet ze sobą identyczne<sup>144</sup>. Jest to stwierdzenie o bardzo znaczących konsekwencjach dla teologicznego obrazu Boga. Bóg unижony i w ten sposób objawiający swoją wszechmoc, budzi zaufanie i nadzieję, zamiast przerażenia. Należy przyznać w tym miejscu, że do dziś istnieją ślady przedstawień Boga opartych głównie na ludzkiej pysze i związanych z nią wyobrażeniach o władzy i chwale<sup>145</sup>.

Warto podkreślić, że Bóg jest wszechmocny nie pomimo swej słabości, ale w niej, poprzez pokorę i kenozę, które stają się uprzywilejowanym sposobem wejścia w świat i doprowadzenia go do ostatecznego spełnienia. Kenoza ta jest procesem, w którym Bóg jakby nieustannie wyzbywa się swej boskości. Pierwszym etapem jest rodzenie Syna przez Ojca, który niejako dzieli się z Nim swoim Bóstwem. Następny akt unижenia Boga to stworzenie Wszechświata oraz istot rozumnych. Trzeci etap to wcielenie Boga, a ostatnim można określić absolutne posłuszeństwo Jezusa i utożsamienie się z

---

<sup>140</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Credo*, s.22

<sup>141</sup> Por. J. Szymik, M. Paluch, *Dogmatyka...*, s.172

<sup>142</sup> Por. J. Moingt, *Du Père à la paternité*, Paris 1996, s.62-63, cyt za : J.-P. Batut, *Cierpiący Ojciec ?*, Com. 2(140)2004, s.59

<sup>143</sup> Por. tamże, s.148

<sup>144</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, Kraków 1999, s.112

<sup>145</sup> Por. J. Szymik, M. Paluch, *Dogmatyka, t. III*, Warszawa 2006, s.152

grzesznikiem w jego największej samotności<sup>146</sup>, czyli istnieniu poza Bożą obecnością. Tak więc, nigdy nie wolno tracić ufności we wszechmoc miłości Boga, nawet wówczas, gdy przyjmuje ona w naszych oczach gorszą postać całkowitej niemocy<sup>147</sup>. Ta niemoc jednak, ponieważ jest prawdą i sprawiedliwością Boga, jest mocniejsza niż wszystkie moce świata razem wzięte.<sup>148</sup> Bóg wyrzeka się swojej potęgi i używa języka godnego Boga będącego Miłością. Język ten jest prośbą i zachętą: „Oto stoję przed drzwiami i pukam. Jeśli ktoś usłyszy mój głos i otworzy mi drzwi, wejść do niego i spożyjemy wieczerzę: Ja z nim, a on ze mną” (Ap 3,20). Bóg, największy, wszechmocny, zdolny jest do przyjęcia takiego rodzaju istnienia, które wprowadza nasz rozum w zakłopotanie<sup>149</sup>. „Oto *par excellence* chrześcijański obraz Boga: wszechmoc z narzuconym na ramiona płaszczem niemocy”<sup>150</sup>.

W rozważaniach o wszechmocy Boga bardzo istotnym zagadnieniem, poruszonym przez wielu współczesnych teologów jest problem cierpienia Boga. Ma ono dotyczyć Boga Ojca oraz Boskiej Osoby Chrystusa. Pytanie o to, czy Bóg cierpi jest jednym z najdonioślejszych w teologii, a odpowiedź na nie będzie miała daleko idący wpływ na obraz Boga i człowieka, na religijność i w ogóle na całą kulturę.<sup>151</sup> Zagadnienie cierpienia Boga należy do najbardziej kontrowersyjnych w obrębie teologii w ogóle. W wyjątkowo twórczy sposób wpływa na współczesne dyskusje teologiczne<sup>152</sup>. Jest to pytanie trudne, ale współczesnym teologom nie brakuje odwagi aby się z nim zmierzyć. Myśl o cierpieniu Boga w pierwszej chwili brzmi nieortodoksyjnie, bowiem Sobór Watykański I wyznaje, iż Bóg jest „w swej rzeczywistości i istocie sam w sobie i ze siebie w pełni szczęśliwy”<sup>153</sup>. Ponadto, teoria cierpienia Boga jest sprzeczna z tomistycznym przekonaniem o niezmienności Boga jako czystego aktu, a także z grecką ideą *apatheia* przypisywana Bogu i będącą stoickim ideałem dla człowieka.<sup>154</sup> Teologowie, wychodząc ze starotestamentalnego obrazu Boga „czującego” oraz z „logiki miłości”, odnoszą kategorię bólu i cierpienia do Boga

---

<sup>146</sup> Por. J. Szymik, M. Paluch, *Dogmatyka...*, s.151

<sup>147</sup> Por. G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, tłum. M. M. Krzeptowska, Kraków 2000, s.112

<sup>148</sup> Por. H. U. von, Balthasar, *Theodramatik III*, Einsiedeln 1980, s.312, cyt. za: E. Piotrowski, *Teodramat*, Kraków 1998, s.148

<sup>149</sup> Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, Warszawa 1997, s.38

<sup>150</sup> J. Szymik J., *Theologia Benedicta*, Katowice 2010, s.197

<sup>151</sup> Por. J. Szymik, M. Paluch, *Dogmatyka...*, s.159

<sup>152</sup> Por. A. Małachowski, *Kreatywność w teologii stworzenia*, W: *Teologia jako sztuka życia*, red. R. Rogowski, A. Małachowski, Wrocław 2008, s.292-293

<sup>153</sup> Sobór Watykański I, *Dei Filius I*,; BFV,18

<sup>154</sup> Por. A. Smólski, *Cierpienie Boga*, Com. 2(140)2004, s.5



Ojca i do Boskiej Osoby Chrystusa. Kulminacją w objawieniu tego cierpienia jest Misterium Paschalne, w którym Ojciec cierpi razem z Synem, a także objawia swą solidarność z każdym ludzkim bólem<sup>155</sup> i w ogóle z cierpieniem całego stworzenia. Idąc odważnie dalej, można powiedzieć, że nieskończone cierpienie wywołałoby w Bogu istnienie zaludnionego piekła.<sup>156</sup> Pojęcie cierpienia Boga ma bez wątpienia antropomorficzny charakter, ale jest on głęboko zakorzeniony w całokształcie języka biblijnego<sup>157</sup>. Nie jest ono niedoskonałością czy oznaką słabości, ale nieskończonej mocy i wolności. Związek Boga ze światem i Jego dobrowolna „zależność” od człowieka powodują, że cierpienie jest związane z niezmienną i osobową miłością do stworzenia.<sup>158</sup> Jest z pewnością wielką tajemnicą Jego Osoby. Intuicja taka była obecna już u jednego z największych myślicieli chrześcijaństwa – Orygenes: „Cóż to jest za cierpienie, które za nas wycierpiał? Jest to cierpienie miłości. A Ojciec sam, Bóg wszechświata(...)czyż On również nie cierpi w pewien sposób? Albo czy nie wiesz, że On, gdy zbliża się do ludzi, cierpi ludzkim cierpieniem?(...)Ojciec nie jest niezdolny do cierpienia. Gdy Go wzywamy, lituje się i odczuwa ból z nami”<sup>159</sup> Inni teolodzy idą jeszcze dalej i twierdzą, że cierpienie Boga nie rodzi się z Jego odniesienia do świata, lecz jest częścią Jego istoty<sup>160</sup> lub też, że Bóg, cierpiąc w swej istocie, w samym byciu - Bogiem, niejako przywłaszcza sobie całe cierpienie i ból stworzenia, które w sobie pokonuje.<sup>161</sup> Należy podkreślić, że bardzo interesującym rozwiązaniem omawianego tematu jest współcierpienie Boga (Deus compatiens). Zmartwychwstały i uwielbiony Chrystus, nie tylko jako człowiek, ale także jako Bóg, nie tyle cierpi, ale współcierpi, bowiem współcierpienie jest objawem miłości, pewną jej formą, a „miłość nigdy nie ustaje”(1Kor 13,8). Widać tutaj nową, typowo chrześcijańską kategorię współcierpienia (compatientia), która można w różnej formie odkryć w pismach natchnionych.<sup>162</sup> W Jezusie Chrystusie, który jest Emmanuelem, Bóg zawarł obietnicę, że zawsze jest po stronie człowieka, że swoją wszechmocą nie tylko znosi cierpienie, ale że

---

<sup>155</sup> Por. A. Smólski, *Cierpienie Boga*, s.11

<sup>156</sup> Por. G. Martelet, *Odnaleźć życie pozagrobowe*, tłum. M. Figarski, Kraków 1985, s.186

<sup>157</sup> Por. W. Hryniewicz W., *Pedagogia...*, s.33

<sup>158</sup> Por. tamże, s.35

<sup>159</sup> Orygenes, *Komentarz do Księgi Ezechiela* 6,6; cyt.za: A. Smólski A., *Cierpienie Boga*, s.5

<sup>160</sup> Por. J.- P. Batut, *Cierpiący Ojciec?*, *Communio* 2(140)2004, s.55

<sup>161</sup> Por. W. Breuning, *Nauka o Bogu. Podręcznik teologii dogmatycznej* (red. W. Beinert), traktat II, Kraków 1999, s.240-241.

<sup>162</sup> Por. R. Rogowski, *Wicher i myśl*, Katowice 1999, s.36-37

przede wszystkim będzie z człowiekiem współcierpiał.<sup>163</sup> Cierpienie Boga, jest niezwykłym wyrazem Jego wszechmocy, której używa aby okazać człowiekowi miłość, aby człowiek mógł w nią uwierzyć. W poetycki, sugestywny sposób wyraził te niezwykłą prawdę teologiczną wybitny polski poeta, ks. Jan Twardowski:

*Wszechmoc wszystko potrafi  
więc także zapłacze  
Wszechmogący gdy kocha najslabszym być umie<sup>164</sup>*

Godną podkreślenia jest myśl współczesnych teologów o współistnieniu w Bogu szczęścia i cierpienia. Nie istnieje pomiędzy nimi sprzeczność, jeśli to ostatnie jest skutkiem miłości. Miłość potrafi łączyć cierpienie z radością i przeobrażać ból w tym większą radość.<sup>165</sup> Cierpienie Boga jest zanurzone w odwiecznej, Boskiej radości.<sup>166</sup> Teologia cierpienia Boga jest przedmiotem sporu wśród teologów. Do jej przeciwników należy: K. Rahner, Cz. Bartnik, wyważoną syntezę proponuje Benedykt XVI. Ma ona także wielu zwolenników zarówno wśród teologów dawnych, jak i współczesnych, w tym także w teologii protestanckiej i prawosławnej : Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy, Orygenes, Cyryl Aleksandryjski, Maksym Wyznawca, K. Barth, J. Moltmann, H.U.von Balthasar, J. Galot, F. Varillon, J. Moingt, K. Kitamori, W. Hryniewicz, R. Rogowski.

Wydaje się , że odpowiedź na pytanie o istotę wszechmocy Bożej – znajduje zaskakującą i paradoksalną odpowiedź w teologii współczesnej. Polega ona bowiem na odwracaniu ludzi od ich grzechów, poruszaniu serc ludzkich ku prawdziwemu dobru bez ich zniewolenia, poświęceniu siebie w miłości, pokorze, uniżeniu, cierpieniu czy współcierpieniu Boga, które współistnieje z Jego odwiecznym szczęściem. Obraz Boga, jaki wyłania się z powyższych rozważań, zachęca do dalszych przemyśleń w kierunku uzasadniania nadziei na powszechne zbawienie.

---

<sup>163</sup> Por. R. Rogowski, *Wicher i myśl*, s.33

<sup>164</sup> J. Twardowski, *Tylko miłość się liczy*, Poznań 2012, s.164

<sup>165</sup> Por. W. Hryniewicz., *Pedagogia...* , s.39

<sup>166</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, s.304

## 2.Przymiot miłosierdzia.

Nawet pobieżna spojrzenie teologa na historię kultury, a w niej teologii, wystarczy aby zauważyć, jak bardzo obraz Boga był deformowany w systemach filozoficznych i teologicznych różnych epok i kultur, w zasadzie aż do naszych dni. Do przywrócenia mu rysów bardziej zgodnych z Objawieniem przyczyniły się w naszych czasach w szczególności 2 encykliki: *Dives in misericordia* Jana Pawła II oraz *Deus caritas est* Benedykta XVI., akcentujące w oficjalnym nauczaniu Kościoła miłość i miłosierdzie Boga. Sercem orędzia chrześcijańskiego jest obraz Jezusa szukającego zagubionej owcy, a nie cierpienia piekła w oddaleniu od Boga<sup>167</sup>.

Nie ma w całym Objawieniu bardziej wyraźnie objawionej prawdy, bardziej kluczowej dla życia człowieka, niż prawda o Bożym Miłosierdziu.<sup>168</sup> Jest to miłość, która przejawia się w kontakcie z cierpieniem, krzywdą, ubóstwem, słabością i nędzą moralną. Jest drugim imieniem miłości. W eschatologicznym spełnieniu objawi się ono jako miłość, ale w ludzkich dziejach, które są także naznaczone grzechem i śmiercią, musi się objawiać w postaci miłosierdzia.<sup>169</sup> Bóg bowiem spieszy z pomocą grzesznemu, osamotnionemu człowiekowi, aby dać mu udział w swym wiecznym szczęściu.<sup>170</sup> Cała Biblia, Tradycja i zmysł wiary Ludu Bożego potwierdzają twierdzenie, że miłosierdzie to największy z przymiotów i doskonałości Boga<sup>171</sup>. W Starym Testamencie miłosierdzie określa relację Boga do Izraela i do

---

<sup>167</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo, piekło, czyściec*, Kraków 2010, s.556

<sup>168</sup> Por. Nagy, *Objawienie miłości i miłosierdzia...*, W: *Miłość Miłosierna*, red. J. Krucina, Wrocław 1985, s.128

<sup>169</sup> Por. Jan Paweł II, DiM 8

<sup>170</sup> Por. S. van Calster, *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny (Łk 6,36)*, *Communio* 5(77)1993, s.83

<sup>171</sup> Por. DiM 13

pojedynczego człowieka. Współistnieje ono w Bogu ze sprawiedliwością, która posiadając znaczenie zbawcze, nie wyklucza kary i sądu. Słowa hebrajskie określające miłosierdzie Boga to *rahamim* (pełna czułości miłość mająca siedlisko łonie matki lub sercu ojca) oraz *hesed* (miłość dwóch istot powiązanych wiernością, a także wierność wobec samego siebie)<sup>172</sup>

W Nowym Testamencie, miłosierdzie Boga realizuje się w pełni w Jezusie, w którym wszyscy ludzie dostępują zbawienia<sup>173</sup>: „Bóg bowiem pograżył wszystkich w nieposłuszeństwie, aby wszystkim okazać miłosierdzie” (Rz 11, 32). Paweł nazywa Boga wprost *Ojcem miłosierdzia* (2 Kor 1,3), a Chrystusa *miłosiernym Najwyższym Kapłanem* (Hbr 2,17). Tak więc, to sam Jezus jest Wcielonym Miłosierdziem Bożym; nie tylko o nim mówi i je tłumaczy przez porównania i przypowieści, ale sam je uosabia<sup>174</sup>. Jezus głosi Boga, który wychodzi naprzeciw marnotrawnego syna, przyjmuje go z czułością, nie wypomina mu niczego i nie karze go<sup>175</sup>, mimo, iż na to zasłużył. Bóg Jezusa Chrystusa to ten, który „trzciny nadłamanej nie złamie i tłącego się knota nie dogasi” (Mt 12,20), który „przygarnia każdego człowieka, choćby ojciec i matka go opuścili” (Ps 27,10). Żaden człowiek nie jest wyłączony z kręgu zbawczego dzieła Chrystusa, nie ma żadnych warunków wstępnych<sup>176</sup> zawężających grono adresatów Chrystusowego dzieła zbawienia. Tak więc jasnym się staje, że samym rdzeniem chrześcijańskiej teologii jest prawda o Bogu, który jest Miłością, która angażuje całą swoją wszechmoc do przewyciężenia zła. To jest bowiem jedyny skuteczny sposób, aby rozprawić się z jego bezlitosnością.<sup>177</sup>

Miłosierdzie nieskończonego Boga jest także nieskończone – wyraża się w nieustannej gotowości do przebaczenia. Żaden ludzki grzech nie przewyższa ani nie ogranicza mocy przebaczenia. Między grzechem stworzenia a dobrocią Boga nie panuje równowaga. Oznacza to, że sprawiedliwość w stosunku do niego jest podporządkowana miłosierdziu, stanowi wręcz modus tego miłosierdzia.<sup>178</sup> Przebaczenie Boże może ograniczyć tylko od strony człowieka

---

<sup>172</sup> Por. *Miłosierdzie, Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s.479

<sup>173</sup> Por. *Miłosierdzie*, H. Langkammer, *Słownik biblijny*, Katowice 1989, s.107

<sup>174</sup> Por. S. van Calster., *Bądźcie miłosierni...*, s.84

<sup>175</sup> Por. K. Frielingsdorf K., *Demoniczne obrazy Boga*, tłum. K. Zimmerer, Kraków 1997, s.126-127

<sup>176</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, s.135-136

<sup>177</sup> Por. J. Szymik, M. Paluch, *Dogmatyka...*, s.165

<sup>178</sup> Por. H. U. von, Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998, s.146

brak dobrej woli (gotowości nawrócenia się) i trwanie w sprzeciwie wobec łaski Boga, zwłaszcza wobec świadectwa krzyża i zmartwychwstania Chrystusa<sup>179</sup>. Czy jednak taka sytuacja jest możliwa? Nie można takiej możliwości wykluczyć, lecz faktycznie może to być nieskończenie nieprawdopodobne<sup>180</sup>. Współczesna teologia zwraca uwagę na moc miłości Chrystusa, opuszczonego przez Boga w śmierci, który nie pozwoli grzesznikowi na totalną samotność przez spotkanie ze sobą, z najbardziej Osamotnionym i Cierpiącym. Mogłoby się wydawać, że to pogwałcenie ludzkiej wolności, ale żadna wolność nie może skutecznie zakazać miłości wobec samej siebie.<sup>181</sup>

W teologicznych rozważaniach istotnym problemem jest relacja między miłosierdziem Bożym a Jego sprawiedliwością. W historii teologii narzucano tekstom biblijnym określone kategorie filozoficzne. Zrodziło tym sposobem fałszywe przekonanie, że sprawiedliwość i miłosierdzie są konkurencyjnymi przymiotami Boga, które nie dają się ze sobą pogodzić. Tak więc kara byłaby sprawą sprawiedliwości, a nie miłosierdzia, przebaczenie zaś skutkiem miłosierdzia, a nie sprawiedliwości. Ponadto miłosierdzie Boga, z założenia odnosi się tylko do życia doczesnego, a do życia po śmierci miałyby się odnosić tylko surowa sprawiedliwość. Tymczasem jednak należy z mocą podkreślić, że nie jest to właściwa droga, bowiem miłosierdzie Boże jest sprawiedliwe, a sprawiedliwość miłosierna.<sup>182</sup> Podstawowe przymioty Boga: miłość i sprawiedliwość ani nie zlewają się ze sobą, ani też nie istnieją bez wzajemnego związku. Razem tworzą całość.<sup>183</sup> Jednakże dopiero chrześcijańska nadzieja jest w stanie choć trochę pojąć rzeczywistość Boga, którego miłosierdzie jest sprawiedliwością i którego sprawiedliwość jest miłosierdziem<sup>184</sup>. Miłosierdzie Boga względem człowieka osiąga swoje apogeum w misterium krzyża. Miłość Boga jest tak wielka, że zwraca Boga ku Niemu samemu, że Bóg, stawszy się człowiekiem, przyjmuje nawet jego śmierć i w ten sposób godzi sprawiedliwość z miłością.<sup>185</sup> Bóg, w swoim Synu ukrzyżowanym na Golgocie, ponosi wszystko, co powinno być nałożone na ludzi i w ten sposób kładzie kres przekleństwu, unicestwia grzech. Nie czyni tego wbrew swojej sprawiedliwości. Sprawiedliwością Bożą jest właśnie to, że On, Święty, wstawia się za

---

<sup>179</sup> Por. DiM 13

<sup>180</sup> Por. E. Stein, *Welt und Person*, red. L. Gelber, R. Leuven, Freiburg 1962, s.158

<sup>181</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, s.297

<sup>182</sup> Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia...*, s.217

<sup>183</sup> Por. H. U. von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s.221-222

<sup>184</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...* s.148

<sup>185</sup> Por. Benedykt XVI, DCE 10

nieświętymi, chce ich uratować i rzeczywiście ratuje<sup>186</sup> Tak więc, skupienie się na Jezusie Chrystusie, oznacza w praktyce, że chrześcijanin nie wierzy „w piekło”, ale wierzy „w Boga”, którego sprawiedliwość i miłosierdzie stanowią nierozdzielalną całość<sup>187</sup>.

Teologia współczesna podkreśla także, opierając się na nauce Nowego Testamentu, niegodność wszystkich ludzi wobec Boga i absolutną konieczność oparcia się na miłosierdziu Boga: „Wszyscy przecież zgrzeszyli i zostali pozbawieni chwały Boga”(Rz 3,23) lub w innym miejscu: „Jeżeli mówimy, że jesteśmy bez grzechu, zwodzimy samych siebie i nie ma w nas prawdy”(1 J 1,8). Kto bowiem, przy całej swojej słabości i grzeszności mógłby spoglądać z ufnością w eschatologiczną przyszłość, gdyby przedstawiać ją na gruncie czystej sprawiedliwości, rozumianej po ludzku?<sup>188</sup> Trafną ilustracją literacką tej prawdy jest rozmowa dwóch duchów w zaświatach - jednego zbawionego, a drugiego czyścicowego, opisana przez C. S. Lewisa: „Powiniennem dostać to, co mi się należało, tak samo jak ty, rozumiesz? – O, nie. Nie jest jeszcze tak źle: nie dostałem tego, co mi się należało, bo wtedy nie byłoby mnie tutaj. I ty też, nie dostaniesz tego, co się tobie należy. Dostaniesz coś o wiele lepszego, nie obawiaj się”<sup>189</sup>.

Objawienie miłosierdzia Bożego przez Chrystusa jest ostatecznie wezwaniem skierowanym do każdego człowieka, aby w swoim życiu kierował się miłością i miłosierdziem. Jest to centrum etosu Ewangelii<sup>190</sup> - „Bądźcie miłosierni, jak miłosierny jest wasz Ojciec”(Łk 6,36). Podążając dalej za tą prawdą, należy powiedzieć, że Bóg, poprzez swoje objawienie miłosierdzia, pobudza człowieka do „miłosierdzia” wobec Ukrzyżowanego. Jest On tym, który kołatce do drzwi serca każdego człowieka, nie naruszając jego wolności, ale starając się wyzwolić z niej miłość, która jest jakimś „miłosierdziem” okazanym Synowi Ojca Przedwiecznego.<sup>191</sup>

Podsumowując, należy przyznać, iż miłosierdzie, jako najważniejszy przymiot Boga Objawienia, znajduje bogatą interpretację w teologii współczesnej. Poruszane są w niej zagadnienia: relacji między Bożą sprawiedliwością a miłosierdziem, niegodności wszystkich ludzi wobec Boga, misterium krzyża jako apogeum miłosierdzia, objawienia miłosierdzia Bożego jako wezwania do

---

<sup>186</sup>Por. K. Barth., *Dogmatyka w zarysie*, tłum. I. Nowicka, Warszawa 1994, s.118

<sup>187</sup>Por. Z. Kijas, *Niebo...*, s.758

<sup>188</sup>Por. tamże. s.240

<sup>189</sup>C.S. Lewis C.S., *Rozwód ostateczny*, tłum. M. Sobolewska, Warszawa 1994, s.31

<sup>190</sup>Por. DiM 3

<sup>191</sup>Por. tamże 8

człowieka, aby okazywał miłosierdzie braciom i, w szczególny sposób, Ukrzyżowanemu Synowi Człowieczemu. Na pytanie o możliwość trwania człowieka w ostatecznym sprzeciwie wobec Ukrzyżowanego Syna Bożego, teolodzy znajdują odpowiedź: jest to nieskończenie nieprawdopodobne. *Cała nasza wiara skłania nas do myślenia, że tyle miłości ofiarowanej każdemu i na zawsze, nie może być próżnym darem.*<sup>192</sup>

---

<sup>192</sup> G.Martelet , *Odnalezione życie wieczne*, tłum. M. M. Krzeptowska, Kraków 2000, s.115

### 3. Wolność Boga w Osobie Jezusa Chrystusa

Na początku refleksji nad wolnością Boga, należy stwierdzić, że niczego nie da się na tym świecie wyjaśnić ostateczną koniecznością. Równie dobrze mogłoby nie być kosmosu, ludzkości, mnie samego. Świat zależy w całości i w każdym szczególe od wolnego upodobania Boga, mówiąc dobitniej, wręcz od „samowoli” Boga. Decyzja stworzenia świata (i nieustannego utrzymywania go w istnieniu) jest czystą dowolnością, która ma swoje źródło w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej<sup>193</sup>. Nieskończona wolność Boga, stopniowo odsłaniając się, objawia swój tajemniczy charakter. Można tu mówić o Misterium Boga, który stworzył świat bez powodu, z bezgranicznej i wolnej miłości. Tylko to nadaje mu zrozumiałą sens.<sup>194</sup>

W Starym Testamencie absolutna wolność Boga jest objawiona jako osobowa moc, niezależna od wszystkich istniejących potęg – politycznych, społecznych czy religijnych. Znakiem tej wolności wszechmocnego Boga jest danie człowiekowi udziału w Jego mocy. Z czasem, pod wpływem rozwoju Objawienia, można zobaczyć, że żadne stworzenie nie może stanowić granic dla Boskiej wolności. Kiedy Bóg „uczynił Jezusa grzechem” i włożył na niego „przekleństwo”, dopiero wtedy Boska „nieskończona wolność objawiła się w swych niewyobrażalnych możliwościach, będąc jaskrawym zgorszeniem dla Żydów i głupstwem dla pogan<sup>195</sup>

Wolność i miłość Boga dają Mu nieprawdopodobną zdolność przemieniania zła, grzechu i cierpienia tak, aby je w końcu przewyciężyć. Wyjaśniając problem zbawienia, które jest możliwe dzięki temu, że „Bóg jest absolutną wolnością”<sup>196</sup> warto przedstawić tu porównanie do małżeńskiego zjednoczenia. Autorem metafory zbawienia jako oblubieńczej wymiany jest Marcin Luter, który twierdzi, że przez wiarę dusza, dziś powiedzielibyśmy

---

<sup>193</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, Kraków 1999, s. 281

<sup>194</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Theodramatik II/1*, Einsiedeln 1976, s. 236, cyt za: E. Piotrowski E., *Teodramat*, s. 67

<sup>195</sup> Por. tamże, s. 64

<sup>196</sup> H. U. von Balthasar *Teodramatyka cz. II*, tłum. W. Szymona, Kraków 2006, s. 297



człowiek, jednoczy się z Chrystusem, jak oblubieniec z oblubienicą i wtedy wszelkie dobro i zło staje się wspólne. Chrystus niweczy zło obecne w duszy/człowieku mocą swojej pobożności i ozdabia ja wszelkim dobrem. Tak więc potępienie duszy/człowieka jest niemożliwe, ponieważ wkłada ona/on swoje grzechy na Chrystusa i w ten sposób przestają one mieć jakiegokolwiek znaczenie. Chrystus staje się przez to jedynym i największym grzesznikiem na ziemi nie przestając być jedynym Sprawiedliwym i Świętym. Jego ofiarowanie się Ojcu za nas na wieczne potępienie jest prawdziwe i rzeczywiste. On odczuł na sobie Boży gniew w sposób przewyższający wszelkie ludzkie doświadczenie; On odczuł na sobie karę piekła.<sup>197</sup> Tak więc, to właśnie cudowna wolność Boga w stosunku do samego siebie, daje mu możliwość stania się Kimś innym, skończonym i mniejszym, możliwość unżenia i ogołocenia samego siebie<sup>198</sup> aby nikt nie pozostał na wieki odsunięty od zbawienia.

Wolność Boga przejawia się w Jego działaniu i ma do dyspozycji nieskończoną liczbę otwartych dróg, które mogą być niezrozumiałe dla człowieka, ale czytelne dla Bożej miłości. Można więc mówić, że dobry uczynek ma sens i znaczenie, a zarazem prawdziwe jest również stwierdzenie, że nie ma on żadnego znaczenia, ponieważ nie przez dobre uczynki „kupujemy” Boże zmiłowanie i życie wieczne, lecz jest ono zawsze darem miłosiernego Boga.<sup>199</sup> Dobrym przykładem są tutaj dwie przypowieści: o sędzie (Mt 25,31-46) oraz o robotnikach w winnicy (Mt 20,1-16). Istnieje między nimi pozorna sprzeczność, która zresztą jest obecna w całej Biblii. W jednym nurcie Pismo Święte uczy, że sprawą niezmiernie ważną są ludzkie czyny – to, czy się kochają, czy nienawidzą. Równolegle jednak można zauważyć, zgodnie z sugestią przypowieści o robotnikach w winnicy, że coś takiego nie ma większego znaczenia w oczach Bożych. Wszyscy są bowiem słabi, podatni na upadki, dotknięci grzechem i potrzebujący miłosierdzia.<sup>200</sup> A Bóg obdarza nim w swej wolności, według swojego uznania. „Czy nie mogę uczynić ze swoją własnością tego, co chcę? Dlaczego patrzysz zazdrosnym okiem na to, że jestem dobry? (Mt 20,15) Tak więc Bóg, nikogo nie krzywdząc, wynagradza tych, którzy w opinii ludzi nie zasługują na nagrodę. Widzi On głębiej i szerzej, spogląda tam, gdzie nie zawsze sięga ludzki wzrok<sup>201</sup> Wolne miłosierdzie Boga

---

<sup>197</sup> Por. M. Luter., *O wolności chrześcijańskiej*, W: A. Ściegienny, *Luter*, Warszawa 1967, s.122-123

<sup>198</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s.230, 410

<sup>199</sup> Por. Kijas Z., *Niebo...*, s.726-727

<sup>200</sup> Por. tamże, s.724

<sup>201</sup> Por. Kijas Z., *Niebo...*, s.721

daleko wykracza poza logikę ludzką, dlatego Chrystus w Ewangelii przestrzega: "Nie osądzajcie, a nie będziecie osądzeni. Nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni" (Łk 6,37). Tak więc zbawienie wszystkich ludzi - jak podkreślają współcześni teolodzy - nie opiera się na hipotezach teologicznych, ale na jednoznacznej obietnicy Ewangelii, że zbawienie Boże to nieskrępowana niczym łaska i nawet „robotnicy ostatniej godziny” otrzymują zapłatę.<sup>202</sup> Warto przytoczyć tutaj starożytny tekst Jana Chryzostoma, który nieco otwiera oczy na tajemnicę Boskiej wolności w miłowaniu: "Albowiem gościnny jest Pan. Przeto przyjmuje ostatniego jak i pierwszego i daje odpocząć tym, co o jedenastej przyszli, podobnie jak tym, którzy pracowali od pierwszej godziny. I nad ostatnimi się lituje i pierwszego wynagradza, i jednemu daje, i drugiego wspomaga. I uczynki przyjmuje, i zamiary wita, i wysiłki szanuje i chęci pochwała"<sup>203</sup>.

Wiele miejsca zajmuje w teologii zagadnienie relacji między nieskończoną wolnością Boga a skończoną wolnością ludzką. Autorzy natchnieni, zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie nie usuwali pozornej sprzeczności jaka zdaje się istnieć między wolnością Boga a wolnością człowieka. Z pewnością jest to jakaś swoista tajemnica. Bóg zna jednak sekret przyciągania ku sobie ludzkiego serca bez posługiwania się przemocą i sprowadzania ludzi do siebie bez zmuszania ich do tego<sup>204</sup>. "Dam wam nowe serce i nowego ducha ześlę do waszego wnętrza. Wyjmę z waszej piersi serce kamienne, a dam wam serce z ciała" (Ez 36,26). Teolodzy podkreślają świętość wolności, często w zdecydowanych słowach: „Kto ma w pogardzie wolność drugiego, ma również w pogardzie własną wolność"<sup>205</sup>. Tak więc Bóg szanuje wolność człowieka, ponieważ szanuje wolność własną, a ta ma swój fundament w wierności Boga wobec swej własnej istoty.<sup>206</sup> Zatem Boska wolność nie może łamać ani wyłączać ludzkiej wolności, ale może ją niejako podejść.<sup>207</sup> Według Ireneusza z Lyon, człowiek od samego początku został stworzony aby z własnej woli, bez przymusu, miłował Boga. Raz darowana wolność, nie będzie nigdy pogwałcona przez nieskończoną wolność Boga. W Nim bowiem nie ma żadnego przymusu, ale zawsze jest dobra rada. Wolność ograniczona dla swojej

---

<sup>202</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, tłum. J. Kubaszczyk, Poznań 2010, s.108

<sup>203</sup> Jan Chryzostom, *Homilia Wielkanocna* PG 59,721-724, W: J. Klinger, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s.122-123

<sup>204</sup> Por. *Słownik Teologii biblijnej*, s.1099

<sup>205</sup> J. Tischner J, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s.11

<sup>206</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Theodramatik II*, s.66

<sup>207</sup> Por. E. Stein E., *Welt...*, s.158

doskonałości potrzebuje wolności nieskończonej<sup>208</sup>, która ją wspiera, uzdrawia i prowadzi. Wolnością prawdziwą jest wybór prawdy i czynienie dobra. Najwyższe Dobro jest zawsze celem ostatecznym wolności stworzonej.

Zagadnienie stosunku między wolnością nieskończoną a skończoną jest prawdziwym problemem w teologii. Szuka ona odpowiedzi na pytanie, czy Bóg w swim planie zbawienia jest, chce być ostatecznie zależny od ludzkiego wyboru? Czy też może Jego absolutna wolność, pragnąca jedynie zbawienia, przeważa ludzką wolność, która jest stworzona, a przez to względna? Wielu wybitnych teologów uważa, że wolność Boga jest potężniejsza od wolności ludzkiej, ale nie przemocą, lecz mocą miłości, która w ostatecznych rozrachunkach przekona do samej siebie każde z Jego stworzeń<sup>209</sup>

Choć wolność Boga jest bez wątpienia potężniejsza niż wolność całego stworzenia, to Bóg jej nie demonstruje przed człowiekiem. Jest ona tak jakby utajona, aby pokazać, jak bardzo szanuje człowieka, a jego wolność traktuje z miłosną bojaźnią.<sup>210</sup> Bóg, stawiając siebie jako partnera wobec stworzenia i nawiązując z nim związek przymierza, stawia wyraźnie granice, których rozum nie potrafi przekroczyć. Nieskończona Boska wolność ukazuje się w historii przez uniżenie i „posłuszeństwo aż do śmierci” Jezusa Chrystusa.<sup>211</sup> Wolność Syna jest wyrazem Jego jedności z Ojcem - „Ja i Ojciec jesteśmy jedno”(J,10,30). Umiera On za ludzi w wolności i powstaje z martwych do wiecznej wolności dla siebie oraz swoich braci i sióstr.<sup>212</sup> W tej tajemnicy, w Misterium Paschalnym, w najwyższym stopniu została objawiona wolność Bożej miłości.

Podsumowując zagadnienie wolności Boga, trzeba podkreślić, że w jego obrębie szczególnie żywotne tematy zajmują się pozorną sprzecznością Boskiej wolności z wolnością człowieka, stworzeniem (stwarzaniem) świata jako wyrazem absolutnej wolności Boga, najpełniejszym jej wyrazem w dobrowolnej śmierci Jezusa za grzeszną ludzkość, szacunkiem Boga do własnej wolności i tym samym do wolności ludzkiej, wolnością Bożej miłości przekraczającą ludzką logikę. Istotnym problemem, który się pojawia w teologii, jest pytanie o to czy i w jaki sposób Boska wolność może pokonać ludzką aby doprowadzić ją do ostatecznego spełnienia w zbawieniu?

---

<sup>208</sup> Por. Ireneusz z Lyon, *Adversus haereses* IV,37,1; W: E. Piotrowski, *Teodramat*, s.58

<sup>209</sup> Por. E. Piotrowski E., *Teodramat*, s.331

<sup>210</sup> Por. Balthasar H. U. von, *Theodramatik II*, s.68

<sup>211</sup> Por. tamże, s.227

<sup>212</sup> Por. P. Góralczyk, *Wyzwolenie z niewoli do wolności z Chrystusie*, Com. 5(77)1993, s.42

W drugim rozdziale uzasadniono, że nadzieja powszechnego zbawienia opiera się na powszechnej woli zbawczej Boga, którą w szczególności sposób wyrażają Jego przymioty: wszechmoc, miłosierdzie i wolność. Wszechmoc Boga polega przede wszystkim na odwracaniu ludzi od ich grzechów, poruszaniu serc ludzkich ku prawdziwemu dobru bez ich zniewolenia, poświęceniu siebie w miłości, pokorze, uniżeniu, cierpieniu Boga, które współlistnieje z Jego odwiecznym szczęściem. Obraz Boga, jaki wyłonił się zwłaszcza z teologii cierpienia Boga, usuwa wiele przeszkód jakie zrodziły się przez preferowany w teologii przez wieki monarchiczny model mówienia o Bogu. Miłosierdzie ukazane zostało jako najważniejszy przymiot Boga Objawienia, znajdując bogatą interpretację w teologii współczesnej. Poruszone zostały zagadnienia: relacji między Bożą sprawiedliwością a miłosierdziem, niegodności wszystkich ludzi wobec Boga, misterium krzyża jako apogeum miłosierdzia, objawienia miłosierdzia Bożego jako wezwania do człowieka, aby okazywał miłosierdzie braciom i, w szczególności sposób, Ukrzyżowanemu Synowi Człowieczemu. Pytanie o możliwość trwania człowieka w ostatecznym sprzeciwie wobec Ukrzyżowanego Syna Bożego, znalazło w teologii współczesnej taką oto odpowiedź: jest to nieskończenie nieprawdopodobne. Rozważając trudne zagadnienie wolności Boga, podkreślono, aktualność takich tematów jak : pozorna sprzeczność Boskiej wolności z wolnością człowieka, stworzenie (stwarzanie) świata jako wyraz absolutnej wolności Boga, dobrowolną śmierć Jezusa za grzeszną ludzkość jako najpełniejszy jej wyraz , szacunek Boga do własnej wolności i tym samym do wolności ludzkiej, wolność Bożej miłości przekraczającą ludzką logikę. Istotny problem teologiczny dotyczący tego czy i w jaki sposób Boska wolność może pokonać ludzką aby doprowadzić ją do ostatecznego spełnienia w zbawieniu, znajduje odpowiedź pozytywną. W uzasadnieniu tej tezy można powiedzieć, że Boska wolność może pokonać ludzką, gdyż ta pierwsza jest ułomna, niedojrzała, jest cieniem wolności niestworzonej. Sposobem na to jest uniżenie Syna Bożego i współcierpienie Boga z każdym człowiekiem.

# Rozdział III

## Interpretacja sądu Bożego.

Trzeci rozdział będzie poświęcony interpretacji głównie sądu ostatecznego, który w świetle współczesnej teologii daje wiele nadziei na powszechne zbawienie. Jezus Chrystus jest jednocześnie Sędzią i Zbawicielem – to prawda, która jest wielką obietnicą. W związku z tym, wielu teologów zaleca na sąd patrzeć przez pryzmat nadziei podkreślając jego zbawczy charakter. Za centralną postać sądu uznawana jest Osoba Chrystusa miłującego człowieka, który z tej miłości sam został poddany sądowi. Następnie zostanie uzasadniony sprzeciw współczesnej teologii wobec nadawania absolutnej wartości ludzkiej wolności, która choć jest rzeczywista, to jednak relatywna. Ludzka wolność jest rzeczywistością pozytywną (jej celem jest dobro i prawda), która wzmacnia się w człowieku przez ich praktykowanie. Można w niej zauważyć pewną przygodność, jak i konieczność, która wyraża się w tym, że człowiek znalazł na tym świecie bez swojej woli. Należy ufać, że Bóg, który chciał wolności w stworzeniu, potrafi ten cud ocalić i doprowadzić do szczęśliwego końca. Wreszcie zostaną poruszone trudne tematy nieba i piekła. Teologia współczesna nie uznaje prawd o zbawieniu i potępieniu za posiadające jednakową wartość w eschatologii chrześcijańskiej. Od Chrystusowego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią nie może być mowy o symetrycznej wizji zbawienia i potępienia. Pomędzy niszczyielską siłą grzechu a wyzwalającą i uzdrawiającą mocą łaski istnieje zasadnicza dysproporcja i asymetria.

# 1. Jezus Chrystus – Sędzia i Zbawiciel w jednej Osobie.

We współczesnym świecie wiara w sąd ostateczny nie znajduje dobrej atmosfery i zrozumienia. Wydaje się, że wynika to z przesadnego akcentowania grozy sądu i wszechobecnego strachu, obecnego w kulturze Europy zwłaszcza u progu epoki nowożytnej, który miał spowodować unikanie grzechu.<sup>213</sup> Ten dawny strach owocuje *a contrario* zatrąta i wyparciem świadomości grzechu w mentalności współczesnej oraz rozpaczą wobec śmierci objawiająca się w radykalnym tabu wobec wszystkiego, co z nią związane. Artykuł wiary o sędzię powszechnym przyjął w świadomości chrześcijańskiej taką formę, która w praktyce doprowadziła do zniszczenia pełnej wiary w odkupienie i obietnicę łaski: *Maranatha* zamieniono na *Dies irae, dies illa*. Starochrześcijańskie wyznanie wiary nie miało przecież nic takiego na myśli. Już Stary Testament przekazywał myśl o tym, że sąd należy łączyć z nadzieją – „Ufamy w nadejście twojego sądu” (Iz 26,8). Zdanie się na prawdę, że to Jezus sędzi, samo przez się łączyło się z nadzieją.<sup>214</sup> Dzisiejsza katolicka nauka o sędzię stara się oczyścić język eschatologii z apokaliptycznych obrazów, podkreślić misterium Boga, którego szczegółów nawet w przybliżeniu nie jest dane człowiekowi poznać. Akcentuje się obranie właściwej postawy w życiu - ufnej wiary w to, że Bóg będzie wszystkim we wszystkim.<sup>215</sup> Ponadto podkreśla się, że sąd ostateczny to paruzja, która nierozdzielnie jest związana jest ze zmartwychwstaniem powszechnym i odnowieniem kosmosu. Artykuł wiary o sędzię ostatecznym nie mówi o tym,

---

<sup>213</sup> Por. J. Delumeau, *Grzech i strach*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 1994

<sup>214</sup> Por. J. Ratzinger., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkova, Kraków 1996, s.320-321

<sup>215</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka t. VI*, Warszawa 2007, s.405

że sędzią jest Bóg, Nieskończony, Nieznany, Odwieczny. Oddał On sąd temu, który jako człowiek jest bratem każdego człowieka. Nie jest kimś obcym, ale jednym spośród nas, który wie, co to znaczy być człowiekiem, bo żył i cierpiał jak człowiek.<sup>216</sup>

Współczesna teologia jednoznacznie przyznaje, że centralną ideą sądu jest postać Chrystusa miłującego człowieka, którego za wszelką cenę pragnie On zbawić. Chrystus, zgodnie z *credo*, przyjdzie na sąd „stamtąd”, to jest od Ojca, ale to nie oznacza, że z jakiegoś miejsca, bo tym nie jest dla niego nawet cały wszechświat. Przyjdzie od Jego istoty, z pełnią Jego mocy i władzy, ale użyje jej jako Ten, który został posłany dla zbawienia świata.<sup>217</sup> Chrystus dokonując sądu zbawia, a zbawiając sędzi.<sup>218</sup> Dzięki sądowi nad światem, który dokonał się na krzyżu, światłość uwielbionego Chrystusa pogodnie zajaśnieje ludzkości na Sądzie Ostatecznym. Będzie ona zwiastunem miłosierdzia, bo ciemności zostały przezwyciężone przez krzyż.<sup>219</sup> Prawda ta, zawarta w nauce Chrystusa, jest nieporównywalna z innymi wierzeniami religijnymi. Temat sądu bowiem pojawia się w każdej religii, ale jego treść jest projekcją ludzkiego poczucia sprawiedliwości, która jest nieosiągalna na ziemi<sup>220</sup>

Sąd objawiony w Nowym Testamencie będzie zupełnie inny niż sądy ludzkie. Oznacza on wypełnienie się obietnic ośmiu błogosławieństw, Prawda i Dobro zajmą wreszcie swoje właściwe miejsce, zatriumfuje miłość. Chyba tylko ten, kto odwraca się od Dobra i Prawdy, kto nie szuka Miłości, może bać się sądu<sup>221</sup>. Dlatego też teolodzy uzasadniają, że można mieć nadzieję nie tylko *pomimo sądu*, ale także nadzieję *na sąd*. Sąd powszechny niewątpliwie może być nadzieją dla pokrzywdzonych, ofiar niesprawiedliwości i przemocy, wtedy, gdy prawo zwycięży bezprawie. Ale i w innym aspekcie, bardziej indywidualnym, sąd może być przedmiotem nadziei: godzina prawdy ma uwalniająca moc, umożliwia po raz pierwszy bycie sobą, a także, przynajmniej na równi z odsłonięciem zła, nastąpi poznanie dobra własnego życia.<sup>222</sup> Tak więc tylko Sąd Boży może przynieść sprawiedliwość, przejrzystość i prawdę i w ten sposób, zgodnie ze słowami autora natchnionego „Ufamy w nadejście Twojego

---

<sup>216</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s.322

<sup>217</sup> Por. M. Kowalczyk M., Z. Danielewicz Z., *Dogmatyka...*, s.424

<sup>218</sup> Por. E. Piotrowski E., *Teodramat*, Kraków 1999, s.190.

<sup>219</sup> Por. B. Ferdek, *Eschatologia Taboru*, Świdnica 2005, s. 75

<sup>220</sup> Por. A. Nycz, *Sąd eschatologiczny – rzeczywistość nieznaną*, Opole 1996, s.162

<sup>221</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka...*, s.417

<sup>222</sup> Por. F.J. Nocke, *Eschatologia*, tłum. W. Borowski, Sandomierz 2003, s.106

sądu”(Iz 26,8). W takiej interpretacji, słowa o Sądzie mogą być dla człowieka prawdziwie „Dobrą Nowiną”<sup>223</sup>, gdyż Chrystus pozwoli człowiekowi doświadczyć, że Jego miłość przewyższa całe zło świata, jak i zło, którego dopuścił się on w swoim życiu.<sup>224</sup>Będzie to niezwykle wyzwalające wydarzenie, gdyż wtedy nastąpi końcowe społeczne pojednanie, także pojednanie ofiar z ich katami. Na takie pojednanie wskazywał już Fulgencjusz z Ruspe dając za przykład św. Pawła i św. Szczepana. W niebie Paweł nie wstydzi się zabicia Szczepana, a Szczepan raduje się towarzystwem Pawła, gdyż w obu jest radosne miłość. Światłość Chrystusa w chwale, będąca szczytowym objawieniem miłosierdzia Bożego, wyzwoli w ludziach wielkie miłosierdzie wobec swych braci i sióstr w człowieczeństwie<sup>225</sup>.

Obecnie, w teologii zwraca się uwagę także na zbawczy charakter sądu.<sup>226</sup> Podstawą tej tezy jest trudny tekst 1 Kor 3,12-15:”A czy ktoś na tym fundamencie buduje ze złota, srebra, szlachetnych kamieni, drewna, siana lub słomy, to okaże się w dniu, w którym wyjdzie na jaw dzieło każdego. Objawi się to w ogniu, gdy każdy czyn przejdzie próbę ognia. Jeśli jakaś budowla wytrzyma, budowniczy dostanie zapłatę. Ten, którego budowla spłonie, poniesie stratę, sam jednak ocaleje, ale tak jakby przeszedł przez ogień.” Niektórzy teolodzy utożsamiają ów ogień z samym Chrystusem, który nie tylko „spala” ale i zbawia. Ta bolesna przemiana jest jednak błogosławionym cierpieniem, gdyż przywraca człowiekowi prawdziwe piękno, pozwala w końcu całkowicie należeć do samego siebie, a przez to do Boga<sup>227</sup>.

Chrześcijanin ma prawo wierzyć, że Chrystus w czasie sądu będzie działał w sposób twórczy, nie tylko karząc lub nagradzając. Objawi swą głębię oczyszczając człowieka tak, by mógł uczestniczyć nieskończenie w Jego miłości.<sup>228</sup>

Sąd to spotkanie człowieka oko w oko ze Zbawicielem - Sędzią. Tytuł ten, przypisany Chrystusowi, podkreśla jedność sądu i zbawienia. Należy ich oczekiwać z lękiem i nadzieją, które są nierozdzielne wg Nowego Testamentu.<sup>229</sup>Sąd Boży jest nadzieją, zarówno dlatego, że jest sprawiedliwością, jak i dlatego, że jest łaską. Gdyby był tylko łaską, która pomija

<sup>223</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, tłum. J. Kubaszczyk, Poznań 2010, s.122

<sup>224</sup> Por. R. Ptak, *Sąd ostateczny - rozpacz czy nadzieja?*, TwP 3 (2009)nr 2, s.314

<sup>225</sup> Por. B. Ferdek, *Eschatologia...*,s.76

<sup>226</sup> Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, Warszawa 2006,s.213.

<sup>227</sup> Por. R. Ptak, *Sąd ostateczny...*, s.314

<sup>228</sup> Por. K. Frielingsdorf, *Demoniczne obrazy Boga*, tłum. K. Zimmerer, Kraków 1997, s.111

<sup>229</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Eschatologia*, Novum 11/1979, s.29



znaczenie wszystkiego co ziemskie, pod znakiem zapytania stawiałby Bożą sprawiedliwość. Gdyby był tylko sprawiedliwością, dla każdego człowieka musiałby być tylko przyczyną lęku.<sup>230</sup> A lęk rodzi agresję, często także jest powodem utraty wiary. Bóg właśnie jest wyzwolicielem od lęku i pragnie miłości od swoich dzieci.

Sąd Chrystusa jest sądem miłości i prawdy, tajemnicą Bożej mądrości. Sędzia jest jednocześnie obrońcą i miłośnikiem ludzi. Jezus, któremu Ojciec przekazał cały sąd ( J,5,22), objawia tylko nieskończoną miłość Boga, a człowiek w obliczu tej miłości osądza się sam. Można się więc zastanawiać, czy człowiek stojący przed Bogiem - Miłością może odpowiedzieć Mu – „nie”, jeżeli przedstawia mu się Ona nieodwołalnie jako cel i sens życia człowieka?<sup>231</sup> Pytanie to zadane w ramach rozważań dogmatycznych musi pozostać w zawieszeniu, lecz nadzieja chrześcijańska i miłość do bliźnich nie pogodzi się łatwo z odpowiedzią „tak”.

W rozważaniach teologicznych na temat sądu uwypukla się jeszcze tę prawdę, że Jezus Chrystus – Zbawiciel, któremu Ojciec przekazał wszystko, także sąd, jest jednocześnie tym, który dla nas został poddany sądowi. On sam obarczył się naszą winą i podłością, biorąc na siebie ich konsekwencje tym celu, abyśmy zostali uwolnieni od wyroku i kary.<sup>232</sup> Z jednej strony więc jest On Sędzią, reprezentantem Boga wobec nas, a z drugiej przedstawicielem ludzkości, uosobionym Przymierzem, Rzecznikiem (1J 2,1), który wstawia się za braćmi.<sup>233</sup> Wydaje się, że zbyt długo teologia rozpatrywała sąd w teoriach o podwójnym przeznaczeniu : do zbawienia i do potępienia. Nie zastanawiała się wystarczająco nad tym, że Sędzia jest Tym samym, który w Jezusie Chrystusie znalazł się w stanie ogołocenia z Bóstwa<sup>234</sup>. W ten sposób los naszej wieczności leży wyłącznie w ręku Chrystusa. I w tym cała nasza nadzieja. Teolodzy podkreślają, że z pewnością istnieją sytuacje, zakryte dla ludzkiego umysłu, kiedy Boża miłość ratuje tego, kto sam nie jest w stanie się ratować.<sup>235</sup> Właśnie dlatego, że jest On naszą łaską, jest On także naszym sądem, ale już jako nasz Zbawiciel.<sup>236</sup> Każdy wierzący może więc za Apostołem Pawłem rzucić się

---

<sup>230</sup> Por. Benedykt XVI, SS 47

<sup>231</sup> Por. A. Nycz, *Sąd eschatologiczny...*, s.193-194

<sup>232</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*, s.123

<sup>233</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Czy Jezus nas zna? Czy my znamy Jezusa?*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 1998, s.34

<sup>234</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Communio – założenia programowe*, Com. 1981(1-2), s.18

<sup>235</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo, piekło, czyściec*, Kraków 2010, s.787

<sup>236</sup> Por. H.U. von Balthasar H.U. von, *Wiarygodna jest tylko miłość*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 2002, s.86

ramiona sądu Chrystusa, zgodnie ze słowami :”Sam siebie nie osądzam. Pan jest moim Sędzią”(1Kor 4,3).

Jezus Chrystus jest jednocześnie Sędzią i Zbawicielem – to prawda , która jest wielką obietnicą. W związku z tym, wielu teologów zaleca na sąd patrzeć przez pryzmat nadziei podkreślając jego zbawczy charakter. Za centralną osobę biorącą udział w sądzie uznawana jest Osoba Chrystusa miłującego człowieka, który z tej miłości sam został poddany sądowi. W rozważaniach teologicznych należy wystrzegać się apokaliptycznych fantazji, a rozwijać ducha nadziei i zaufania do Chrystusa, który jako Zbawca życie swoje oddał za wszystkich ludzi i za każdego z osobna. Warto przytoczyć tutaj XIV-wieczny tekst, który ukazuje Sąd Boży w świetle nadziei: „Wierzę prawdziwie, że Dzień Sądu będzie cudownym dniem., kiedy wyraźnie zobaczy się Boga, a także jego dary. W dzień ten, niektórzy z teraz wzgardzonych i uważanych za nic, ponieważ są zwykłymi grzesznikami- a może nawet tacy, co grzeszą okropnie- najbardziej słusznie zasiądą ze świętymi na Jego widoku”<sup>237</sup>

---

<sup>237</sup> *Obłok niewiedzy*, W: *Obłok niewiedzy i inne dzieła*, tłum..W..Ostrowski, Warszawa 1988, s.76-77

## 2. Relatywizm ludzkiej wolności.

Wolność jest jednym z istotnych elementów obrazu Bożego w człowieku. Boży plan zbawienia, jak i powaga życia wymagają, ażeby człowiek w sposób wolny odpowiedział Bogu na Jego miłość. Bóg chciał aby człowiek był osobą, dlatego obdarował go wolnością. „Tylko wolny człowiek naprawdę jest”.<sup>238</sup> Dzięki niej relacja człowiek- Bóg ma charakter partnerski<sup>239</sup>. Założenie tradycyjnej antropologii teologicznej o absolutnym charakterze ludzkiej wolności jest podstawą doktryny o faktycznym istnieniu piekła, czyli totalnego sprzeciwu wobec Boga. Tak powszechnie czyni teologia przyjmując za fakt, że część stworzenia osiągnie zbawienie, a część zostanie potępiona. Czy człowiek wierzący Bogu może się łatwo godzić z taką tezą? Istnieją poważne argumenty, aby spojrzeć na ten problem w innym świetle.

Bardzo trudno bowiem rozstrzygnąć, czy ludzie mający udział w absolutnej wolności Boga mają wolność względną, czy też absolutną. Wolność względna wydaje się przeczyć sama sobie, a ta ostatnia zbytnio zbliża się do suwerenności Boga.<sup>240</sup> Wydaje się, że należy uznać, iż ludzka wolność, jest rzeczywista, ale relatywna w porównaniu z nieskończoną wolnością Boga. Jest ona darowana i zależna od Boskiego źródła, nigdy nie będzie jednak z nim tożsama. Człowiek jest wolny w ramach nieskończonej większej wolności Boga<sup>241</sup>. Rozwój nauk o człowieku - psychologii, socjologii, genetyki daje lepsze poznanie, wskazuje na liczne uwarunkowania, które wpływają na decyzje ludzkie zaciemniając pole rozeznania dobra i zła.<sup>242</sup> W tym względzie nie ma

---

<sup>238</sup> *Obłok niewiedzy*, s.13

<sup>239</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*, s.637

<sup>240</sup> Por. H. U. von, Balthasar *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s.224

<sup>241</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.228

<sup>242</sup> Por. Kowalczyk M., Danielewicz Z., *Dogmatyka...*, s.454

między ludźmi równości; nie wszystkim jest jednakowo łatwo lub trudno być dobrymi. Człowiek nie jest nigdy samą wolnością. Jest ona w znacznej mierze zdeterminowana przez naszą płeć, narodowość, religię, epokę czy dość radykalnie przez rodzinę. Dzięki świadomości tych ograniczeń, człowiek może się ustrzec przed przecenianiem samego siebie. Ale właśnie o tę „odrobinę wolności” ubiega się Bóg, któremu człowiek może odpowiedzieć negatywnie lub pozytywnie.<sup>243</sup> Wolność ludzka, jak podkreślają teolodzy, jest jednak nieporównywalna z wolnością aniołów, jak też z wolnością zmartwychwstałego ciała. Podczas ziemskiego życia pomiędzy wewnętrzną wolnością a sposobem jej wyrażania istnieje daleko idąca obcość. Zewnętrzne uwarunkowania są często tak zasadnicze, że duch musi się do nich dostosować<sup>244</sup>

Ponadto współczesna teologia z mocą stwierdza, że ludzka wolność jest przede wszystkim rzeczywistością pozytywną, czyli zdolnością otwarcia się na Boga. Dobro i prawda są jej celem ostatecznym. Wolność nie wyraża się w dokonywaniu wyborów przeciw Bogu. To wiara pozwala każdemu człowiekowi najpełniej wyrazić swoją wolność. Czy można uznać za autentyczny przejaw wolności odmowę realizacji samego siebie?<sup>245</sup> Tak więc każdy człowiek, który grzeszy, jest w jarzmie niewoli i odczuwa brak prawdziwego rodzaju wolności. Jest jakby podzielony na dwie jaźnie – sam zwraca się przeciwko sobie.<sup>246</sup> Należy podkreślić, że przez dobre czyny wzmacnia się w człowieku dar wolności i pogłębia zdolność do podejmowania właściwych decyzji. Złe wybory zniewalają i tym samym ograniczają wolność człowieka.<sup>247</sup> A więc wybór zła to nie jest żadna wolność. Wobec tego, mimo, że człowiek ma świadomość daru wolności, musi zdawać sobie sprawę, że jest dopiero na drodze do niej.”Wolność chrześcijańska oznacza, że człowiek stając twarzą w twarz z Chrystusem, rozpoznaje w Nim ukrytego dotychczas żywego Boga, że odpowiada na rzucone wezwanie(...)Wolność chrześcijańska nie jest gotowa, natomiast nieustannie się staje”<sup>248</sup>.

W dyskusji teologicznej nad człowiekiem i jego wolnością pojawia się także pewien paradoks – jest w niej zarówno przygodność, czyli możliwość różnych wyborów, jak i pewna konieczność: nikt przecież nie prosił się na ten

---

<sup>243</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*, s.144

<sup>244</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, Kraków 1999, s.186

<sup>245</sup> Por. Jan Paweł II, FR 13

<sup>246</sup> Por. P. Góralczyk, *Wyzwolenie z niewoli do wolności w Chrystusie*, Com. 5(77)1993, s.31

<sup>247</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*, s.715

<sup>248</sup> R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1999, s.280-281

świat<sup>249</sup>. Jest to najbardziej radykalna konieczność, ale z pewnością można by znaleźć ich dużo więcej, np. płeć.” Człowiek nie ma ani możliwości, ani prawa zwrócenia biletu wstępu do egzystencji, z którego jeszcze korzysta i którego nie unieważnia, kiedy za pomocą samobójstwa chce unicestwić samego siebie.”<sup>250</sup>

Pytanie teologiczne o granice ludzkiej wolności jest niezwykle istotne w rozważaniu nadziei na powszechne zbawienie. Św. Paweł określa ostateczną odpowiedź dla problemu spełnienia się wolności skończonej w nieskończonej tajemniczymi słowami: „Bóg będzie wszystkim we wszystkich”(1 Kor 15,28). Jest to zapowiedź, której treść możemy nieśmiało przeczuwać, ale doświadczenie to jest całkowicie poza ludzkim zasięgiem<sup>251</sup>. Jeżeli wolność ludzka nie jest neutralną zdolnością wyboru, lecz przede wszystkim zdolnością do podejmowania dobrej decyzji, to jest ona wewnętrznie skierowana na zjednoczenie człowieka z Bogiem. Pomiędzy ludzkim „tak” i „nie” względem Boga nie istnieje symetria. Zła decyzja człowieka nie urzeczywistnia wolności, tak jak decyzja dobra.<sup>252</sup> Odwrócenie się człowieka od bycia dobrym w ogóle, można określić jako zwrócenie się istoty przeciwko niej samej, jako perwersję, która prowadzi do samounicestwienia<sup>253</sup>, bowiem „tylko wolny człowiek naprawdę jest”<sup>254</sup>

Podsumowując, należy powiedzieć, że w teologii współczesnej odchodzi się od nadawania absolutnej wartości ludzkiej wolności. Jest ona rzeczywista, choć relatywna. Podkreśla się, że jest rzeczywistością pozytywną (jej celem jest dobro i prawda), która wzmacnia się w człowieku przez ich praktykowanie. Można w niej zauważyć pewną przygodność, jak i konieczność, która wyraża się w tym, że człowiek znalazł na tym świecie bez swojej woli. Należy ufać, że Bóg, który chciał wolności w stworzeniu, potrafi ten cud ocalić i doprowadzić do szczęśliwego końca.<sup>255</sup> W dobitny i radykalny sposób przekonanie o uratowaniu i spełnieniu człowieczej wolności wyraża K. Rahner: „Wiemy w naszej chrześcijańskiej wierze i niezachwianej nadziei, że pomimo całego dramatyzmu i otwartego charakteru wolności poszczególnych

---

<sup>249</sup> Por. J. Makowski, *Prymat nadziei*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.268

<sup>250</sup> K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s.92

<sup>251</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, s.61

<sup>252</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, W: *Puste piekło?*, red J.Majewski, s.229

<sup>253</sup> Por. H. U. von, Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998, s.140

<sup>254</sup> J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s.13

<sup>255</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat...*, s.221

ludzi, historia zbawienia jako całość doprowadzi ludzkość do pozytywnego końca za sprawą przemożnej łaski Bożej.<sup>256</sup>

---

<sup>256</sup> K. Rahner, *Podstawowy wykład...*, s.351

### 3. Porównanie nauki o niebie i piekle.

Idea pośmiertnej kary i nagrody obecna jest we wszystkich tradycjach religijnych, w każdej kulturze tworzonej przez człowieka. Są one wyrównaniem rachunków między Bogiem lub bogami a człowiekiem. Z czasem idea piekła zaczęła przeważać w motywacji religijnej nad ideą wiecznej nagrody stając się instrumentem wpływu władców na społeczeństwa. G. Minois<sup>257</sup>, sugeruje, że idea piekła pojawiła się bardzo wcześnie, w związku z pojawieniem się pojęcia państwa. Ponieważ było ono przez długi czas związane z religią, a władza miała charakter sakralny, kary wieczne były odbierane jako negatywna zapłata za burzenie trwałości życia społecznego.

Temat piekła nie należy jednak do najważniejszych zagadnień podejmowanych na kartach Biblii. Najbardziej bezpośrednio i najstarsze księgi Nowego Testamentu nie przynoszą nam prawie żadnych informacji na temat piekła. Jest to fakt wręcz niepokojący, gdy zdamy sobie sprawę, jaką wagę wierze w piekło przypisze później Kościół. Warto zauważyć, że św. Paweł, pierwszy teolog Kościoła, nie używa ani razu słowa *piekło* w swoich pismach, choć jego faryzejska przeszłość powinna go do tego skłaniać. Pierwsze teksty wykazujące bezpośrednie zainteresowanie piekłem to apokryfy i pisma rabinackie: Apokalipsa Piotra, Księga Henocha, Apokalipsa Barucha, IV Księga Ezdrasza. Były one odzwierciedleniem wierzeń ludowych; skąpe aluzje biblijne nie zaspakajały ciekawości wiernych spragnionych szczegółów i malowniczości. W ciągu stuleci wiele treści, zawartych w tych dziełach, zostało wchłoniętych przez oficjalną doktrynę Kościoła stapiając się z nią w nieodłączną całość.<sup>258</sup>

Jezus nie jest głóscielem piekła, nigdzie nie wykazuje bezpośredniego nim zainteresowania. Nie opisuje nigdzie aktu potępienia i mąk potępionych, jak to później przedstawi apokryf Apokalipsa Piotra. To ona

---

<sup>257</sup> Zob. G. Minois, *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, Warszawa 1996

<sup>258</sup> Por. tamże, s.76

stałą się głównym źródłem inspiracji dla późniejszych niezliczonych opisów miejsca potępienia, w tym również dla „Boskiej komedii” Dantego, „Raju utraconego” J. Milтона oraz „Opisania czterech spraw ostatecznych” Anioła Ślązaka.<sup>259</sup> Głównym tematem nauczania Jezusa jest Królestwo Boże i miłosierdzie Boga, zbawienie, które Syn Człowieczy przynosi swoim braciom w człowieczeństwie. Jezus nie chciał przedstawiać ludziom prezentować reportażu o życiu pośmiertnym, ale pragnął rzucić wystarczająco dużo światła aby człowiek mógł mieć nadzieję w Bogu i nie przerażał się własnym grzechem i śmiercią. Z drugiej zaś strony udzielił ludziom wystarczająco poważnego ostrzeżenia, aby musiał się liczyć z realną możliwością utraty zbawienia<sup>260</sup>. Wypowiedzi Jezusa na temat piekła spełniają funkcję napomnienia w kontekście głoszenia Królestwa Bożego: człowiek, skłonny do samozakłamania znajduje się z sytuacji krytycznej. Staje wobec wyzwania, by podjąć decyzję *za* lub *przeciw* Bogu, zbawieniu, miłości do ludzi. Istotne jest dla Jezusa wezwanie człowieka do podjęcia decyzji.<sup>261</sup> Znamienne jest, że Jezus radykalnie i wyraźnie odmawia udzielenia informacji na temat stanu piekielnego po śmierci, które pozwoliłyby zaspokoić ludzką ciekawość.<sup>262</sup> Na pytanie zadane przez uczniów, czy tylko nieliczni będą zbawieni, odpowiedź brzmi „Starajcie się wejść przez ciasną bramę”(Łk 13,24). Uderzający jest brak wszelkich napomnień o piekle w opisach Męki Pańskiej. Mowa tam jedynie o przebaczeniu oprawcom i o rychłym zbawieniu dobrego łotra; żaden tekst nie mówi o potępieniu Judasza, a określenie go przez Jana „synem zguby” jest określeniem z gatunku apokaliptycznego<sup>263</sup>

Tak więc, stwierdzenia Pisma Świętego na temat piekła to wezwanie do odpowiedzialności, z jaką człowiek powinien wykorzystywać swoją wolność, ze względu na swoje wieczne przeznaczenie. Są nagłym wezwaniem do nawrócenia.<sup>264</sup> A zatem, jeśli właściwy sposób rozumienia przesłania biblijnego winien być parenetyczny<sup>265</sup>, to niezasadne i szkodliwe są próby roztrząsania teoretycznych aspektów piekła.

---

<sup>259</sup> Por. H. Küng, *Życie wieczne*, tłum. T. Zatorski, Kraków 1993, s.203-204

<sup>260</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...* s.162

<sup>261</sup> Por. H. Küng, *Życie wieczne?*,s.204

<sup>262</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*,s.135

<sup>263</sup> Por. G. Minois, *Historia piekła*, s.74-75

<sup>264</sup> Por. KKK 1036

<sup>265</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka...*,s.455-456



Także i wypowiedzi Magisterium Kościoła są ostrożne i wyważone, milczące co do trwałości i natury kar piekielnych. Są raczej nastawione optymistycznie, lecz nie bagatelizują realnej możliwości potępienia.<sup>266</sup>

Wydaje się, że tekstów Nowego Testamentu przepelnionych groźbami kary, nie należy czytać „oto co was czeka”, lecz raczej „oto, co za żadną cenę nie może się wam przytrafić”. Jezus, mówiąc w Ewangelii o duchowej śmierci człowieka, mówi to nie dlatego, że tak się stać musi, lecz aby do tego nie doszło<sup>267</sup>. Należy wyraźnie podkreślić w tym miejscu, że ani Pismo Święte, ani Tradycja, ani nauczanie Magisterium Kościoła nie mówią potępieniu żadnego, konkretnego człowieka. Piekło jest ono ukazywane jako realna możliwość, ale przestroga przed nim powiązana jest z wysuwaną na pierwszy plan Bożą propozycją nawrócenia<sup>268</sup>. Przemiana tej realnej możliwości w obiektywną pewność o istnieniu potępionych nastąpiła u św. Augustyna rzucając okropny cień na dzieje zachodniej teologii. *Massa damnata* przedstawiana jako niepodważalny fakt spowodowała zbagatelizowanie ostrzeżeń Jezusa o możliwości potępienia.<sup>269</sup>

Warto zauważyć, podejmując temat nierównoważności przesłania o niebie i piekle, że znajduje on swoje odzwierciedlenie w *credo*, w którym wyznaje się wiarę w odpuszczenie grzechów, zmartwychwstanie ciała, życie wieczne, ale nie w piekło. A zatem człowiek nie został wezwany do wiary w obiektywne piekło (nie jest ono przedmiotem wiary), ale w moc zbawczą Boga. Ewangelia nie polega na głoszeniu dwuznacznej nowiny o dwóch symetrycznych królestwach: Bożym i szatańskim. Jest ono raczej możliwością nieodłączną od kondycji człowieka powołanego przez Boga do zbawienia, do wspólnoty miłości<sup>270</sup>

Innym aspektem braku symetrii między niebem a piekłem jest zagadnienie wieczności Boga i wieczności piekła. Teolodzy współcześni zgodnie potwierdzają, że nie można mówić o wieczności piekła i wieczności nieba w takim samym znaczeniu. Wieczność w ścisłym sensie przysługuje tylko Bogu.<sup>271</sup> Według Grzegorza z Nyssy, kary piekielne nie mogą być równie wieczne jak Bóg. Głównym argumentem za tą tezą jest bytowa przewaga dobra

---

<sup>266</sup> Por. I. Bokwa, *Magisterium Kościoła o powszechnej nadziei zbawienia*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.177

<sup>267</sup> Por. G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, tłum. M. M. Krzeptowska, Kraków 2000, s.115

<sup>268</sup> Por. *Katolicki Katechizm Dorosłych*, red. W. Kasper, Poznań 12991, s.407

<sup>269</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...*, s.152

<sup>270</sup> Por. D. Kowalczyk D., *Nędza teologii, czyli o nadziei potępienia niektórych...*, W: *Puste piekło*, s.292

<sup>271</sup> Por. A. Nycz A., *Sąd eschatologiczny...*, s.187

nad złem, które ze swej strony musi być wewnętrznie ograniczone, niektórzy twierdzą, że wręcz samodestrukcyjne (Schielbeeckx, Duquoc, Balthasar).

Ponadto należy zwrócić uwagę na to, że wieczność nie jest miarą czasu, a zwłaszcza nie jest synonimem złej nieskończoności, braku końca. Wieczność to czas Boski, określenie jakościowe. Wieczność raju i piekła nie może być taka sama, gdyż niemożliwością jest pojmować wieczność jako pustą formę, niezależnie od zawartości. Tak więc piekło nie jest w wieczności, ani nawet i w czasie, ale we własnej subiektywności. Ona to pozbawia je gruntu czyniąc je złudnym istnieniem, jak gdyby subiektywnym nieistnieniem<sup>272</sup> Inni teolodzy uważają, że wieczności kar piekielnych nie można rozumieć w sposób absolutny ze względu na sprzeczność z miłością i miłosierdziem Boga. „Kara piekielna”, jak wszystko inne, jest podporządkowane Bogu i jego łasce<sup>273</sup>.

W rezultacie, teologia współczesna nie uznaje prawd o niebie i piekle za posiadające jednakową wartość w eschatologii chrześcijańskiej.<sup>274</sup> Warto wspomnieć tu o koncepcji amerykańskiego teologa i filozofa religii, Thomasa Talbotta, który uważa, że ludzkie decyzje i wybory nie decydują ostatecznie o naszym wiecznym losie, ponieważ jest on zabezpieczony od początku. Określają one natomiast środki do jego osiągnięcia. Im bardziej człowiek skłania się ku egoizmowi i odmowie miłości, tym surowszy i boleśniejszy będzie proces zniszczenia złych skłonności i oddzielania od grzechu.<sup>275</sup> Od Chrystusowego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią nie może być mowy o symetrycznej wizji zbawienia i potępienia. Pomiedzy niszczyielską siłą grzechu a wyzwalającą i uzdrawiającą mocą łaski, istnieje zasadnicza dysproporcja i asymetria.<sup>276</sup> Choć na prawdę tę wyraźnie wskazują liczne fragmenty Listu do Rzymian, np. „Gdzie rozpowszechnił się grzech, tam pojawiła się jeszcze obfitsza łaska”(Rz 5,20), to jednak z trudem toruje ona sobie drogę do świadomości ogółu teologów. Ponieważ człowiek jest ukierunkowany na „tak”, a odpowiedni dla niego stan to niebo, czyli pełnia życia innymi ludźmi, i całym stworzeniem w Bogu, piekło to nie tylko to, czego nie powinno być, lecz również to coś o wiele „trudniejszego” do osiągnięcia. Ponadto Bóg pragnie bezwzględnie zbawienia człowieka, a nie jego potępienia, dlatego zaryzykował wszystko, aby człowieka doprowadzić do wspólnoty ze sobą. Dlatego też, to właśnie niebo, stanowi właściwy cel logiczny

<sup>272</sup> Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986

<sup>273</sup> Por. H. Küng, *Życie wieczne?*, s.222

<sup>274</sup> Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład...*, s.351

<sup>275</sup> Por. T. Talbott, *A Pauline interpretation of Divine Judgement, W: Universal Salvation?*, s. 32-52, cyt. za: W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, Warszawa 2006, s.203

<sup>276</sup> Por. W. Hryniewicz., *Nadzieja zbawienia, a dramat wolności człowieka*, W: *Puste piekło?*, s.229

wszystkich działań Boga, całej historii zbawienia.<sup>277</sup> Równoważność nauki o niebie i piekle, czyli wieczne jego istnienie wraz z potępionymi, świadczyłoby o niemożliwości przekroczenia przez człowieka własnych ograniczeń, byłoby dowodem porażki, także i Boga, gdyż Jego, Boga-Człowieka, ofiara okazałaby się daremna. Za zło musi istnieć kara, ale jej wieczność odbierałby jej sens.<sup>278</sup>

W rozdziale trzecim została przeprowadzona interpretacja sądu Bożego, która w świetle współczesnej teologii daje nadzieję na powszechne zbawienie. Jezus Chrystus jest jednocześnie Sędzią i Zbawicielem – to prawda, która jest wielką obietnicą. W związku z tym, wielu teologów zaleca na sąd patrzeć przez pryzmat nadziei podkreślając jego zbawczy charakter. Za centralną postać sądu uznawana jest Osoba Chrystusa miłującego człowieka, który z tej miłości sam został poddany sądowi. W rozważaniach teologicznych należy wystrzegać się apokaliptycznych fantazji, a rozwijać ducha nadziei i zaufania do Chrystusa. W dalszym toku rozważań uzasadniono konieczność odejścia w teologii od nadawania absolutnej wartości ludzkiej wolności. Jest ona rzeczywista, choć relatywna. Uważa się, że jest rzeczywistością pozytywną (jej celem jest dobro i prawda), która wzmacnia się w człowieku przez ich praktykowanie. Można w niej zauważyć pewną przygodność, jak i konieczność, która wyraża się w tym, że człowiek znalazł się na tym świecie bez własnej woli. Należy ufać, że Bóg, który chciał wolności w stworzeniu, potrafi ten cud ocalić i doprowadzić do szczęśliwego końca. Na zakończenie tego rozdziału podjęto trudne zagadnienie porównania nauki o niebie i piekle. Teologia współczesna nie uznaje prawd o zbawieniu i potępieniu za posiadające jednakową wartość w eschatologii chrześcijańskiej. Od Chrystusowego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią nie może być mowy o symetrycznej wizji zbawienia i potępienia. Pomiędzy niszczycielską siłą grzechu a wyzwalającą i uzdrawiającą mocą łaski istnieje zasadnicza dysproporcja i asymetria. Prawda ta jednak z trudem toruje sobie drogę do świadomości ogółu teologów.

---

<sup>277</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*, s.152

<sup>278</sup> Por. M. Styczyński, *Przyczynek do eschatologii nadziei*, W: *Puste piekło?*, s.186

## Rozdział IV

# Sposoby przywrócenia pierwotnej jedności stworzenia (*apokatastasis panton*)

W czwartym rozdziale, stanowiącym zasadniczą część pracy, przedstawione zostaną sposoby doprowadzenia przez Boga wszystkich istot ludzkich do *apokatastasis panton*, jakie można wynaleźć we współczesnej myśli teologicznej. Najmocniejszym i najlepiej uzasadnionym argumentem będzie próba łączenia nadziei na powszechne zbawienie z tajemnicą Paschy Jezusa Chrystusa, a w szczególności ze „zstąpieniem do piekieł”, szczegółowo opracowana przez Hansa Ursa von Balthasara. Wydaje się, że nie da się teologicznie zaprzeczyć stwierdzeniu, iż właśnie poprzez oblicze Ukrzyżowanego Bóg może znaleźć sposób nawrócenia grzesznika, nie zadając jego wolności gwałtu, ani jej nie niszcząc. Kolejnym, ważnym uzasadnieniem zbawienia powszechnego, będzie prezentacja nauki o czyścicu, który można uznać za znaczący czynnik miłosierdzia w eschatologii katolickiej. Stan oczyszczenia to ostateczna propozycja Bożej łaski, która wychodzi na spotkanie człowieka we wszystkich etapach jego życia. Jest końcową szansą pokuty wynikającą z przemożnej woli Boga, aby każdy człowiek się nawrócił i został zbawiony. Czyściec będzie w tym wypadku rozumiany jako ocalający ogień Miłości, którym jest Duch Święty. Później przedstawione będą przykłady solidarności eschatycznej wielu świętych ze wszystkimi braćmi i siostrami w człowieczeństwie. Byli oni gotowi poświęcić Bogu własne zbawienie w ofercie w zamian za ocalenie innych ludzi. Następnie rozważony zostanie wspólnotowy charakter nadziei chrześcijańskiej, który stanowi niezwykle istotne uzasadnienie powszechnego zbawienia i dowód na to, że teologiczna hipoteza o *apokatastasis* nie godzi w podstawy moralności, ale jest jeszcze głębszym jej uzasadnieniem i wezwaniem do miłości wszystkich ludzi bez wyjątku. Nakłania też do modlitwy, także, a może przede wszystkim za wrogów, do przebaczenia im i działania dla ich dobra już na tym świecie, aby ułatwić sobie pojednanie na Drugim Brzegu.

Kolejnym argumentem na potwierdzenie tezy o powszechnym zbawieniu jest zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie - Królu Wszechświata, objawione głównie w hymnach chrystologicznych Nowego Testamentu. Chrystologia kosmiczna ma mocne podstawy biblijne i teologiczne. Wydaje się, że może być rozumiana jako uzasadnienie i potwierdzenie nadziei zbawienia także dla wszystkich ludzi. Celem tego świata jest stanie się tym, do czego przeznacza go zmartwychwstanie Chrystusa, czyli chwalebnym Ciałem Pana i ludzkości przemienionej w Nim przez Ducha Zmartwychwstania. Prawda o powiązaniu wszystkiego ze wszystkim, nawet na płaszczyźnie fizycznej, pozwala żywić nadzieję, że człowiek i ludzkość nie zagubią się na wieki w otchłaniach wszechświata, ale będą spełnionymi uczestnikami nowego stworzenia. Na samym końcu uzasadnień powszechnego zbawienia przedstawiona zostanie oryginalna hipoteza wrocławskiego dogmatyka – Romana Rogowskiego, nazwana przez autora *salus vicaria*. Koncepcja ta ma liczne wartości teologiczne, jest ważnym argumentem uzasadniającym uniwersalistyczną nadzieję – nie ma bowiem człowieka, który przez nikogo nie byłby kochany.

# 1. Zstąpienie Chrystusa do otchłani.

Prawda o zstąpieniu do piekieł jest bardzo trudna do wyjaśnienia teologicznego, głównie ze względu na obrazowy język, który przypomina starożytne mity. Widoczne jest tu nawiązanie do mezopotamskiego, trójkondygnacyjnego obrazu świata: Niebo w górze, Ziemia na dole, Podziemie w głębi ziemi, w lochach i rozpadlinach. Taka kosmografia stała się podstawą języka teologicznego i antropologicznego<sup>279</sup>. Wyrażenie „zstąpić do piekieł” jest owocem takiej starożytnej wizji świata. Wydaje się, że lepszym polskim sformułowaniem byłoby – „zstąpił do królestwa zmarłych”; gdyż w ten sposób mniej będzie narażone ono na mylącą wieloznaczność. Ta prawda wiary występuje w co najmniej 10 miejscach Nowego Testamentu, lecz przyjęła się w nauce Kościoła dopiero w 359 roku. Została zredagowana przez Marka z Aretuzy i w V wieku na stałe weszła do Apostolskiego Wyznania Wiary<sup>280</sup>. Trzeba więc odkryć kryjący się pod powierzchnią wyobrażeń głęboki sens teologiczny tego artykułu *credo*, nieco zaniedbanego w historii teologii i w nauczaniu kościelnym. Stanowi on bowiem dzisiaj klucz do reinterpretacji trudnych kwestii eschatologicznych.<sup>281</sup>

Tradycyjne rozumienie „descendus” zostało podtrzymane przez Katechizm Kościoła Katolickiego, który rozumie przez to autentyczne doświadczenie śmierci przez Jezusa oraz otwarcie bram nieba sprawiedliwym, którzy Go poprzedzili, „ogłoszenie dobrej nowiny uwięzionym duchom”<sup>282</sup>.

---

<sup>279</sup> Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka t. I*, Lublin 2012, s.679

<sup>280</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo, piekło, czyściec*, Kraków 2010, s.535

<sup>281</sup> Por. R. Rogowski, *Wicher i myśl*, Katowice 1999, s.97

<sup>282</sup> KKK 632

Była to ostatnia faza posłania mesjańskiego Jezusa, która oznacza rozciągnięcie dzieła odkupienia na wszystkich ludzi wszystkich czasów i miejsc.<sup>283</sup>

Tradycja chrześcijańskiego Wschodu, w prawdzie wiary o zstąpieniu do piekieł widzi zasadniczy *locus theologicus* do uzasadniania, podtrzymywania i rozwijania nadziei na powszechne zbawienie. Według niektórych Aleksandryjczyków (Klemens, Orygenes i inni), w Otchłani wszystkie duchy, demony i ludzie, sprawiedliwi i niesprawiedliwi, mieliby być poddani nowej próbie ewangelicznej i odkupieńczej – kto przyjmie dobrą nowinę głoszona w szeolu i duchowy chrzest, zostaje wyprowadzony przez Chrystusa do nieba, bez względu na religijną i moralną wartość dawnego życia historycznego. Pogląd ten został przyjęty na wielką skalę przez Wschód, jednakże na Zachodzie się nie przyjął.<sup>284</sup>

Teologia scholastyczna, w przeciwieństwie do intuicji wschodnich, ograniczała zasięg tego doniosłego wydarzenia zbawczego. Zastanawiano się, jak głęboko mógł Chrystus zstąpić( zakładając 4 podziemne otchłanie – przedpiekle, czyściec, piekło nieochrzczonych dzieci, piekło ogniste). W takim kontekście uważano, że terenem właściwej działalności zbawczej Jezusa było przedpiekle(otchłań sprawiedliwych), w piekle dzieci nie miał co robić, w czyścicu ogłoszono amnestię, a w *infernus damnatorum* ukazał się tylko, aby dowieść swej mocy także na nim<sup>285</sup>. Dziś rozważania te przyjmuje się za bezpodstawne<sup>286</sup>, gdyż błędem teologicznym jest interpolacja pojęcia piekła oraz czyścica na czasy przed Chrystusem. Są one charakterystyczne dopiero dla Nowego Testamentu w jego popaschalnej warstwie. Tymczasem, według nowych interpretacji, Chrystus, zstępujący do „piekieł”( a raczej do Otchłani, Hadesu) nie tylko manifestuje swą odkupieńczą władzę nad wszystkim, co istnieje, ale także swą nieskończoną moc miłości miłosiernej, która obejmuje wszystko, nie wyłączając świata infernalnego.<sup>287</sup> We współczesnej teologii, która uważa, że ów artykuł wiary leży w jej centrum, a nie na peryferiach<sup>288</sup>, istnieje wiele prób twórczej reinterpretacji *descendus ad inferos*. Tak więc uważa się, że tajemnica Wielkiej Soboty oznacza szczyt unżenia się Syna Bożego(wraz ze swoją cielesnością) i danie możliwości poznania Go wszystkim spoza Ludu

---

<sup>283</sup> Por. KKK 634

<sup>284</sup> Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka t.1*,s.682

<sup>285</sup> Por. H.U. von, Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 2001,s.171

<sup>286</sup> Por. W. Hryniewicz W., *Chrystus nasza Pascha*, Lublin 1987,s.316.

<sup>287</sup> Por. R. Rogowski., *Wicher i myśl*, s.97

<sup>288</sup> Por. A. Nossol, *Zstąpił do piekieł*, AK 439(1982), s.175-176

Bożego (Y. Congar); przebóstwienie całego kosmosu przez połączenie się z materią w sercu wszechświata (K. Rahner); spotkanie człowieka w momencie śmierci z Chrystusem w „sercu wszechświata” i otrzymanie za ciało całego kosmosu (L. Boros); zstąpienie Chrystusa w otchłań ludzkiej samotności i danie wszystkim ludziom w spotkaniu z Nim szansy zbawienia ( J. Ratzinger); symbol możliwości zbawienia ludzkości przed i poza chrześcijańskiej lub nawet wszystkich umarłych (H. Küng); Chrystus stał się władcą piekła nowotestamentalnego i rozporządza jako Sędzia przeznaczeniem wiecznym każdego człowieka (J. Servais).

Na szczególną uwagę zasługuje interpretacja tajemnicy Wielkiej Soboty u H. U. von Balthasara, która stanowi główne źródło uzasadnienia nadziei na powszechne zbawienie. Jest ona, wg intuicji teologicznej Adrienne (Balthasar mówił „nasza teologia” – jego i Adrienne), osłoniętym tajemnicą przejściem między Krzyżem i Zmartwychwstaniem. Doświadczenie piekła przez Chrystusa w Wielką Sobotę jest trynitarnie i soteriologiczne; stanowi także „konieczny” warunek zmartwychwstania<sup>289</sup>. Jest tutaj zawarte jądro nauki Orygenesa o zbawieniu, ale w znacznie głębszym wymiarze, opartym na podstawach biblijnych. Myśl o doświadczeniu przez Jezusa opuszczenia przez Boga (piekła) jest obecna w teologii Lutra, Bartha, Moltmanna, Blondela, Danielou, Martelea. A zatem nie jest ono czysto teoretyczną możliwością, tylko rzeczywistością, która doskonale zna Opuszczony przez Boga. Nikt bowiem, nawet w przybliżeniu, nie mógł i nie może doświadczyć tak strasznego opuszczenia jak tylko Syn, odwiecznie, istotowo zjednoczony z Ojcem.<sup>290</sup> Tam, gdzie Syn uważał się za opuszczonego przez Ojca w najwyższym stopniu, osamotnienie to zostaje użyte do rozsadzenia więzienia opuszczenia (piekła) i wyprowadzenia Syna wraz z odkupionym światem do niebios, do Ojca.<sup>291</sup>

Zstąpienie umarłego Jezusa do piekieł oznacza także Jego solidarność z tymi, którzy są daleko od Boga (już na Drugim Brzegu). Dla nich wybór swojego „ja”, zamiast miłości Boga, jest ostateczny. Chrystus jest jako umarły razem z nimi, przez co zakłóca absolutną samotność, do której grzesznik dąży. Tak więc w swej samotności znów odnajduje Boga. Chrystus jest tutaj jako bezsilny, który w nieprzewidywany sposób solidaryzuje się z tymi, którzy siebie skazują na potępienie. Wolność człowieka jest zachowana, ale Bóg pod koniec swej męki wychodzi jej naprzeciw i jeszcze raz podchwytuje. W swej absolutnej słabości

---

<sup>289</sup> Por. H.U. von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s.565-566

<sup>290</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Wiarygodna jest tylko miłość*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 1997, s.74

<sup>291</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Teologika t. II*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2004, s.322



Bóg chce obdarzyć człowieka miłością przez utożsamienie się z tym, kto odrzuca wszelką solidarność<sup>292</sup>. Piekło, będąc „miejszem” odrzucenia, lub w łagodniejszym rozumieniu, zapomnienia, nie przestaje być „miejszem” chrystologicznym. Bóg w swej niemocy jest większy, aniżeli piekło.<sup>293</sup> Można powiedzieć, że piekło jest światem pozostawionym samemu sobie, w którym Bóg jest nieobecny. W świetle tajemnicy paschalnej Chrystusa, piekło świata staje się jednakże miejscem nawiedzenia, bo przyszedł do niego Chrystus. Trzeba z mocą podkreślić, że Bóg nie tworzy piekła dla nikogo. On tylko zbawia. Piekło tworzy człowiek i nie może sam się niego wydostać. Tylko Bóg jest w stanie wyprowadzić go z samotności i egoizmu.. Niektórzy Ojcowie Kościoła wyrażali swą wiarę, że Chrystus zstępując do otchłani całkowicie ujarzmił piekło i ostatecznie zniszczył moc szatana. Sądono, że cała ludzkość została wówczas zbawiona i wyrwana z mocy złego ducha jako „zagubiona owca”, która Chrystus odnalazł i uratował. Apokryfy Nowego Testamentu (Księga Henocha) łączyły zastąpienie do piekła ( rozumianego jako Otchłani w sensie fizycznym) z walką z Lewiatanem(demonicznym potworem morskim),ze smokiem czy szatanem, z innymi demonami, przekleństwo rzucone na dusze potępione, pętanie szatana, przechytrzenie diabła lub wymianę sprawiedliwych za naczynie Krwi Chrystusa oraz uroczyste wprowadzenie sprawiedliwych do nieba.<sup>294</sup>

Zstąpienie do otchłani oznacza także, że Chrystus prawdziwie umarł i przebywał wśród zmarłych, w „krajnie cieni” i „ miejscu opuszczenia”, skąd nie można już powrócić do życia. *Credo* sugeruje więc, solidarne podzielenie przez Jezusa całego losu człowieka, nie wyłączając najtrudniejszego doświadczenia – śmierci. Przez rzeczywistą ludzką śmierć połączył się z niezmierną społecznością wszystkich zmarłych, ale nie biernie, lecz czynnie i zbawczo.<sup>295</sup> Chrystus zjednoczył się nie tylko z życiem i śmiercią człowieka, ale wziął również na siebie stan śmierci ludzkości nieodkupionej. Wszystkie czasy i cały wszechświat, naznaczony grzechem i winą, przez ten akt kenozy, został ogarnięty powszechnym odkupieniem. Taki może być sens słów w 1P 3,19, które mówią o tym, że Chrystus mocą Ducha „poszedł również, aby ogłosić naukę uwięzionym duchom, które niegdyś , za dni Noego, nie okazały posłuszeństwa” oraz krótkiej wzmianki o wyprowadzeniu więźniów(Ef 4,8-9).

---

<sup>292</sup> Por. H.U. von Balthasar, *W pełni wiary*, s.225

<sup>293</sup> Por. Z. Kijas, *Nadzieja na puste piekło i zbawienie dla wszystkich*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, Lublin 1992, s.127

<sup>294</sup> Por. Cz. Bartnik , *Dogmatyka katolicka t. I*, s.681

<sup>295</sup> Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha*, s.317.

Inaczej mówiąc, chodzi tutaj o zmanifestowanie całej powszechności odkupienia, które dokonało się na krzyżu, „zanieśenie owoców krzyża w otchłań śmiertelnego zagubienia”.<sup>296</sup> Fakt zbawczy, że Jezus wyszedł żywy z otchłani, zawiera w sobie obietnicę i zapowiedź, że ludzkie zmagania z mocą zła i śmierci zakończą się wspaniałym zwycięstwem, w którego skutkach będzie uczestniczył cały wszechświat, cała natura. Zmartwychwstały Jezus jest przedstawiany jako Ten, który unicestwił wszystkie złe moce, miejsca, stany, światy: „Mam też klucze śmierci i krainy umarłych”(Ap 1,18). Dzięki zbawczym dziełom Chrystusa dawne miejsca nieobecności Boga, mogą stać się obszarem Jego nawiedzenia. Znamienną rzeczą w świadectwie Nowego testamentu jest to, że zstąpienie do piekieł dotyczy ludzi niesprawiedliwych, czyli umarłych duchowo, przeciwko którym sprowadzony był ten kataklizm.

Równie dobrze mógłby się odnosić ten fragment do „synów Bożych”, pełnych niegodziwości i bezbożności, o których mówi Rdz 6,5-6:”Widział wtedy Pan, jak wielka jest nieprawość ludzi na ziemi i ze wszystkie ich pragnienia wciąż były tylko złe. Żałował więc Pan, że uczynił człowieka na ziemi i głęboko się zasmucił.” Owo tajemnicze świadectwo Nowego Testamentu nie mówi o zstąpieniu do sprawiedliwych ( Abraham, Mojżesz), lecz o zbawczym znaku skierowanym do ludzi nieposłusznych. To wymowne nawiązanie zabrania stawiania jakichkolwiek granic Misterium Paschalnemu Chrystusa i jego zbawczym skutkom. Nieuzasadnione jest jakiegokolwiek ograniczanie wolnej miłości Boga przez teologiczne spekulacje co do zasięgu zbawczego działania Paschy Chrystusa.<sup>297</sup> Tajemnica *descensus ad inferos* ujawnia właśnie cały sens i rozmiary wydarzenia Jezusa Chrystusa, które promieniuje na cały bezmiar kręgu zła.<sup>298</sup> Mówi jednocześnie o zwycięstwie nad niepokonanymi dotąd siłami ciemności i śmierci, które tak boleśnie nękały człowieka. Zmartwychwstały Chrystus nieustannie zstępuje do sedna tajemnicy zła i zawsze wychodzi stamtąd zwycięsko. Choć w świecie obecne jest jeszcze *mysterium iniquitatis*, Jego światło oświeca te mroki, wyzwala je i zbawia. Nadzieja zbawienia dla wszystkich jest tą postawą, która pozwala ufać, że Bóg i tylko On jeden, jest w stanie wyzwolić człowieka z otchłani zła, które go niszczy, zła zarówno fizycznego, jak i moralnego. Bóg potrafi dokonać tego dzieła z zachowaniem szacunku do wolności człowieka. To On najbardziej nie traci nadziei na to, że

---

<sup>296</sup> Por. H .U. von Balthasar, *Teologia Misterium...*, s.171

<sup>297</sup> Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha*, s.316.

<sup>298</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990, s.92

każdy człowiek w końcu zbliży się do Niego.<sup>299</sup> „Oto Ja, twój Bóg, który dla ciebie stałem się twoim synem. Oto teraz mówię tobie i wszystkim, którzy będą twoimi synami i moją władzą rozkazuję wszystkim, którzy są w okowach: Wyjdźcie! A tym, którzy są w ciemnościach, powiadam: Niech zajaśnieje wam światło! Tym zaś, którzy zasnęli rozkazuję: Powstańcie!”<sup>300</sup>

Próba łączenia nadziei na powszechne zbawienie z tajemnicą Paschy Jezusa Chrystusa, a w szczególności ze „zstąpieniem do piekieł”, jest najgłębszym jej uzasadnieniem. O ile historyczne próby wykazania zasadności tej tezy wykazują wiele braków, to w przypadku przywołania tajemnicy śmierci, zstąpienia do otchłani i zmartwychwstania Chrystusa jako źródeł uniwersalnej nadziei zbawienia, wszelka krytyka milknie. Jest to bowiem nowatorskie i oryginalne przedstawienie eschatologicznego paradoksu występującego w Nowym Testamencie. „Poprzez oblicze Ukrzyżowanego Bóg może znaleźć sposób nawrócenia grzesznika, nie zadając jego wolności gwałtu, ani jej nie niszcząc<sup>301</sup>”.

---

<sup>299</sup> Por. J. Majewski., *Apokatastaza po polsku*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s.55

<sup>300</sup> Liturgia Godzin t. II, Godzina czytań z Wielkiej Soboty, s.387

<sup>301</sup> W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.227

## 2.Stan oczyszczenia.

Czyściec to temat, który w historii teologii był szczególnie podatny na reizację i materializację poprzez dosłowne rozumienie obrazów biblijnych, a zwłaszcza apokryficznych. Rozważano miejsce ( od 1170 roku wg. J. Le Goffa), czas i rodzaj kar czyścicowych (poena *damni i poena sensus*), traktując go jako piekło na czas ograniczony. Choć Stary i Nowy Testament zakłada i podsuwa istnienie czyścica, to jednak nie nazywa go w ten sposób, a nawet w ogóle go nie nazywa i nie rozwija tej nauki. Po raz pierwszy słowa *purgatorium* użył Piotr Comestor w kazaniu, które zostało niesłusznie przypisane Hildebertowi z Lavardin w XII w. Widać jednak, iż szybko doszło do wypaczeń w tej materii, gdyż już Sobór Trydencki(sesja XXV) nakazywał biskupom, aby nie pozwalali przedstawiać wiernym wątpliwych szczegółów na temat czyścica, jako że niektóre z nich bywają zwykłymi przesądami. Na szczęście najbardziej autentyczna nauka jest bardzo daleka od obrazów podsuwanych przez ludzi o obsesyjnej wyobraźni.<sup>302</sup> Czyściec stał się też kością ekumenicznej niezgody, zarówno z Prawosławiem, jak i z Kościołami Reformowanymi. Współczesna teologia katolicka przeciwstawia się tej skłonności i proponuje podwójną redukcję czyścica: sprowadzenie „miejsca” do „procesu” , a „procesu” do „ostatecznego spotkania”. Według M. Schmausa należy mówić o *zdarzeniu oczyszczenia*, a Y. Congar proponuje termin *sytuacja* lub *stan* . Postuluje on oczyszczenie czyścica z potocznych wyobrażeń jako „kosmicznego obozu koncentracyjnego”(tenże) lub „miejsca kaźni”(L.Boros), gdzie Bóg z bezwzględną surowością egzekwuje sprawiedliwość. Ponadto teolodzy chcą zmiany kategorii *kary*, która jest obciążona negatywnymi

---

<sup>302</sup> Por. Y. Congar , *Chrystus i zbawienie świata*, tłum. A. Turowiczowa, Kraków 1968,s.229

skojarzeniami na kategorie *zadośćcierpienia (satispassio)* i *cierpienia oczyszczającego*. Owo cierpienie, jako genetycznie powiązane z grzechem, naprawia szkody, które grzesznik sobie samemu wyrządził w ciągu życia doczesnego. Grzech ludzki bowiem nie rani Boga, choć zadaje mu ból, ponieważ rani Jego dzieci, które miłuje<sup>303</sup>. Tak więc czyściec to nie jakiś pół-piekło, lecz moment spotkania ze świętym Bogiem, Bogiem który miłuje człowieka - niegotowego, niedojrzałego w miłości, może nawet nienawidzącego miłości. Spotkanie to musi być w najwyższej mierze zawstydzające i bolesne (dla każdego człowieka w innym stopniu i w inny sposób), z tego też powodu oczyszczające.<sup>304</sup>

W teologii współczesnej można znaleźć wiele interesujących i twórczych koncepcji na temat pośmiertnego oczyszczenia, które akcentują miłosierdzie Boga względem człowieka, dynamiczny charakter stanu czyścica i personalistyczny jego wymiar.

Nauczanie Kościoła o czyścicu określa go jako stan duchowego cierpienia, jakie znoszą ci, którzy nie zasłużyli na potępienie, ale też nie dojrżeli jeszcze wystarczająco, nie odpokutowali zła dokonanego na ziemi aby radować się szczęściem niebios. To przekonanie ma swoje źródła w nauczaniu Pisma Świętego, w wierze i liturgii, w odczuciu ludzi wierzących, w świadectwie innych kultur, np. egipskiej, irańskiej, babilońskiej, greckiej, rzymskiej, indyjskiej<sup>305</sup>. Czyściec rodził się w wewnętrznym napięciu między sprawiedliwością, a miłością, która ufała w możliwość otrzymania przebaczenia od Boga, był przejawem nadziei na wieczne szczęście, na trwałą i pełną miłość<sup>306</sup> (przejaw solidarności między żywymi i umarłymi). Czyściec to stan wyjątkowo wielkiej nadziei, gdyż to sam Bóg jest czyścicem człowieka. Dlatego jest on pełen miłości i łaski<sup>307</sup> – miłości człowieka do Boga, do innych istot ludzkich oraz Boga do człowieka. Ta właśnie miłość jest potężną siłą oczyszczającą z tego, co oddziela człowieka od Boga i od sióstr i braci w człowieczeństwie, a może też od całego stworzenia.

Wielu teologów wyraźnie wskazuje na jak najściślejsze powiązanie czyścica z sądem, który nie jest celem samym w sobie, ale wydarzeniem skierowanym na zbawienie człowieka<sup>308</sup>. Warto przywołać tutaj twórczą

---

<sup>303</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka t. VI*, Warszawa 2007, s.381

<sup>304</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, tłum. J. Kubaszczyk, Poznań 2010, s.127

<sup>305</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*, s.344

<sup>306</sup> Por. tamże, s.269

<sup>307</sup> Por. tamże, s.444

<sup>308</sup> Por. A. Nycz, *Sąd eschatologiczny-rzeczywistość nieznaną*, Opole 1996, s.184

koncepcję G. Greshake'a, według której sąd szczegółowy i czyściec są faktycznie tym samym (nie wyczerpuje to jednak całkowicie sądu, gdyż ludzkość to więcej niż suma poszczególnych ludzi). Nie jest to jakieś wydarzenie na końcu świata czy miejsce pobytu. Człowiek nadziei oczekuje zarówno oczyszczającego spotkania z Bogiem – Sędzią, jak też i z ludźmi, których przebaczenia potrzebuje i którym sam musi przebaczyć<sup>309</sup>. Wyraźnie widać tutaj osobowy i wspólnotowy aspekt stanu oczyszczenia; być może teologia rozwinie też motyw pojednania się człowieka z całym stworzeniem, wobec którego zapewne też ponosi on niemałe winy. Warto przytoczyć tutaj mało znany wiersz *Teodycea*, autorstwa polskiego poety współczesnego, Jacka Kaczmarskiego, powstały w 1995 roku, który jest literacką ilustracją problemu przebaczenia na Drugim Brzegu:

Łotr umarł tak, jak żył:  
Nóż wciąż mu w karku tkwił,  
Gdy do Bram Nieba stukał.  
Otworzył Święty Piotr  
- Ty przecież jesteś łotr,  
Więc czego tutaj szukasz?  
- Mnie proboszcz mówił, że  
Z grzeszników składa się  
Cały nasz ludzki Kościół.  
Zerwany wiatrem liść -  
Już nie wiem dokąd iść.  
Może byś mnie ugościł?  
Rzekł Święty Piotr - no cóż,  
Wyciągnę ci ten nóż  
I wchodź, duszyczko płocha.  
Nie takim tu jak ty  
Już otwierałem drzwi,  
Bo Pan Bóg wszystkich kocha.  
Spoczywa łotr wśród chmur  
Na materacu z piór,  
Koi go lira tkliwa...  
Wtem widzi, że tuż, tuż  
Ów, co mu w kark wbił nóż -  
Też rajskich dóbr zażywa.

---

<sup>309</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*, s.23-24

Zakrzyczał łotr brzęk lir:  
- Co robi tu ten zbir?  
Wszak zadźgał mnie, gadzina!  
Czy to nagroda za  
Złem zwyciężanie zła?  
Czy Raj to, czy melina?  
Klucznik mu na to rzekł:  
- Czyśćcowy życia bieg  
Przepełnił się cierpieniem.  
Więc choć odtrącić mógł,  
Wolał was dobry Bóg  
Skazać na - Przebaczenie...<sup>310</sup>

Wiersz ten zawiera przesłanie, które jest sednem Dobrej Nowiny – Bóg jest zawsze gotowy do przebaczenia, nawet największych win, ale warunkiem tego jest przebaczenie bliźnim, nawet jeśli to były największe zbrodnie. Ojciec niebieski usilnie nakłania człowieka do owego przebaczenia, także w czyścicu, można powiedzieć, że jakby na nie „skazuje”.

Teolodzy współcześni zachęcają, aby oczyszczenie po śmierci, zwane czyścicem, w znacznie większym stopniu przedstawiać w perspektywie wielkanocnej radości, jako Dobrą Nowinę (G. Greshake). Prawda o nim daje ludziom nadzieję, że tam, gdzie życie było chybione, nieudane czy byle jakie (z naszej oraz innych winy), tam Bóg pochyli się nad nim aby przerobić człowieka na naczynie, które będzie mógł napęłnić swoim Boskim życiem<sup>311</sup>. „To sam Bóg, w gniewie swej ukrytej łaski, sędzi i oczyszcza człowieka, ale przez to także wyzwala i oświeca, uzdrawia i dopełnia”.<sup>312</sup> Widać więc, że czyściec nie jest przede wszystkim cierpieniem, czy udręką, ale ulgą, wyzwoleniem ze zła, które każdemu człowiekowi ciąży na sercu i na sumieniu.

Związek sądu z czyścicem podkreśla także H. U. von Balthasar twierdząc, że powstał on przez „opróżnienie” szeolu – stworzenie dostępu i przejścia do pełnego udziału w chwale Bożej. Czyściec został stworzony w Wielki Piątek, kiedy Syn Boży zastąpił do otchłani i przyniósł miłosierdzie Boga tym, którzy tam przebywali. To krzyż jest źródłem „ognia” oczyszczającego, tej szczególnej mieszanki Bożego miłosierdzia i Bożej sprawiedliwości.<sup>313</sup> Dziś, za Klemensem Aleksandryjskim, motyw ognia jest

---

<sup>310</sup> J. Kaczmarski J, *Antologia poezji*, Warszawa 2012.

<sup>311</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*, s.128

<sup>312</sup> H. Kűng, *Credo*, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995, s.224

<sup>313</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, Kraków 1999, s.263

interpretowany metaforycznie. Przyjmuje się, że tym „ogniem” osadzającym, przemieniającym i kształtującym człowieka na wzór chwalebnego Ciała Chrystusa jest sam Jezus Chrystus<sup>314</sup>, zgodnie ze słowami autora Listu do Hebrajczyków – „Nasz Bóg jest przecież ogniem pożerającym”(Hbr 12,29). Tak więc, czyściec to ten aspekt sądu, który pozwala człowiekowi na oczyszczające przejście przez ogień, spotkanie z „płomiennymi oczami” i „ognistymi stopami”(Ap 1,14; Dn10,6)<sup>315</sup>. Pawłowy opis ognia Bożego(1Kor 3,15) przez który przejdzie każdy( przez wejście w śmierć), ażeby być uratowanym i który zniszczy wszystko, co jest w człowieku złe, to opis Chrystusa przychodzącego na sąd.<sup>316</sup>Dla każdego człowieka ma on inną głębię czy długość, w zależności od egzystencjalnego przygotowania. Preferowaną postawą jest doskonałe wyrzeczenie się siebie. Proces oczyszczenia może trwać „długo”, jeżeli znajdzie w człowieku tylko skromne zadatki, grubo przykryte postawą egoizmu.”Ogień niszczy mówienie „ja”, uczy mówienia „ty” i „my”.<sup>317</sup>Pod spojrzeniem Jezusa znika samozakłamanie człowieka, staje się on uwolniony i przekształcony, aby wreszcie, po raz pierwszy odzyskał własną tożsamość<sup>318</sup>, stał się w pełni sobą. Trzeba zatem przyznać, że w ludzkim oczyszczeniu współdziałają Bóg i człowiek. Bóg miłosierny oświeca człowieka i ukazuje mu prawdę, aby przezwycięzył swą chwiejność<sup>319</sup> i odrzucił zafałszowanie swej osobowości.

Warto podkreślić, że czyściec jest całkowicie dobrowolnym samooczyszczeniem się, na które decyduje się człowiek w zgodzie ze swym sumieniem, lecz w blasku Bożego światła. Widząc całe swoje życie, jego plusy i minusy, na nowo je ocenia.<sup>320</sup>Cierpienie oczyszczające wybiera sam oczyszczający się – nie jest mu ono narzucane przez Boga<sup>321</sup>. Człowiek , przeczuwając piękno i czując miłość Boga, pragnie być godnym tej miłości, i czując się do głębi duszy zawstydzonym, pragnie oczyszczającego cierpienia, bo ono pozwoli mu zbliżyć się do Najwyższej Miłości. A zatem można powiedzieć, że dla człowieka czyścicem jest najgłębsza potrzeba i tęsknota serca aby rozpaść się w miłości i stać się miłym Bogu w najwyższym akcie zaślubin w dniu ostatecznym, ażeby niejako uzyskać także własną godność wobec Boskiego

---

<sup>314</sup> Por.Cz. Bartnik Cz., *Dogmatyka Katolicka t. II*, s.856

<sup>315</sup> Por. H. U. von, Balthasar H. U. von, *Eschatologia*, Novum 11/1079, s.28

<sup>316</sup> Por. E. Piotrowski E., *Teodramat*, s.263

<sup>317</sup> H. U. von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991,s.586

<sup>318</sup> Por. Benedykt XVI, SS 47

<sup>319</sup> Por. A. Skwierczyński, *Miłość oczyszczająca*, Warszawa 1992, s.82

<sup>320</sup> Por. L. Balter , *Eschatologia współczesna*, Kraków 2010, s.221

<sup>321</sup> Por. M. Kowalczyk,Z. Danielewicz , *Dogmatyka...*, s.382



Oblubieńca<sup>322</sup>. „Czyściec to(...) część Ciała Chrystusowego, Kościół wkraczający do Królestwa Niebieskiego przed sam tron Boży(...) To sytuacja wewnątrzsobowego strojenia się – z pomocą łaski, ale i z własną godnością partnerską – na Wieczne Wesele”<sup>323</sup> W takim ujęciu eschatologicznego oczyszczenia spełniony jest już dawno wysunięty przez wielkiego teologa Y. Congara postulat osobowej odpowiedzi człowieka na Bożą propozycję szczęścia wiecznego.

Inna propozycja interpretacji czyścica, sytuująca go „w chwili śmierci”, mówi, że poszczególni ludzie przechodzą oczyszczenie z różnym „natężeniem”<sup>324</sup> (następuje zamiana „czasu” spędzonego w czyścicu na intensywność oczyszczenia). Człowiek znajduje się w zasięgu pełnego miłości spojrzenia Chrystusa. Jest on życzliwy i łaskawy, ale także prześwietlający najintymniejsze pokłady ludzkiego „ja”. Spotkanie to w najwyższym stopniu spełnia ludzką miłość, a z drugiej powoduje oczyszczające cierpienie<sup>325</sup>.

Osobliwą koncepcję czyścica przedstawił Orygenes, który podkreślał w Komentarzu do Pierwszego Listu do Koryntian jego powszechność. Wszyscy ludzie muszą przejść przez oczyszczenie. Uważał on też, że nie ma na ziemi grzesznika, któremu by Bóg nie przebaczył. Każdy w końcu zostanie oczyszczony, nawróci się i dostąpi zbawienia. Czyli – powszechna wola zbawcza Boga będzie w pełni skuteczna. Wydaje się, że Aleksandryczyk wierzył w stały postęp w doskonałości, dokonujący się także po śmierci, który ma doprowadzić wszystkich ludzi do oddawania wiecznej czci Bogu, zgodnie z prorocstwem Izajasza – „Przedemną zegniesz wszelkie kolano” (Iz 45,23 b).

Podsumowując rozważania o stanie oczyszczenia trzeba powiedzieć, że ma on swój fundament w Bożym miłosierdziu. Można uznać czyściec za ostateczną propozycję Bożej łaski, która wychodzi na spotkanie człowieka we wszystkich etapach jego życia. Jest to końcowa szansa pokuty<sup>326</sup> wynikająca z przemożnej woli Boga, aby każdy człowiek się nawrócił i został zbawiony. Gdyby udało się utrwalić takie rozumienie czyścica, to byłoby to z wielkim pożytkiem także dla dialogu ekumenicznego, w którym neoscholastyczne rozumienie „miejsca oczyszczenia” stanowiłoby przeszkodę. Nauka o czyścicu wymaga dowartościowania i pogłębienia - może stać się ona poważnym

---

<sup>322</sup> Por. Cz. Bartnik Cz, *Dogmatyka Katolicka t. II*, s.861

<sup>323</sup> Tamże, s.862

<sup>324</sup> Por. L. Boros, *Istnienie wyzwolone*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1971, s.110

<sup>325</sup> Por. A. Skwierczyński, *Miłość oczyszczająca*, s.80

<sup>326</sup> Por. tamże, s.81

argumentem w uzasadnieniu nadziei powszechnego zbawienia. Czyściec byłby w tym wypadku ocalającym ogniem Miłości, którym jest Duch Święty.<sup>327</sup>

---

<sup>327</sup> Por. B. Ferdek , *Duch Boży nad wodami Renu*, Wrocław 2010, s.243

## 4. Solidarność świętych ze wszystkimi braćmi i siostrami w człowieczeństwie.

Nowożytne koncepcje, które usiłują dowartościować myśl o wszechpojednaniu zawierają nowe akcenty w porównaniu z próbami Orygenesesa, Grzegorza z Nyssy i innych teologów przejawiających podobne intuicje. Są to motywy psychologiczne, pedagogiczne, pastoralne, które pojawiają się w publicystyce teologicznej, w przepowiadaniu, w nowych trendach duchowości, a także w literaturze pięknej (np. C.S Lewis, I. B. Singer, Cz. Miłosz, J. Twardowski). Zwraca się uwagę na wewnętrzne przeżycie człowieka, który nie może się pogodzić z dramatem wiecznego potępienia. W doświadczeniach duchowych ludzi szczególnie bliskich Bogu, można odkryć dwa motywy: po pierwsze – miłość Boga ukazana w tajemnicy Chrystusa potrafi znieść wszelki opór stworzenia bez zniszczenia jego wolności, po drugie – gotowość wydania samego siebie na potępienie, ażeby w ten sposób uratować innych.

Biblijna idea zadośćuczynienia za wielu, występująca w Pieśni o Słudze Pańskim ma korzenie w propozycjach zastępstwa składanych przez wielkie postacie Biblii – Abrahama kładącego na szalę swą przyjaźń z Bogiem aby przez solidarność uratować grzeszników od zagłady, Mojżesza gotowego na wymazanie z księgi życia w zamian za litość nad ludem oddającym cześć cielcowi( „Teraz jednak zechciej odpuścić ten grzech. W przeciwnym razie wymaż mnie ze swojej księgi” - Wj 32,32) oraz wielu proroków, którzy wewnątrz i zewnątrz wzięli na siebie ciężar grzechów ludzi,<sup>328</sup> a także Pawła, który wolałby „sam być odłączony od Chrystusa, dla swoich braci, którzy z pochodzenia są jego rodakami”( Rz 9,3) aby oni zostali uratowani. Warto zauważyć, że zguba, jakiej Mojżesz i Paweł sobie życzą w obliczu Boga wystarczyła, aby osiągnąć to, co było przedmiotem ich wstawiennictwa. W pierwszym przypadku, Mojżesza, gniew Boga został uśmierzony: Jahwe posyła

---

<sup>328</sup> Por. H. U. von Balthasar, *W pełni wiary*, s.222

swego anioła, aby poprowadził lud wędrujący przez pustynię i prowadził go do Ziemi Obiecanej, a w drugim, Apostoł Paweł może dopisać zdanie: „Cały Izrael będzie zbawiony”(Rz 11,26). A zatem zguby, wypływające z miłości, przemieniają się w łaskę wolnych odnalezień.<sup>329</sup>

Przejmujące opisy zmagania z Bogiem i gotowości poświęcenia samego siebie można spotkać zwłaszcza u świętych kobiet o wielkiej wrażliwości duchowej. Są nimi: Katarzyna ze Sieny, Mechtylda z Magdeburga, Hildegarda z Bingen, Małgorzata Alacoque, Teresa z Avila, Teresa z Lisieux, Maria de Valles<sup>330</sup>. Duchowa wrażliwość świętych wyprzedza i uzupełnia spekulację teologiczną, która jest często bezradna wobec aporii eschatologicznych w Biblii. „Ten, którego kochają, zostanie zbawiony”<sup>331</sup> - pisał w jednym ze swoich wierszy ks. Jan Twardowski, objawiając tym przenikliwą intuicję teologiczną, która podkreśla wielką rolę solidarnej miłości w osiągnięciu zbawienia przez człowieka.

Niezwykle wymowne jest przeświadczenie św. Izaaka Syryjczyka i jego wiara w niezmierzoną miłość Bożą: „Gdzież jest piekło, które może nas przygnębiać? Gdzież jest potępienie, któryby nas przestraszało na wiele sposobów i pokonało radość z miłości Boga? Czymże jest gehenna w obliczu łaski zmartwychwstania, kiedy wywiedzie nas poza potępienie, kiedy skazitelnemu ciału da się przyodziać w nieskażoność, i kiedy na nowo podniesie w chwale człowieka, który znalazł się w piekle?”<sup>332</sup> W tym starożytnym tekście można zauważyć wskazanie na paschalną tajemnicę zmartwychwstania jako na źródło przywrócenia człowieka do statecznej wspólnoty z Bogiem. Ponadto rozumienie słowa *piekło* jest inne, niż w tradycji zachodniej - - nie jest wieczne, jak wieczny jest Bóg. W innym miejscu św. Izaak ukazuje wizję Boga, który nie zniechęca się grzesznością i przewrotnością swoich stworzeń: „ W porównaniu z opatrnością i litością Boga, winy wszelkiego stworzenia są jak garść piasku wpadająca do wielkiego oceanu. Jak obfite źródło nie może być wstrzymane garścią prochu, tak samo współzucie Stwórcy nie może być pokonane złością stworzeń.”<sup>333</sup> Wizja Boga, według której byłby On obojętny na cierpienia swoich stworzeń, nawet tych najbardziej zapamiętałych w swoim

---

<sup>329</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998, s.186

<sup>330</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990, s. 126

<sup>331</sup> J. Twardowski, *Tylko miłość się liczy*, Poznań 2012, s.82

<sup>332</sup> Izaak Syryjczyk, *Sermo 60 (Oeuvres Spirituelles)*, cyt. za : Hryniewicz W., *Nadzieja...*, s.124

<sup>333</sup> Izaak Syryjczyk, *Sermo 58 (Oeuvres Spirituelles)*, cyt. za : Hryniewicz W., *Nadzieja...*, s.127

uporze, jest wizją Boga, który nie istnieje. Jedyne Bóg, który istnieje, to Emmanuel, Bóg współczujący i w jakiś sposób cierpiący z człowiekiem. Jeżeli Bóg jest zdolny kochać innych ( a z Objawienia wiadomo, jest Miłością), to sam otwiera się na cierpienie, które jest wpisane z miłości do innych. Jednakże mocą swojej miłości przewyższa On cierpienie i pozostaje silniejszy niż ból, który przez to otwarcie się powstaje.<sup>334</sup> W tradycji duchowości chrześcijańskiej spotyka się niezwykle stany ludzkiego ducha, kiedy to nadzieja na powszechne pojednanie wyraża się w żarliwej modlitwie za wszystkich, nawet za samego Boga, aby cierpienie potępionych stworzeń, nie stało się dla Niego wiecznym cierpieniem. Nurt współcierpienia, współczucia dla ludzkiego nieszczęścia i wstawiennictwa za cały świat w ciągu wieków nigdy nie był dominujący, głównie dlatego, że chrześcijaństwo zostało opanowane przez spekulacje filozoficzne wytwarzając kulturę sprawiedliwości, a nie miłosierdzia. Wydaje się, że owa kultura sprawiedliwości ma jeszcze swoje źródła w bardzo silnym związku Kościoła z państwem, z władzą świecką, a tym samym z prawem rzymskim . Ponadto nie da się nie zauważyć, że uprawianie teologii i sprawowanie władzy w ciągu prawie całej historii Kościoła wyłącznie przez mężczyzn, musiało wpłynąć na treść teologii, filozofii, sztuki, i w ogóle całej kultury. Modlitwa o zbawienie wszystkich nie wygasła jednak w tradycji duchowości ani na Wschodzie, ani na Zachodzie. Postawę taką reprezentowali między innymi: Izaak Syryjczyk, Sylwan z Athosu, Symeon Nowy Teolog, Teresa z Lisieux, Katarzyna ze Sieny, Jan Vianney, Karol de Foucauld.

Spółeczny aspekt zbawienia jest podstawą do oczekiwania i modlitwy o dościs do pełni spełnienia wszystkich braci i sióstr. Ten, kto żywi nadzieję dla innych, będzie z całą pokorą widział piekło, jako realna możliwość dla siebie, nigdy zaś dla bliźnich.<sup>335</sup> W duchowości wielu świętych wstawiennictwo i zastępstwo przeplatają się ze sobą wzajemnie jako dwa wątki nadziei. Św. Symeon Nowy Teolog wyraża duchowość głębokiej solidarności z braćmi, aż do skazania samego siebie na wieczne odłączenie, gdyby ich miało to spotkać: „Znałem człowieka, który tak bardzo pragnął zbawienia swych braci, że często we łzach serdecznych prosił Boga, żeby albo bracia ci zbawieni byli razem z nim, albo by on był potępiony razem z nimi. Był on bowiem złączony z nimi w Duchu Świętym taka więzią miłości, że nie chciałby nawet wejść do

---

<sup>334</sup> Por. J. Moltmann, *Bóg nadziei*, tłum. J. Żarkiewicz, Lublin 2006, s. 87

<sup>335</sup> Por. J. Ambaum, *Nadzieja na puste piekło i zbawienie dla wszystkich*, Com. 1(67) 1992, s. 121-122

królestwa niebieskiego, jeśli miał być przez to od nich odłączony.”<sup>336</sup> Być może jest to niesłychana zuchwałość człowieka względem Stwórcy, kiedy ktoś nie chce się dać zbawić, jak długo nie widzi, że jego bliźni obok niego zostaje zbawiony razem z nim. Może to być też najczystszy akt miłości bliźniego, którego ostatecznie wymaga się od każdego chrześcijanina – aby miał nadzieję dla siebie samego, tylko razem z nadzieją dla wszystkich<sup>337</sup>. Tylko sam Stwórca, który zna do głębi serce człowieka, może to rozsądzić.

Jedno z najbardziej przejmujących świadectw współczucia i poczucia jedności z całym stworzeniem, a zwłaszcza z istotami wyklętymi, poniżanymi, znajdziemy u św. Izaaka Syryjczyka: „Czymże jest serce współczujące? Jest sercem, które spala się dla całego stworzenia: dla ludzi, ptaków, zwierząt, demonów, dla każdej istoty stworzonej. Gdy myśli człowiek o nich, gdy widzi ich, jego oczy napełniają się łzami. Tak mocne i gwałtowne jest jego współczucie(...), że ściska mu się serce i nie potrafi znieść, gdy słyszy lub widzi najmniejszy smutek stworzenia. Dlatego o każdej godzinie modli się ze łzami za nierozumne zwierzęta, za nieprzyjaciół prawdy i za wszystkich, którzy wyrządzają mu krzywdę, aby zostali zachowani i aby im przebaczone<sup>338</sup>”. Trudno nie zauważyć, że taka postawa jest naśladowaniem postawy Chrystusa, który w chwili śmierci modlił się za swoich oprawców.

Problem piekła i potępienia jest problemem egzystencjalnym. Człowiek, który przestaje myśleć o piekle dla innych, a zaczyna je uznawać wyłącznie za przestrożę dla siebie, zbliża się do duchowości, która każe mu myśleć i modlić się o to, aby wszyscy jego bracia i siostry ostatecznie pojednali się z Bogiem i w Nim osiągnęli spełnienie swego życia. W pismach św. Sylwana z góry Athos widać dramat duchowego zstępowania do piekła. Przejawia on solidarność ze wszystkimi ludźmi, „nawet najbardziej upadłymi i wrogimi Bogu. Wszechogarniające współczucie rodzi w nim żarliwą modlitwę wstawienniczą. Jego postawa emanuje uniwersalizmem i głęboką wrażliwością duchową: „Nie mógł znieść myśli o czyjejś męce w ciemnościach zewnętrznych. Pamiętam rozmowę między nim, a pewnym pustelnikiem, który oświadczył z widocznym zadowoleniem : *Bóg ukarze wszystkich ateistów. Będą palić się w ogniu wiecznym*. W sposób widoczny zaniepokojony starzec odrzekł: *Gdybyś poszedł do nieba, popatrzył i ujrzał kogoś palącego się w ogniu*

---

<sup>336</sup> Symeon Nowy Teolog, *Oratio 21*, cyt za: W. Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990, s.125

<sup>337</sup> Por. K. Rahner, *Doświadczenia katolickiego teologa*, Znak 2(1992),s.76

<sup>338</sup> Izaak Syryjczyk, *Sermo 81 (Oeuvres Spirituelles)*, cyt.za : W. Hryniewicz, *Nadzieja...*, s. 124-125

*piekielnym – czy czułbyś się szczęśliwy? – Nie ma na to rady. To byłaby ich własna wina.* – powiedział pustelnik. Starzec odpowiedział mu z zasmuconym obliczem: *Miłość nie mogłaby znieść tego. Musimy modlić się za wszystkich, jak za siebie samego.*”<sup>339</sup> Postawa Starca Sylwana jest konsekwentną realizacją przykazania miłości braci i siostr jak siebie samego. Do takiej postawy jest wezwany każdy chrześcijanin, a nawet każdy człowiek przez solidarność w człowieczeństwie. Doświadczenie duchowego zstępowania do piekieł jako współodczuwania z nieszczęściem, bólem i grzechem całego świata, jest częścią uczestnictwa w paschalnej Tajemnicy Chrystusa, który w swej Boskości tak się uniżył, że wszedł w najgłębszą otchłan zła i grzechu w jaki popadł człowiek. M. Luter, K. Barth, J. Moltmann i H. U. von Balthasar, twierdzą wręcz, że Jezus Chrystus na krzyżu przeżył jako jedyny stan potępienia, doświadczył piekła, aby już nigdy nie stało się ono naszym udziałem. Owo doświadczenie duchowe, zstąpienia do otchłani razem ze Zbawicielem, pozwala przeczuć wagę uniwersalizmu zbawczego chrześcijaństwa. Jezus Chrystus także „dzisiaj” zstępuje na dno ludzkiego upadku po to, aby wyzwolić uwikłanego człowieka, nawet, jeśli w znacznej części sam sobie jest winny tego uwikłania. Poczucie solidarności ludzi świętych z tymi, co są daleko od Domu Ojca, wyrasta z naśladowania postawy Jezusa i jest uczestnictwem w Jego paschalnym dziele zbawienia.

Niezwykle przejrzyste spojrzenie na grzech i piekło odślaniają „Dzieje duszy” św. Teresy od Dzieciątka Jezus<sup>340</sup>. Wniosła ona nową koncepcję nadziei, która skłania się do podobieństwa z dawną ideą oczekiwania świętych przed Sądem Ostatecznym. Otworzyła ona nadzieję, którą teologia prawie wyłącznie męska zacieśniała do ograniczonej liczby wybranych.<sup>341</sup> Teresa rości sobie prawo do ślepej nadziei, do Pawłowej „nadziei wbrew nadziei”. Chce ona naśladować Jezusa i również ofiarować siebie za wszystkich grzeszników. Nie widzi powodu, dlaczego miałyby być wysłuchana tylko częściowo, a nie w całości. Ta śmiałość Teresy jest żarliwym rzuceniem się w ramiona Ojca w duchu podstawowego przesłania Biblii, gdzie Boża sprawiedliwość jest czymś jednym z Jego miłosierdzia.<sup>342</sup> W końcowym etapie życia nawiedził świętą Karmelitankę okres duchowych ciemności. Wtedy to, jej własne doświadczenie

---

<sup>339</sup> Archimandryta Sophorony, *The Monk of Mount Athos*, cyt za: Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990, s.126

<sup>340</sup> Zob. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Dzieje duszy*, Przemyśl 1934.

<sup>341</sup> Por. J. Servais J., *Komunia, powszechność i apokatastaza: nadzieja dla wszystkich?*, Com. 5(1997), s.83-84

<sup>342</sup> Por. H. U. von Balthasar, *W pełni wiary*, s.561

zbliżyło ją do ludzi nie mających wiary i pogłębiło solidarność ze wszystkimi grzesznikami. Wyraża ona gotowość do zasiadania przy ich brudnym „stole pełnym gorzkości” i „spożywania chleba boleści”, błaga o zmiłowanie dla siebie i wszystkich grzesznych ludzi. Pragnie zstąpić do samego piekła, aby zanieść tam promień Bożej miłości i przez miłość wprowadzić wszystkich w krąg zbawienia.<sup>343</sup> Podobną intuicję poetyckim językiem wyraża Czesław Miłosz w jednym z wierszy z tomu „Dalsze okolice”:

*Jeżeli ktoś grzeszy  
wiń mnie o Niebo,  
bo wszyscy ludzie  
są moimi dziećmi*

Według poety, człowiek jest odpowiedzialny za zbawienie wszystkich innych ludzi tak, jak gdyby byli jego rodzonymi dziećmi. Nie może pragnąć zbawienia indywidualnie, w izolacji i torować sobie drogi do Królestwa, licząc tylko na swoje własne zasługi. Tak rozumiane zbawienie zaprzecza jego darmowości i kwestionuje potrzebę śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz rozbija jedność wszechświata, która jest obiecana w nauce Starego i Nowego Testamentu. Według wybitnego, prawosławnego teologa, N. Bierdiajewa, zbawienie bez wspólnoty, jest pozbawione sensu: „Raj jest dla mnie niemożliwy, jeżeli w piekle będą moi bliscy, krewni, czy nawet po prostu ludzie, z którymi przyszło mi być razem w życiu.”<sup>344</sup> Taka jest świadomość współczesnych wierzących, teologów różnych wyznań chrześcijańskich, ludzi rozwiniętych duchowo. W szerszym kontekście jednak, nietrudno zauważyć, że postawy pewnej części chrześcijan i ogólna świadomość Kościoła, nie nasiąkły jeszcze prawdziwym duchem Ewangelii. Spotyka się bowiem często motyw lęku przed potępieniem, który wiąże się z zadowoleniem z wiecznej kary dla tych, których uważa się za niegodziwych. Lęk bowiem, zwykle rodzi frustrację i agresję, która wyraża się w osądzaniu innych i umieszczaniu ich w otchłaniach piekła. Wybitny skądinąd poeta Dante Alighieri, w mistrzowski sposób pokazał to w swej „Boskiej komedii”; nie przysłużył się tym jednak propagowaniu eschatologii nadziei. Trzeba wyraźnie podkreślić, że postawa taka jest nie do pogodzenia z przykazaniem miłości bliźniego, a zwłaszcza miłości

---

<sup>343</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia...*, s. 126

<sup>344</sup> N. Bierdiajew., *O naznaczeni człowieka*, cyt. za: Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia...*, s.



nieprzyjaciół, która ma odróżniać uczniów Chrystusa: „Jeśli bowiem miłujecie tylko tych, którzy was miłują, jakiej zapłaty możecie się spodziewać?” (Mt 5,46). Ze smutkiem należy przyznać, że w historii Kościoła wielu pisarzy i teologów chrześcijańskich taka postawę propagowało: Tertulian, Honoriusz z Autun, Bernard z Clairvaux, Tomasz z Akwinu, Piotr Lombard reformatorzy – M. Luter i J. Kalwin.

Cytowany już wcześniej polski krytyk powszechnego zbawienia, B. Huculak, i tym razem podważa zasadność doszukiwania się w świadectwach duchowości chrześcijańskiej nadziei na powszechne pojednanie. Zarzuca on W. Hryniewiczowi przeoczenie tekstu z Nowego Testamentu, który – jego zdaniem – rozбивa całą koncepcję modlitwy wstawienniczej za tych, którzy – być może są potępieni.<sup>345</sup> Jest to tekst 1 J 5,16 :”Jest też grzech, prowadzący do śmierci, lecz nie o nim mówię, zalecając modlitwę”. Należy jednak zauważyć, iż tekst ten, nie rozpatrywany wprawdzie przez lubelskiego dogmatyka, nie zabrania jednak modlitwy za odstępców, a jedynie jej nie poleca. Ponadto, B. Huculak, chcąc uzasadnić swoją krytykę pisze, że „wskazywanie na niektóre świątobliwe osoby jest chybione, ponieważ owe postawy nie uzasadniają poglądu autora (W. Hryniewicza – przyp. moje M.J.), lecz jedynie ze swoista wyrazistością objawiają gorliwość o zbawienie dusz : o to, aby nawet za cenę ogromnych poświęceń, przeszkodzić ludziom grzeszącym w dostaniu się do piekła.”<sup>346</sup> Na potwierdzenie swojej tezy autor ten przytacza wyraziste obrazy miejsca potępienia wraz z potępionymi objawione świętym w czasie widzenia: św. Faustynie Kowalskiej, św. Teresie z Avila, św. Janowi od Krzyża, św. Efremerowi ( syryjskiemu ojcu Kościoła). Kończy on swa krytykę świadectw świętych o nadziei powszechnego zbawienia cytatem z „Listu do wiernych” św. Franciszka z Asyżu: „Gdziekolwiek, kiedykolwiek i w jakikolwiek sposób umiera człowiek w śmiertelnym grzechu bez pokuty i zadośćuczynienia, jeśli może zadośćuczynić, a nie zadośćuczynił, szatan porywa jego duszę z jego ciała z takim uciskiem i męką, o jakich nikt wiedzieć nie może, o ile tego nie doznaje...”<sup>347</sup> Wydaje się, że tego rodzaju język nie ma żadnego odniesienia do współczesnej mentalności religijnej i przekazuje treści przyniesione bardziej przez tradycję ludzką, niż przez Objawienie Boże zawarte w Biblii. Autor

---

<sup>345</sup> Por. B. Huculak, *Chrześcijańskiej nadziei warunek konieczny*, Kalwaria Zebrzydowska 1994, s.60

<sup>346</sup> Tamże, s.61

<sup>347</sup> Św. Franciszek z Asyżu, *List do wiernych*, W: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, cyt za: B. Huculak, *Chrześcijańskiej nadziei...*, s.69

przytoczonego tekstu św. Franciszka, zapomina także iż Kościół o nikim nie orzekł, że umarł grzechu śmiertelnym, ani nie podał warunków, kto nie może iść do czyśćca. Tym bardziej nie orzekł, czy i kto został potępiony. Świadomość chrześcijańska i teologiczna dojrzała już do akcentowania pozytywnego celu ostatecznego człowieka, a nie szantażowania go przy każdej błahej okazji obrazami piekła, jako miejsca najwymyślniejszych tortur. Z tym prawdziwe chrześcijaństwo nie ma nic wspólnego. Chrześcijaństwo to żyjący, zmartwychwstały Chrystus, który zjednoczył się z każdym człowiekiem., który przyszedł na świat, nie po to aby mu objawić potępienie, lecz aby go zbawić. Warto w tym miejscu zauważyć, że w nauczaniu Jezusa piekło jest detalem. Niewątpliwie obecne, jakby w tle różnych przypowieści i paraboli, ma skłaniać słuchacza do radykalnego nawrócenia. Jeśli jego znaczenie się zwiększyło wewnątrz pierwszych wspólnot chrześcijańskich, to stało się tak pod wpływem tekstów rabinicznych i apokryficznych( głównie Księga Henocha, Apokalipsa Barucha, IV Księga Ezdrasza i przede wszystkim Apokalipsa Piotra)<sup>348</sup>

Podsumowując świadectwa duchowości chrześcijańskiej, trzeba powiedzieć, że modlitwa odsłania szeroko całe wnętrze człowieka. Nie jest jedynie świadectwem racjonalnej myśli, gdyż sięga do najgłębszych pokładów uczuć, pragnień i nadziei. Stanowi ono niezwykle *locus theologicus*. Warto przytoczyć w tym miejscu tekst modlitwy deportowanego Żyda, który przekazał po wojnie N. Bierdiajewowi jeden z byłych więźniów Dachau lub Oświęcimia: „Pokój wszystkim ludziom złej woli! Niech będzie położony kres wszelkiej zemście, wszelkim wezwaniom do karania i odwetu. Przesłupstwa przekroczyły wszystkie miary i granice ludzkiego pojmowania. Zbyt wielu jest męczenników. Dlatego, o Panie, nie kładź naszych cierpień na wadze Twojej sprawiedliwości, aby nie zostali pociągnięci do strasznej odpowiedzialności. Odpląć im inaczej. Policz na korzyść katów, donosicieli, zdrajców i wszystkich złych ludzi całe męstwo i duchową siłę innych, ich pokorę, ich podniosłą godność, ich nieustanne wewnętrzne cierpienie, ich niezłomną nadzieję, ich uśmiech osuszający łzy, całą ich miłość, wszystkie ich udręczone serca, które pozostały silne i pełne ufności w obliczu śmierci, a nawet w samej śmierci. Tak, nawet w chwilach największej słabości, wszystko to, o Panie niech będzie policzone przed Tobą dla odpuszczenia grzechów – jako okup dla zwycięstwa prawdy. Niech będzie policzone przed Tobą wszystko, co dobre, a nie co złe! A w pamięci naszych wrogów nie jako ich ofiary, nie jako koszmar, nie jako przerażenie w obliczu upiórów, lecz jako pomocnicy w ich dążeniu do

---

<sup>348</sup> Por. G. Minois., *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, Warszawa 1996, s.75

wyzwolenia się z opętania spowodowanego zbrodnictwami namiętnościami, którzy tylko tego od nich oczekują. Kiedy zaś wszystko się skończy, niech będzie nam dane żyć jak ludziom wśród ludzi. I niech na naszej biednej ziemi znów zapanuje pokój – dla ludzi dobrej woli i dla wszystkich innych<sup>349</sup>”. To niezwykle świadectwo, w konkretnej sytuacji krzywdy i cierpienia jest niedoścignionym wzorem jakże chrześcijańskiej postawy, do której jednak często duchowość tradycyjna zupełnie nie dorasta, zatrzymując się na idei sprawiedliwej odpłaty dla krzywdzicieli. Jest także dowodem na to, że człowiek jest zdolny do największego, heroicznego przebaczenia, a Chrystusowe polecenie miłości nieprzyjaciół jest możliwe do spełnienia, Jego zaś postawa przebaczenia oprawcom – „Ojcze odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34) – możliwa do naśladowania.

---

<sup>349</sup> W. Hryniewicz, *Pokój ludziom złej woli*, Znak 476(1995)1, s. 20

### 3. Wspólnotowy charakter nadziei chrześcijańskiej

Każdy człowiek potrzebuje innych ludzi, tęskni za wspólnotą - dla swojego pełnego rozwoju, wykształcenia, poczucia bezpieczeństwa, szczęścia a wreszcie zbawienia. Mówią o tym liczne nauki zajmujące się człowiekiem: filozofia, socjologia, psychologia, biologia, a także teologia. Również w religiach świata, w szczególności zaś w buddyzmie, da się zauważyć ważne miejsce idei wspólnoty i współzależności wszystkich ludzi, także w osiągnięciu ostatecznego celu. Według wielkiego trapisty i mistyka, Thomasa Mertona „cała idea współczucia(...)opiera się na wyraźnej świadomością wzajemnej współzależności wszystkich żywych istot, z których każda jest częścią wszystkich pozostałych i każda jest związana ze wszystkimi innymi”<sup>350</sup>. Tak więc każdy człowiek jest powiązany ze wszystkimi ludźmi, w następnej kolejności z całym stworzeniem i jeśli prawdziwie spodziewa się czegoś od przyszłości, to czyni to dla siebie i dla innych, ostatecznie zaś dla wszystkich,<sup>351</sup> a pewnej pogłębionej wrażliwości duchowej i mistycznej, dla wszystkiego. Wyłączenie innych ludzi z nadziei byłoby bardzo szkodliwym zamknięciem się w sobie, dążeniem do tego, aby jak najwięcej mieć dla siebie, co w rzeczywistości przeczy harmonijnemu rozwojowi własnej osoby, która tylko we wspólnocie może cieszyć się pełnym spełnieniem. Zatem prawdziwa nadzieja ludzka jest nadzieją wspólnotową, społeczną<sup>352</sup>. Idąc dalej, należy powiedzieć, że nadzieja chrześcijańska, zakorzeniona w nadziei ludzkiej, z

---

<sup>350</sup> T. Merton., *Dziennik azjatycki*, tłum. E. Tabakowska, Kraków 1993, s.275

<sup>351</sup> Por. S. Moysa., *Nadzieja zawieść nie może*, Warszawa 1981, s.15

<sup>352</sup> Tamże, s.15

natury swej obejmuje innych ludzi, wszystkich ludzi. Chrześcijanin nie ufa Bogu tylko sam dla siebie i za siebie, ale także dla tych, z którymi łączy go wspólna wiara, a nawet wspólne człowieczeństwo. Nadzieja biblijna bowiem jest nadzieją na ludzkość, która doznała przebaczenia i została odnowiona wraz z całym stworzeniem<sup>353</sup>.

Wydaje się, że nadzieja dla innych, jest tak naprawdę najbardziej korzystna dla indywidualnego człowieka. Każdy człowiek bowiem jest szczęśliwy wtedy, gdy żyje i działa zgodnie z własną naturą. Natura ta zaś domaga się wspólnoty. Działając na korzyść wspólnoty, człowiek najlepiej działa dla swego najgłębszego dobra. Mając nadzieję dla wspólnoty, ma ją także dla siebie samego. Jako chrześcijanin, człowiek nie tylko powinien pytać o to, *jak mam się zbawić?* Powinien pytać także, a może przede wszystkim – *co zrobić aby inni doszli do zbawienia?* Wtedy uczyni też najwięcej dla swego własnego szczęścia wiecznego.<sup>354</sup> Stąd szkodliwość popularnego jeszcze do niedawna pobożnościowego hasła, używanego zwłaszcza podczas rekolekcji i misji parafialnych – *Ratuj duszę swoją*, które sugeruje samozbawienie, dualizm i skrajny indywidualizm soteriologiczny. A zatem, można powiedzieć, że zadanie Kościoła jest dokładnie odwrotne - ukazywanie z mocą w ciemnościach świata tej nadziei, która „zawieźć nie może” (Rz 5,5), nadziei dla wszystkich ludzi, wszystkich kultur, religii i czasów. Nadzieja ta jest w Bogu, który ma moc zbawić całego człowieka i wszystkich ludzi. Ma ona charakter uniwersalny, nie indywidualny, choć ten ostatni mieści się w pełni w pierwszym.”Celem chrześcijanina nie jest prywatna szczęśliwość, tylko całość. Wierzy on w przyszłość świata, nie tylko we własną przyszłość.”<sup>355</sup>

Pierwsze pokolenia wierzących w Chrystusa miały głębokie poczucie solidarności między indywidualnymi osobami, ale także między pokoleniami w dążeniu do wiecznego spełnienia. Martwiąc się o wieczny los swych przodków, przyjmowano za nich „chrzest” (1 Kor 15,29) aby i oni osiągnęli zbawienie. Nadzieja pierwszych chrześcijan była natury społecznej, spontanicznie rozciągała się na cały rodzaj ludzki, a nawet na wszechświat. Nadzieja zbawienia wspólnoty była warunkiem zbawienia indywidualnych osób. Przekonanie to było tak silne, że powstał pogląd, według którego dusze wybranych muszą „czekać” aż do ostatecznego zmartwychwstania, aby otrzymać uszczęśliwiającą wizję Boga. Chrześcijaństwo bowiem, nie jest

---

<sup>353</sup> Por. Edwards D., *Jak działa Bóg?*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2013, s.173

<sup>354</sup> Por. Benedykt XVI, SS 48

<sup>355</sup> Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1970, s.302-303

religią, której celem jest wewnętrzne pocieszenie małej liczby wybranych, lecz ma na uwadze powszechność, zbawienie całego organizmu ludzkości. Od samego początku zostaje odrzucona redukcjonistyczna czy indywidualistyczna koncepcja zbawienia<sup>356</sup>.

W pismach Ojców Kościoła, a także w poglądach wielu współczesnych teologów daje się odnaleźć przekonanie, że szczęście świętych zamącone będzie, dopóki wszyscy żyjący na ziemi nie osiągną pełnej radości z oglądania Boga twarzą w twarz. Życie przyszłe nie jest bowiem życiem w pojedynkę, ale jest wspólnotą osób wzajemnie sobie życzliwych, oddanych sobie w miłości i zatroskanych o wzajemnie dobro.<sup>357</sup> Zatem nadzieja na zbawienie zaczyna się od innych braci i sióstr, a na końcu stawia samego siebie.” Jeżeli czyjeś zbawienie poddaje ona w wątpliwość, to tylko swoje własne (św. Antoni Pustelnik, Sören Kierkegaard). Chrześcijanin musi się liczyć z realną możliwością klęski u samego siebie, dla innych zaś mieć nadzieję na szczęście i wybawienie<sup>358</sup>. Mistyczne Ciało Chrystusa osiągnie dopiero wtedy doskonałą szczęśliwość, gdy ostatni i najgorszy grzesznik się nawróci.<sup>359</sup> Także w XX i XXI wieku takie intuicje wyrażają teolodzy katolicy (H de Lubac, J. Daniélou, W. Kasper, G. Greshake, K. Rahner, H. U. von Balthasar, J. Servais, W. Hryniewicz, R. Rogowski, Z. Danielewicz). Niebo obecnie jest jeszcze w fazie stawania się, aż Bóg będzie „wszystkim we wszystkich”. Wtedy dopiero, gdy każdy osiągnie swój cel, zostanie zakończone wznoszenie Ciała Chrystusa. Zakłada to koniec historii przez zjednoczenie wszystkich ludzi z Bogiem. W tym sensie trzeba podkreślić, że i Chrystus, Głowa Ciała, nie jest jeszcze ukończony, ale „czeka” wraz ze zbawionymi na osiągnięcie pełni przez wszystkie swe członki.<sup>360</sup> Także prawda wiary o zmartwychwstaniu ciała obecna w *credo*, wg G. Greshake’a oznacza, że ostateczne spełnienie nie jest niczym partykularnym, lecz dopiero wtedy stanie się pełne i kompletne, gdy wszyscy i wszystko osiągnie swój ostateczny cel, czyli wieczne życie w chwale Bożej. Tak więc chrześcijanin wyznając: „wierzę w ciała zmartwychwstanie”, wyraża prawdę, że zmartwychwstać to znaczy zmartwychwstać wspólnie i przeciwstawia się tym samym rozpowszechnionym w filozofii greckiej

---

<sup>356</sup> Por. J. Servais, *Komunia, powszechność...*, s.81-82

<sup>357</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*, s.429

<sup>358</sup> Por. F. Nocke, *Eschatologia*, tłum. W. Borowski, Sandomierz 2003, s.115

<sup>359</sup> Por. Orygenes, *Homilia o Księdze Kapłańskiej 7,2*, W: Balthasar H. U. von, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998, s.214

<sup>360</sup> Por. Greshake G., *Życie silniejsze...*, s.115

koncepcjom indywidualnego dopełnienia.<sup>361</sup> Ponieważ jeszcze nie dokonało się dzieło, które Bóg powierzył Synowi, cały Chrystus – Głowa i członki – mają nadzieję na zbawienie w wiecznej chwale wszystkich ludzi. Modlitwa świętych za cały rodzaj ludzki uczestniczy w nadziei samego Chrystusa, że Jego krzyż dla żadnego z Jego dzieci nie będzie daremny. Dopóki wszystko nie jest „zjednoczone w Chrystusie jako Głowie”(Ef 1,10), Kościół niebieski ma nadzieję dla wszystkich, modli się za wszystkich, odpowiednio do misji, jaka każdy ze świętych sam spełnił w świecie<sup>362</sup>. Wydaje się, że świadomość zależności zbawienia indywidualnego i powszechnego, wyrażona w przekonaniu o ciągłym wypatrywaniu i „czekaniu” jednych braci na drugich powinna być obecna w świadomości chrześcijańskiej nakłaniając do poczucia odpowiedzialności jednych za drugich.

Wzajemna odpowiedzialność wszystkich ludzi nakłania do nadziei na ich zbawienie i do tego, aby uczynić wszystko, aby ta nadzieja się spełniła. Skoro Bóg bezgranicznie umiłował człowieka, wydał swojego Syna za wszystkich ludzi, to można sądzić, że czując się tak kochanym przez Boga, człowiek będzie chciał się radować tylko razem ze wszystkimi swoimi siostrami i braćmi oraz z całym stworzeniem. Chętnie także przyjmie udział w pokutnym cierpieniu przydzielonym mu dla dobra wszystkich. Będzie to czynił w nadziei, która jest dozwolona tylko chrześcijaninowi – nadziei na powszechne zbawienie. Zresztą do tego właśnie zobowiązany (nie tylko uprawniony) jest Kościół, aby modlić się za wszystkich ludzi i w konsekwencji swoją modlitwę traktować jako sensowną i owocną<sup>363</sup> - „Zachęcam przed wszystkim, aby zanoszono modlitwy, błagania, prośby i dziękczynienia za wszystkich ludzi (...). Jest to dobre i miłe w oczach Pana, Boga naszego Zbawiciela, który pragnie aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i poznali prawdę”(1 Tm 2,1.3-4). Egzystencjalne doświadczenie miłości jest podstawą nadziei dla H.U. von Balthasara : jeżeli człowiek kocha drugiego człowieka, to ma też nadzieję dla niego na to , czego sam pragnie, czego dla siebie się spodziewa. Tak więc uniwersalna miłość jest podstawą uniwersalnej nadziei obejmującej wszystkich ludzi<sup>364</sup>. A to jest najważniejsze przykazanie w nauczaniu biblijnym, aby miłować Boga z całego serca, bliźniego zaś, jak samego siebie. Dopiero wtedy, gdy człowiek miłuje wszystkich ludzi i

---

<sup>361</sup> Por. tamże, s.77

<sup>362</sup> Por. J. Servais, *Komunia, powszechność...*, s.82-83

<sup>363</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Wiarygodna jest tylko miłość*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 1997, s.76

<sup>364</sup> Por. R. Rynkowski, *Nadzieję można uzasadnić inaczej*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.280-281

ma dla nich nadzieję zbawienia, to może włączyć w nią także samego siebie. Nigdy odwrotnie.<sup>365</sup> Nadzieja wspólna, połączona z pokorą i modlitwą, jest przeciwieństwem jakiegokolwiek zuchwałości. Byłaby taką, gdyby ograniczała swój zasięg do ratowania własnej duszy. Zatem wspólnotowy charakter nadziei chrześcijańskiej rozszerza serce człowieka i uczy go wszechogarniającej miłości, która jest naśladowaniem samego Boga. „Nikt nie żyje sam. Nikt nie grzeszy sam. Nikt nie będzie zbawiony sam”<sup>366</sup> Nadzieja tylko dla siebie, pozbawiona wrażliwości na los innych, ludzi byłaby niezdolnym egoizmem i pychą.<sup>367</sup> Idea zbawienia indywidualnego, dokonującego się w izolacji, świadczy o niezrozumieniu sensu największego przykazania<sup>368</sup> Starego i Nowego Testamentu, jest także zaprzeczeniem naturalnego dążenia człowieka do dzielenia się swym szczęściem z innymi, do obdarzania innych miłością. W sposób poetycki wyraził tę prawdę Czesław Miłosz tłumacząc buddyjski aforyzm:

*Pragnienie  
pójścia do nieba  
jest początkiem  
spadania do piekła<sup>369</sup>*

Oczywiście należy to rozumieć jako pragnienie skierowane przede wszystkim na własną osobę, pragnienie lekceważące wieczne szczęście innych braci i sióstr. Tak więc nadzieja, którą człowiek pokłada w Bogu nie zna sama z siebie żadnej granicy ani nadmiaru. Wymaga zaangażowania się bez reszty i współdziałania z Chrystusem w doprowadzeniu wszystkich do zbawienia – przez modlitwę, przebaczenie, miłość braterską, ofiarowanie własnego cierpienia, dobry przykład dawany innym.

Powstaje tu pytanie czy wszyscy ludzie zgodzą się na pojednanie z Bogiem i z sobą nawzajem? Nie może na nie odpowiedzieć żadna teologia ani prorocstwo. Ale „miłość we wszystkim pokłada nadzieję”(1Kor 13,7), nie potrafi inaczej, jak tylko żywić nadzieję na pojednanie w Chrystusie i z Nim wszystkich braci i sióstr w człowieczeństwie. Brak tej wiedzy sprawia, że nadzieja, jako

---

<sup>365</sup> Por. Balthasar H. U. von, *Czy wolno mieć nadzieję...*, s.153

<sup>366</sup> Benedykt XVI, SS 48

<sup>367</sup> Por. tamże

<sup>368</sup> Por. W. Hryniewicz, *Dróg nadziei jest wiele*, w: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.325

<sup>369</sup> Cz. Miłosz, *Dalsze okolice*, Kraków 1991, s.68



cnota Boska, zachowuje swój dramatyczny charakter<sup>370</sup>. Taka uniwersalna nadzieja jest po chrześcijańsku nie tylko dozwolona, ale wręcz nakazana.<sup>371</sup> Modlitwę o zbawienie wszystkich ludzi – o ich zbawienie- nakazuje apostoł Paweł.

Wspólnotowy charakter nadziei chrześcijańskiej jest bardzo ważnym uzasadnieniem powszechnego zbawienia i dowodem na to, że teologiczna hipoteza o *apokatastasis* nie godzi w podstawy moralności, ale jest jeszcze głębszym jej uzasadnieniem i wezwaniem do miłości wszystkich ludzi bez wyjątku. Nakłania też do modlitwy, także, a może przede wszystkim za wrogów, do przebaczenia im i działania dla ich dobra już na tym świecie aby ułatwić sobie pojednanie na Drugim Brzegu. Podkreśla także jedność całej rodziny ludzkiej, godność i wartość każdego z sióstr i braci w człowieczeństwie. Warto przytoczyć tutaj refleksję wybitnego teologa i jezuitę francuskiego, kardynała Jeana Daniélou: „Zbyt często myślimy o nadziei w sposób zbyt indywidualistyczny, jak gdyby odnosiła się tylko do naszego zbawienia osobiście. Ale nadzieja odnosi się w istocie do wielkich dzieł Bożych, dotyczących całego stworzenia. Ona odnosi się do losu całej ludzkości. To jest zbawienie świata, którego oczekujemy. W rzeczywistości nadzieja dotyczy zbawienia wszystkich ludzi i tylko w takiej mierze odnosi się do mnie, w jakiej jestem z nimi złączony”<sup>372</sup>.

---

<sup>370</sup> Por. J. Servais, *Komunia, powszechność...*, s.87

<sup>371</sup> Por. H. Lauter, *Pastoralblatt*, Köln 1982, s.101

<sup>372</sup> J. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1953, s.340

## 6. Zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie – Królu Wszechświata.

Jeżeli teologia jest wiedzą o Ewangelii – Dobrej Nowinie, to taką powinna być także eschatologia. Pod wpływem reinterpretacji teologicznej Pisma Świętego, ukazuje się przekonujący radosny koniec wszystkiego. Kochający Bóg w Chrystusie, „wszystko czyni nowe” (Ap 21,5) i to jest podstawa nadziei na wszechogarniające miłosierdzie<sup>373</sup>. Tak głoszonej Ewangelii potrzebuje świat, który wpada w otchłań rozpacz i bezsensu. Należy w teologii zrobić należne miejsce faktowi, że bardzo wiele tekstów biblijnych mówi o pojednaniu, zbawieniu, odnowieniu wszystkiego, a w tym mieści się i kosmos materialny i świat ludzki. Bóg jest wierny, a więc skoro zaakceptował On w Chrystusie cały świat i historię, to oznacza, że stworzenie nie zapadnie się w nicość, a raczej Bóg na koniec będzie „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28).<sup>374</sup> Wielką zasługą św. Pawła było wyraźne stwierdzenie, że cały wszechświat wraz ze zbawionymi ludźmi w Chrystusie, nie będzie zniszczony, lecz przemieniony w paruzji. Nie interesował się on, w jaki sposób dokona się to ostateczna transformacja<sup>375</sup>; wydaje się, że jeżeli Bóg ją zaplanował, to też stworzył wszechświat takim, że jest on przemienialny (wg Polkinghorne’a).<sup>376</sup> Paweł wraz z Janem zapoczątkowali w teologii nurt zwany chrystologią kosmiczną, który był kontynuowany przez Ireneusza, Klemensa z

---

<sup>373</sup> Por. A. Nycz, *Sąd eschatologiczny...*, s.203

<sup>374</sup> Por. W. Kasper, *Hope on the Final Coming of Jesus Christ in Glory*, Com. 12(1986), s.380

<sup>375</sup> Por. G. Maloney, *Chrystus Kosmiczny*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1986, s.39

<sup>376</sup> Por. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2013, s.127

Aleksandrii, Orygenes, Atanazego, Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu, Grzegorza z Nyssy, Cyryla Aleksandryjskiego, Maksyma Wyznawcę, a w ostatnim wieku przez Teilharda de Chardin<sup>377</sup>. Naszą chrześcijańską nadzieją jest to, że Bóg nie stwarza dla śmierci, zniszczenia, czy frustracji, ale raczej w celu doprowadzenia swoich stworzeń do doskonałego spełnienia w Nim samym.<sup>378</sup> Stąd wydają się być nieuzasadnione hipotezy teologów, różnych tradycji chrześcijańskich, pragnących karkołomną konstrukcją uratować jedność stworzenia, bez popadania w wieczny dualizm, głoszące możliwość *reductio ad nihilum* niektórych stworzeń, które w swojej wolnej woli nie chciałyby się otworzyć na Boże zbawienie. Raczej wydaje się, że rozwój świata natury zmierza do stanu, w którym Bóg jest wszystkim we wszystkich<sup>379</sup>, lub nawet we wszystkim.<sup>380</sup>

Światło pochodzące z misterium Paschy Chrystusa jest nadzieją dla całego kosmosu<sup>381</sup>, Jego zmartwychwstanie dotyczy całego stworzenia. W Chrystusie Zmartwychwstałym wszystko zostanie odnowione, zjednoczone na nowo i pojednane. Jest On początkiem nowego stworzenia, jakby „pierwszą komórką” i wzorem przemienionego kosmosu,<sup>382</sup> obiecany Nowym Niebem i Nową Ziemią. W tym nowym stworzeniu, każda istota na ziemi, w niebie śpiewać będzie pieśń dziękczynienia Barankowi, który odkupił świat stworzony<sup>383</sup>. Jeżeli każda istota, to także każdy człowiek. Więcej światła na charakter przyszłego stworzenia rzuca św. Paweł, kiedy odkrywa w listach do Kolosan i do Efezjan związek, władzę Chrystusa nad całym wszechświatem. Władzy tej nie należy go rozumieć według klucza modelu monarchicznego, który jest niewystarczający, a nawet, wg niektórych, szkodliwy i niebezpieczny, lecz raczej wg modelu panenteistycznego, proponowanego przez jednego z najwybitniejszych teologów współczesnych, J. Moltmanna<sup>384</sup>.

Nasze, chrześcijańskie wyznanie wiary mówi, że oczekujemy „życia wiecznego w przyszłym świecie”. Oznacza to świat Nowego Nieba i Nowej Ziemi, a zatem - niebo w sensie teologicznym obejmuje sobą i ziemię, i

---

<sup>377</sup> Por. A. Małachowski, *Kreatywność w teologii stworzenia*, W: *Teologia jako sztuka życia*, red. R. Rogowski, A. Małachowski, Wrocław 2008, s.303

<sup>378</sup> Por. G. Maloney, *Chrystus Kosmiczny*, s.41

<sup>379</sup> Por. H. Wagner, *Dogmatyka*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2007, s.346

<sup>380</sup> Zob. W. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim we wszystkim*, Kraków 2008

<sup>381</sup> Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002, s.308

<sup>382</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka...*, s.497

<sup>383</sup> Por. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s.173

<sup>384</sup> Zob. J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, tłum. Z. Danielewicz, Kraków 1995

w ogóle cały kosmos. Nie będzie to jednak *restitutio ad integrum*, lecz o wiele więcej – odrodzenie całego stworzenia w doskonałe, niezniszczalnej postaci<sup>385</sup>, którą teolodzy nazywają *restitutio in novum* czy też *novissimi*. Należy w tym miejscu dodać, że, choć będzie to przede wszystkim dzieło Boga, nieosiągalne ludzkimi wysiłkami, to wydaje się, że nie pozostaje bez związku z głęboką przemianą moralną ludzkości. Jednakże samej jakości reintegracji kosmosu teksty Pisma Świętego nie pozwalają określić, poza tym, że będzie to Boże działanie przywracające ład we wszechświecie<sup>386</sup>. Według Moltmanna, dopełnieniem procesu reintegracji będzie zamieszkiwanie Boga wśród stworzeń, gdyż to co skończone jest otwarte na nieskończoność. Człowiek i stworzenie pozaludzkie będą wyniesione do chwały. Warto podkreślić dynamiczny charakter przyszłego wszechświata – nie będzie ona skończona i zamknięta, lecz otwarta na pełnię Bożych możliwości.<sup>387</sup>

Na ukierunkowanie w stronę zbawienia całego stworzenia, wskazuje zawarta w Piśmie Świętym linearna i soteriologiczna koncepcja czasu. Ten czas został uświęcony przyjściem Syna Bożego, którego zmartwychwstanie jest obietnicą i początkiem absolutnej przyszłości, równoznacznej z przemianą ludzi i całego wszechświata<sup>388</sup>. A zatem, Apostoł Paweł twierdzi, że Chrystus musiał dokonać zbawienia wszechświata przez pokonanie ciała (w sensie rzeczywistości grzechu, a nie fizycznej strony człowieka) i doprowadzenie go ku duchowi. W całej biblijnej tradycji widać związek między śmiercią a grzechem Adama. Jeżeli Chrystus miał złamać władzę grzechu, musiał zwyciężyć śmierć chwałą swojego zmartwychwstania, w którym Jego cielesny stan, to znaczy stan oddzielenia od Boga, mógł być przemieniony w pełnię Ducha. Jak przez swoje ludzkie ciało, Chrystus był i jest związany ze wszystkimi ludźmi i całym stworzeniem, tak przez Jego zmartwychwstanie, cały wszechświat i ciała wszystkich ludzi otrzymują możliwość ponownego zwrócenia się ku Bogu. Ta reorientacja musi ostatecznie doprowadzić do pełnego zmartwychwstania w duchu.<sup>389</sup> Dlatego Apostoł Narodów mógł napisać słowa, którym – jak się wydaje – nie zrobiono jeszcze należnego miejsca w teologii i nauczaniu Kościoła: „wszystko w Nim ma istnienie”, „w Nim zamieszkała cała Pełnia”, przez Niego, Pierworodnego spośród umarłych, Bóg

---

<sup>385</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka...*, s.502

<sup>386</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s.123

<sup>387</sup> Por. J. Moltmann, *The future of Creation*, London 1979, s.124-127

<sup>388</sup> Por. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s.172

<sup>389</sup> Por. G. Maloney, *Chrystus Kosmiczny*, s.27

wszystko pojednał ze sobą ( por. Kol 1,15-20). Bóg zamierzył aby, aby z nadejściem pełni czasów , wszystko wynieść w górę w Chrystusie, jako Głowie (Ef 1,10). Kosmiczne zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie obejmuje byty niebieskie i ziemskie, co było celem odwiecznych Bożych planów; cała rzeczywistość odnajduje swój sens i spełnienie w Chrystusie.<sup>390</sup> Należy podkreślić w tym miejscu , wagę słowa „wszystko” : gdy autor Listu do Kolosan i do Efezjan zapewnia nas, że „wszystko” w kosmosie zostanie zjednoczone (Ef 1,10) i pojednane w Chrystusie jako Głowie (Kol 1,20), to można uznać, że termin „wszystko” odnosi się i do świata materialnego, sił kosmicznych, do ludzi oraz do zwierząt<sup>391</sup>.

Objawienie biblijne traktuje człowieka i kosmos jako całość. Jednakże, choć spełnienie materii jako materii przez włączenie w miłość Boga, różni się od przebóstwiającego, międzyosobowego spełnienia istot ludzkich, to pozostaje z nim głęboko związane. Nawet jeśli Bóg kiedyś przeklął ziemię z powodu człowieka, to także przez Człowieka, swego Syna, zechciał „znów wszystko pojednać ze sobą”(Kol 1,19), a u kresu dziejów być „wszystkim we wszystkich”(1 Kor 15,28).<sup>392</sup> Teologia chrześcijańska uznaje, że materia będzie istnieć zawsze, uwielbiona w Bogu. A więc chrześcijanie, wg K. Rahnera, powinni być pierwszymi i najwznioślejszymi materialistami.<sup>393</sup> Uważa on ponadto, że ewolucję świata można pojmować jako orientację w kierunku Chrystusa i przedstawiać rozmaite etapy tego wznoszącego ruchu jako osiągające kulminacyjny punkt w Chrystusie. Jedyne niebezpieczeństwo widzi Rahner w pojmowaniu owej ewolucji jako dokonanej własnymi siłami świata<sup>394</sup>. Jedność całego stworzenia podkreśla Paweł Apostoł w tekście Rz 8,18-25: „Sądzę bowiem, że obecnych cierpień nie da się porównać z przyszłą chwałą, która ma się w nas objawić. Stworzenie więc ufnie oczekuje objawienia się synów Bożych, gdyż zostało poddane marności – nie z własnej woli, ale przez tego, kto je poddał – w nadziei, że zostanie wyrwane z zepsucia, które je zniewala do wolności, która jest chwałą dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż do tej chwili woła i cierpi jak rodząca kobieta. Zresztą nie tylko ono, ale również i my, którzy mamy pierwsze owoce Ducha. My więc także wołamy w naszych sercach ufnie oczekując uznania za dzieci, czyli odkupienia

---

<sup>390</sup> Por. *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R. Brown, tłum. K. Bardski, Warszawa 2004, s.1392

<sup>391</sup> Por. D. Edwards , *Jak działa Bóg?*,s.190

<sup>392</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia...*,s.135

<sup>393</sup> Por. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*,s.182

<sup>394</sup> Por. K. Rahner, *Theological Investigations I*, Baltimore 1960,s.165

naszego ciała. Bo w nadziei już jesteśmy zbawieni. A nadzieja na to, co się już ogląda, nie jest nadzieją. Bo jakże ktoś może mieć nadzieję na to, co już ogląda. Jeżeli jednak mamy nadzieję na to, czego nie widzimy, to wytrwale tego oczekujemy.” Teolodzy uważają, że tekst ten należy do najbardziej niezwykłych i wymownych tekstów Pawła. Zakłada on żydowską tradycję, według której los stworzenia pozaludzkiego jest ściśle związany z losem ludzi. Będzie ono wraz z ludźmi mieć udział w odnowieniu wszystkiego w Chrystusie.<sup>395</sup> Bóg uczyni dla całego kosmosu to, co uczynił dla Jezusa w Wielkanoc. N. T. Wright uważa, że wyżej zacytowany tekst z Listu do Rzymian jest jedną z najgłębszych odpowiedzi Nowego Testamentu na pytanie o problem zła, o sprawiedliwość Boga. Paweł twierdzi, że odnowa stworzenia, te bolesne narodziny nowego świata z łona starego (*creatio ex vetere*), dowiodą ponad wszelką wątpliwość, że Bóg jest sprawiedliwy.<sup>396</sup> Gdyby Apostoł Paweł posiadał wiedzę, która my dziś dysponujemy, dostrzegłby dzieło Boga w całym, trwającym 13,7 mld lat procesie ewolucji wszechświata i w istniejącym od 3,7 mld lat procesie rozwoju życia na ziemi. Według pierwszego teologa Nowego Testamentu, Bóg obiecuje chwalebna przyszłość nie tylko ludziom, ale także całemu stworzeniu, które boleśnie usiłuje wydać owoce doprowadzając wszystko do ostatecznego odkupienia i spełnienia.<sup>397</sup>

Choć wszyscy teologowie są zgodni co do wyraźnego objawienia w Piśmie Świętym reintegracji kosmosu, to niektórzy nie uważają jej za wystarczający argument dla powszechnego zbawienia wszystkich istnień ludzkich. Wręcz przeciwnie, istnieją głosy, które zakładają istnienie antyświata. Wrocławski dogmatyk, B. Ferdek uważa, że będzie istniało *niebo antynowe* i *ziemia antynowa* dla potępionych. Tak, jak cały człowiek będzie zbawiony, tak cały również będzie potępiony i ta sytuacja będzie miała trudny do określenia aspekt kosmiczny. Już same ciała potępionych będą stanowiły jakiś potępiony mikrokosmos, który będzie stanowił część *nieba antynowego* i *ziemi antynowej*.<sup>398</sup> Podobnie uważa amerykański teolog, G. Maloney, dopuszczając istnienie niezabawionych ludzi w zbawionym kosmosie: „Cały kosmos, przemieniony i harmonijnie zorganizowany, chwalcący Boga w swoim związku z Chrystusem jako centrum kosmosu, będzie źródłem cierpienia dla potępionych, którzy wiedzą, że kosmos ma być przemieniony w Boga i że oni nie mogą

---

<sup>395</sup> Por. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s.176

<sup>396</sup> Por. N. T. Wright, *Evil and the Justice of God*, London 2006, s.75

<sup>397</sup> Por. D. Edwards., *Jak działa Bóg?*, s.177

<sup>398</sup> Por. B. Ferdek., *Eschatologia Taboru*, Świdnica 2005, s.86-87

cieszyć się jego oczyszczonym pięknem i bogactwem.”<sup>399</sup> Polski biblista, A. Jankowski, przywołując słowo *apokatastasis* z Dz 3,21 twierdzi, że Pismo Święte zapowiadając *restitutio in novum* (czas odnowienia wszystkich rzeczy) nie pozwala na wyprowadzenie z tego słowa absolutnej apokatastazy szatana i potępionych jako sprzecznej z tyłoma danymi Pisma Świętego.<sup>400</sup>

Wymienionych autorów łączy przekonanie, założenie o rzeczywistym istnieniu potępionych, które nie jest objawione w Biblii. Najostrzejszy pogląd, o istnieniu antyświata, *nieba antynowego* i *ziemi antynowej* dla potępionych wydaje się zupełnie przeczyć jedności Boga i tekstom Pisma Świętego, które takich sformułowań nie używają. Mówią jednoznacznie o pozytywnym Nowym Niebie i Nowej Ziemi. Wydaje się, że gdyby taki antykosmos miał istnieć na wieczność, to byłby to dowód na nieskuteczność, wręcz klęskę Misterium Paschalnego Chrystusa. Już lepiej by było, gdyby historia zakończyła się przez *reductio ad nihilum* dla wszystkiego. Co do apokatastazy szatana i demonów, to chyba jako ludzie nie mamy prawa się wypowiadać, bo w Objawieniu brakuje wiedzy na ten temat.

Podsumowując, wolno powiedzieć, że zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie- Królu Wszechświata ma mocne podstawy biblijne i teologiczne oraz może być rozumiane jako uzasadnienie i potwierdzenie nadziei zbawienia, także dla wszystkich ludzi. Powszechnie uważa się, że celem tego świata jest stanie się tym, do czego przeznaczają go zmartwychwstanie Chrystusa, czyli chwalebny Ciałem Pana i ludzkości przemienionej w Nim przez Ducha Zmartwychwstania.<sup>401</sup> W Chrystusie i przez Chrystusa, Bóg już dokonuje pojednania i odnowienia wszystkich swoich stworzeń, a Zmartwychwstały Chrystus, jako pierwszy owoc nowego stworzenia, ukazuje pełną chwałę przyszłość całego stworzenia, a przede wszystkim ludzi<sup>402</sup>, bo to przede wszystkim dla nich umarł, zstąpił do otchłani i zmartwychwstał. On też, przywróci wszechświat z człowiekiem, jako jego punktem centralnym, swojemu Ojcu w wiecznym hymnie chwały, w pokoju pośród całego stworzenia<sup>403</sup>, wyzwolonego z niewoli przemijania. Rozwijanie uniwersalistycznej nadziei na podstawie prawdy o Chrystusie Kosmicznym, przygotowuje także erę zgody i

---

<sup>399</sup> G. Maloney, *Chrystus Kosmiczny*, s.223

<sup>400</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia...*,s.127

<sup>401</sup> Por. G. Martelet, *Zmartwychwstanie, Eucharystia, człowiek*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1976,s.199

<sup>402</sup> Por. A. Małachowski, *Kreatywność w teologii stworzenia*, W: *Teologia jako sztuka życia*, red. R. Rogowski, A. Małachowski, Wrocław 2008,s.299

<sup>403</sup> Por. G. Maloney, *Chrystus Kosmiczny*, s.64

pojednania między wszystkimi religiami i wyznaniem na świecie<sup>404</sup>. Dotarcie do mądrości zapisanej w sercu wszystkich religii stwarza nadzieję na pojednanie i przygotowanie nadejścia Nowego Nieba i Nowej Ziemi. Hans Urs von Balthasar, uważany za jednego z najbardziej wykształconych ludzi swoich czasów, uważał, że teodramat, jako wspólne dzieje Boga i stworzenia, skończy się na wskroś apokatastatycznie. Kiedy doczesność zostanie wchłonięta przez wieczność, wszyscy i wszystko, co zaistniało ze względu na człowieka, a więc przede wszystkim ze względu na Syna, znajdzie swoje szczęśliwe miejsce w Bożym Królestwie<sup>405</sup>.

---

<sup>404</sup> Por. M. Fox, *Le Christ Cosmique*, Paris 1995, s.309

<sup>405</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, s.282



## 5. Salus vicaria

Współczesna świadomość teologiczna skłania się do akcentowania Bożej miłości, a sprawiedliwość Boża jest rozumiana przede wszystkim – i jest to rozumienie jak najbardziej biblijne – jako miłosierdzie. Teologowie pytają: „Jeśli Bóg stworzył i odkupił człowieka, z miłości do niego, to czy w tej miłości mieści się możliwość dopuszczenia do tego, aby któryś z ludzi absolutnie się od Niego oddalił?”<sup>406</sup> Może należałoby dodać do tego pytanie: Czy każdy człowiek nie powinien troszczyć się o zbawienie innych jak o swoje własne? Należy odrzucić wszelki egoizm eschatologiczny, który niestety wiele miejsca zajmował i zajmuje w praktyce chrześcijan. Tymczasem człowiekowi nie wolno myśleć tylko o samym sobie. W ten sposób nie rozwinię się i nie spełni jako człowiek, a co dopiero jako chrześcijanin. Powinien myśleć o Bogu, o skarbach Królestwa, o zbawieniu wszystkich, o niedopuszczeniu – przez swoją modlitwę i ofiarę, żeby piekło dla kogokolwiek stało się faktem. Nie można nie uznawać możliwości piekła, ale przyjmując ją nie wolno poprzestać na tym, ponieważ *jeżeli piekło istnieje, to istnieje przede wszystkim dla mnie* – tak powinien myśleć każdy wierzący. Nawet jeden potępiony, odbierałby jakąś część radości wszystkim zbawionym. Życie wieczne bowiem, to nie tylko wspólnota z Bogiem, ale także solidarność i więź ze wszystkimi ludźmi, a nawet z całym stworzeniem.. Wielu współczesnych teologów żywi przekonanie, że ciemny, infernalny wymiar egzystencji również dostąpi zbawienia, nawet, jeśli ma się ono dokonać dopiero „po tamtej stronie”, lub inaczej, po „wiekach wieków.”<sup>407</sup> Człowiek jest połączony z bliźnimi wielorakimi więzami : religijnymi, uczuciowymi, kulturowymi, intelektualnymi, biologicznymi, rodzinnymi. Nikt

---

<sup>406</sup> B. Brzuszek, *głos w dyskusji*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia?*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s.90

<sup>407</sup> Por. P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1991, s.281

nie może być sobą bez wspólnoty. Można więc zasadnie przypuszczać, że odnosi się to również do rzeczywistości eschatycznej, która zresztą w wielu miejscach jest przedstawiana jako doskonała wspólnota. Człowiek, który chciałby mieć nadzieję i dążyć tylko do własnego zbawienia, znalazłby się tym samym w pułapce egoizmu i pychy, co z kolei wykluczałoby go z grona zbawionych. Przedmiotem nadziei powinni być wszyscy ludzie wszystkich czasów. Być może, stawianie pytań o zbawienie naszych bliskich objawia nasz wypaczony obraz Boga. Nie można uważać Go bowiem za kogoś obcego, gdyż jest on nam i tym, których kochamy, bliższy niż ktokolwiek z ludzi. To raczej my, przez egoizm zachowujemy się, jak obcy. Lepiej pytać, cóż On musiałby przeżywać widząc całkowite i ostateczne odejście kogoś ze swoich najbliższych.<sup>408</sup> Nadzieja powszechnego zbawienia spotyka się z zarzutem podważania sensowności indywidualnego wysiłku moralnego. Nie wydaje się to jednak zasadne, wręcz przeciwnie, duchowość solidarności ze wszystkimi staje się jeszcze większym wymogiem, aby wnieść swój wkład w dzieło ocalenia innych, nie tylko troszcząc się o indywidualną świętość. Droga nadziei jest i bardziej ludzka, i bardziej chrześcijańska, gdyż próbuje naśladować Boga w Jego uniwersalnej dobroci, który „sprawia, że słońce jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (Mt 5,45). Chrześcijanin winien pytać nie tylko: jak mogę zbawić siebie samego? Ale przede wszystkim, co mogę zrobić, aby inni zostali zbawieni. Tak też najwięcej czyni w sumie dla zbawienia własnego<sup>409</sup>. Wydaje się, że właśnie duchowe zaangażowanie na rzecz zbawienia drugiego człowieka jest szczególnie głęboką odpowiedzią na pytanie, jak można być szczęśliwym w niebie, podczas gdy ktoś cierpiałby mękę odrzucenia<sup>410</sup>.

We współczesnej literaturze teologicznej istnieje bardzo interesująca hipoteza - *salus vicaria*, która razem z apokatastazą nadziei, coraz bardziej zmiernają do tego, aby stać się powszechną nauką teologów.<sup>411</sup> U podstaw hipotezy zbawienia zastępczego leży paralelizm – jeśli istnieje w soteriologii *redemptio vicaria* (odkupienie zastępcze), to może także istnieć *salus vicaria* (zbawienie zastępcze), dzięki któremu jeden człowiek zbawia osobę lub osoby, które kocha<sup>412</sup>. W ramach zbawienia indywidualnego, „narzędziem przebłagania”, tak jak Chrystus wobec ludzkości, może być jeden

---

<sup>408</sup> Por. J. Salij., *Poszukiwania w wierze*, Poznań 1991, s.117

<sup>409</sup> Por. R. Ptak, *Sąd ostateczny – rozpacz czy nadzieja?*, TwP 3(2009) nr 2., s.316

<sup>410</sup> Por. tamże, s.117

<sup>411</sup> Por. R. Rogowski, *Wicher i myśl*, Katowice 1999, s.406

<sup>412</sup> Por. tamże, s.406

człowiek wobec drugiego, może przyjąć dar odkupienia w imieniu i dla swojego brata i/lub siostry lub też braci i sióstr w człowieczeństwie. Zgodnie bowiem z modelem Pawłowym, cała ludzkość w Chrystusie i z Nim tworzy jedno ciało ( bez utraty tożsamości i wyjątkowości) stanowiące jeden żywy organizm. Wszystkie dobra są w nim wspólne, wydaje się także, że zbawienie również można traktować jako należące do całego Ciała Chrystusa – „Gdy cierpi jedna część ciała, cierpią pozostałe części, a gdy jedna część odbiera chwałę, cieszą się wszystkie części”(1 Kor 12,26). Teolodzy współcześni uważają, że Boskie dzieło stworzenia, wcielenia i ostateczne spełnienie, to jeden, choć zróżnicowany akt<sup>413</sup>, a zatem w tajemnicy męki, śmierci, zstąpienia do otchłani, wniebowstąpienia i zesłania Ducha Świętego konkretyzuje się na różne sposoby radykalna wola zbawienia wszystkich i wszystkiego. Jeżeli jest tak, że „wasz Ojciec, który jest w niebie nie chce aby zginął nawet jeden z tych najmniejszych”(Mt 18,14), to Chrystus czyni wszystko, aby wola jego umiłowanego Ojca się spełniła. Wykorzystuje każdą sytuację i każdą możliwość, aby zbawić każdego, konkretnego człowieka. Tak więc, można przypuszczać z uzasadnieniem, że „zbawienie zastępcze” może się mieścić w Bożych planach zbawienia.<sup>414</sup> Wydaje się, że idea zbawienia zastępczego jest ukazana w Nowym Testamencie co najmniej w 2 sytuacjach: w uzdrowieniu paralityka – „Jezus, widząc ich wiarę, powiedział do chorego: *Synu! Twoje grzechy są odpuszczone*”( Mk 2,5) oraz u przestraszonego strażnika więzienia w Filippi, do którego Paweł mówi : „Uwierz w Pana Jezusa(...),a zbawisz się ty i twoja rodzina”( Dz 16,31). Ponadto, za tekst będący uzasadnieniem omawianej hipotezy, można uznać „Niewierzący mąż uświęca się bowiem dzięki żonie i uświęca się niewierząca żona dzięki temu bratu”( 1Kor 7,14) . R. Rogowski uzasadnia swoją hipotezę zbawienia zastępczego poprzez ukazanie różnych sposobów jej realizacji. Pierwszym z nich jest miłość, która jest najwyższą cnotą i pozostanie w wiecznej szczęśliwości, nawet, gdy przeminą wiara i nadzieja. Kochając, kochamy w imieniu innych ludzi, zwłaszcza tych, z którymi jesteśmy związani przez miłość i przyjaźń. „Przede wszystkim wytrwale miłujcie się nawzajem, bo miłość przebacza wiele grzechów”( 1P 4,8). Wydaje się, że Bóg przebacza zarówno temu, kto kocha, jak i temu, kto jest obdarzany miłością, gdyż przez miłość jest pociągany do umiłowania dobra, do łez żalu za swoje grzechy, do powrotu do domu Ojca. Tę prawdę wyraża poetycko ks. Jan Twardowski w wierszu „Zbawiony”:

---

<sup>413</sup> Por. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, s.183

<sup>414</sup> Por. R. Rogowski, *Ogień i słowo*, Katowice 2005, s.64

*ten, którego kochają zostanie zbawiony  
ile razy błądziłeś ale ktoś cię kochał  
czekał w oknie bo oddech pozostał na szybie  
ile razy grzeszyłeś łza cię uzdrowiła<sup>415</sup>*

Drugim sposobem realizowania *salus vicaria* jest dźwiganie brzemienia drugiego człowieka, zgodnie z poleceniem św. Pawła: „ Jedni drugim noście brzemiona, a tak wypełnicie prawo Chrystusa”( Ga 6,2). Może to się spełniać przez miłosierdzie, a zwłaszcza przez jałmużnę, której wielkie znaczenie przypisuje Stary i Nowy Testament – „Jałmużna ratuje od śmierci oczyszcza z wszelkiego grzechu”( Tb 12,9), a Nowym Testamencie- „Dawajcie a będzie wam dane.”( Łk 6,38). Tak więc jałmużna nie tylko oczyszcza z grzechów i zbawia tego, kto ją daje, ale także tych, za których i w imieniu których praktykuje się miłosierdzie. Oprócz jałmużny i innych form miłości braterskiej, wielkie znaczenie ma modlitwa. Można się modlić w czyimś imieniu, kto się nie modli wcale lub rzadko, zwłaszcza powinien to czynić człowiek sprawiedliwy: „Wielką bowiem moc posiada gorliwa modlitwa człowieka sprawiedliwego.”Można i należy modlić się wprost o zbawienie bliskiego człowieka, czy to żyjącego, czy to zmarłego. Jezus daje obietnicę wysłuchania każdej modlitwy, jeżeli jest zanoszona z wiarą. Teologia duchowości dopowie – jeżeli jest ona zgodna z wolą Boga. A cóż jest bardziej zgodnego z Jego wolą niż zbawienie człowieka? Przykładem – jak się wydaje- skuteczności takiej modlitwy było poruszające zdarzenie, opisane przez Lucjana Baltera w książce *Eschatologia współczesna*<sup>416</sup>. Otóż wielki zbrodniarz wojenny, Rudolf Höss, miał bardzo pobożnych i kochających rodziców. Kiedy był chłopcem, ojciec zabrał go na pielgrzymkę do Lourdes. W pewnym momencie zobaczył, że jego ojciec płacze, ten jednak sam nie wiedział, dlaczego. Modlił się za syna, aby został szlachetnym człowiekiem. Choć miara zła popełniona przez komendanta obozu zagłady w Oświęcimiu była niewyobrażalnie wielka, to wydaje się, że modlitwa jego ojca odniosła pewien skutek. Otrzymał on bowiem łaskę żalu za swe potężne grzechy i odbył przed wyrokiem śmierci spowiedź, która trwała około 13 godzin, po czym przyjął Komunię świętą. W publicznym oświadczeniu, z dnia 12.04 1947r., prosił naród

---

<sup>415</sup> J. Twardowski, *Tylko miłość się liczy*, Poznań 2012, s.82

<sup>416</sup> Zob. L. Balter, *Eschatologia współczesna*, Kraków 2010

polski o przebaczenie i wyznaje, że był do głębi zawstydzony dobrym traktowaniem w polskim więzieniu, w którym czekał na karę śmierci – poznał, co to jest człowieczeństwo<sup>417</sup>.

Bardzo skuteczna, wg słów Jezusa, a potem całej tradycji duchowości chrześcijańskiej, jest modlitwa połączona z ofiarą, np. postem, cierpieniem pogodnie przyjętym, cierpliwie znoszonymi trudnościami życiowymi czy też ciężarem pracy. Ofiara Eucharystyczna, jako najskuteczniejsza i najważniejsza modlitwa Kościoła – „całej ludzkości daje pojednanie z Bogiem”<sup>418</sup> a więc może i powinna być wykorzystana jako forma realizacji zbawienia zastępczego. Także przyjmowanie Komunii świętej w intencji bliźniego lub też w jego imieniu, jeżeli on sam nie chce lub nie może, należy uznać za ważny i pożyteczny sposób pomocy bliskiej osobie w dojściu do zbawienia.

Wreszcie, trzecim sposobem, dzięki któremu spełnia się zbawienie zastępcze jest *communio sanctorum* o eschatycznym charakterze. Może się ono odbywać w kierunku – od żyjących na ziemi do zmarłych, oraz od zbawionych w niebie w kierunku zmarłych będących w stanie oczyszczenia i wobec braci i siostr żyjących na ziemi. Modlitwa i ofiara za zmarłych oraz wstawiennictwo świętych, tworzą z ludzkości jedną rodzinę i podkreślają wspólnotowy charakter zbawienia oraz znaczenie wzajemnej pomocy w dojściu do niego. Warto zauważyć, że żaden ze świętych nie zbawił się sam, wyłączając wszystkich innych ze swej troski. Każdy miał tę miłość, która nie gromadzi dla siebie „zasług”, lecz promieniuje otrzymaną łaską dla innych. Być może, pokuta jednego członka Kościoła może wyjednać nawrócenie drugiego, choć nie będzie on wiedział, komu je zawdzięcza. Wydaje się, że przez wzgląd na jednego człowieka, sąd nad drugim może być złagodzony lub mu oszczędzony.<sup>419</sup>

Szczególnym przypadkiem eschatycznego obcowania świętych jest tajemniczy „chrzest za zmarłych” opisany w 1 Kor 15,28-29. Wydaje się, że wśród wielu interpretacji najwłaściwsza jest taka, która mówi o tym, że był to „chrzest zastępczy” przyjmowany przez wierzących w imieniu tych, którzy już umarli, a którzy byli przez nich szczególnie kochani,<sup>420</sup> aby i oni osiągnęli zbawienie, bowiem miłość domaga się wieczności. Wydaje się, że taka hipoteza interpretacyjna byłaby jednym z argumentów potwierdzających *salus vicaria*.

---

<sup>417</sup> Por. L. Balter L. „*Eschatologia...*”, s.230-231.

<sup>418</sup> Mszał Rzymski, I Modlitwa Eucharystyczna o pojednaniu

<sup>419</sup> Por. H.U. von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s.584-585

<sup>420</sup> Por. R. Rogowski, *Wicher i myśl*, s.414

Być może, wg P. Evdokimova, powszechne zbawienie zależy również od żarliwości miłości świętych( w znaczeniu wierzących w Chrystusa) i Bóg oczekuje *apokatastasis* od naszej modlitwy i ofiary.<sup>421</sup>Nie wolno więc chrześcijaninowi nigdy powiedzieć Bogu: „Czyż jestem stróżem brata mego?(Rdz 4,9)”<sup>422</sup>

Próbując ocenić hipotezę teologiczną o zbawieniu zastępczym trzeba zaznaczyć, że główną trudnością, jaką przedstawia jest problem świadomej decyzji i odpowiedzialności za nią. W *salus vicaria* podejmuje ją jakby ktoś inny, decyduje za bliźniego, czy ma być zbawiony. Jednakże, wobec faktu, który stwierdził sam Jezus, że często ludzie, czyniąc nawet wielkie zło, „nie wiedzą, co czynią”(Łk 23,34), można przyjąć, iż ten kto lepiej poznał, wierzy mocniej i głębiej może wybierać za tego, kto jest mu bliski, a kto poznał słabiej lub wcale<sup>423</sup>. Tak też się często dzieje z pożytkiem w życiu codziennym, np. rodzice wybierają dla dzieci, małżonkowie dla siebie nawzajem, przyjaciele dla przyjaciół.

Koncepcja zbawienia zastępczego ma też liczne wartości teologiczne, jest ważnym argumentem uzasadniającym nadzieję na zbawienie wszystkich – nie ma bowiem człowieka, który przez nikogo nie byłby kochany.

W *salus vicaria* wyraźnie zostaje podkreślona prawda o Bogu, który jest Miłością, a Jego dzieło – zgodnie z nauczaniem współczesnej teologii - stworzenia, zbawienia i eschatycznego wypełnienia stanowi nierozłączną jedność<sup>424</sup>. Ponadto przypomina i twórczo rozwija naukę św. Pawła, o tym, że Kościół jest Ciałem Chrystusa (a zwłaszcza o wzajemnej więzi jego członków i ich odpowiedzialności za siebie, także w wymiarze eschatycznym). W kontekście zbawienia zastępczego *communio sanctorum* nabiera uniwersalnego wymiaru ( jest realizowane także w płaszczyźnie między żyjącymi na ziemi, nie tylko między świętymi a oczyszczającymi się i pielgrzymującymi na ziemi).

Wreszcie, hipoteza wrocławskiego teologa, radykalnie podkreśla wspólnotowość szczęścia w niebie, co jest zgodnie z całokształtem nauczania Pisma Świętego i współczesnej teologii, zarówno katolickiej, jak też w ogóle chrześcijańskiej.

Hipoteza dogmatyczna o *salus vicaria* jest ważnym argumentem uzasadniającym nadzieję na zbawienie wszystkich, na apokatastazę a

---

<sup>421</sup> Por. P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1996,s.249

<sup>422</sup> Por. H. U. von, Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...*, s.188

<sup>423</sup> Por. R. Rogowski, *Wicher i myśl*,s.417

<sup>424</sup> Por. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*,s.183

*posteriori*<sup>425</sup>, która mówi o tym, że wprowadzie każdy człowiek może się zbawić lub potępić, ale ostatecznie okaże się jako fakt eschatyczny, że wszyscy ludzie dostąpili zbawienia. Każdy człowiek wierzący może i powinien mieć nadzieję na takie zwieńczenie dziejów. Nie ma bowiem człowieka, który przez nikogo nie byłby kochany. Każdy na pewno jest kochany przez Boga, bardziej niż przez jakąkolwiek najbliższą osobę z ludzi. Jesliby więc miłość tylko ludzka miała znaczenie ocalające na wieczność, to cóż dopiero miłość Boga..? Nadzieja powszechnego zbawienia zachęca do odpowiedzialności już nie tylko za własny los, ale także za los swoich bliskich, a idąc dalej za zbawienie całej rodziny ludzkiej. "Nikt nie będzie zbawiony sam"<sup>426</sup> – pisze Benedykt XVI w *Spe salvi*, Nikt też nie może samotnie stać się człowiekiem, a na pewno spełnionym, szczęśliwym człowiekiem, co też jest synonimem zbawienia. Apokatastaza nadziei podsyca modlitwę i pobudza czynną miłość do innych i - jeśli trzeba- za innych. Istotnym dobrem duchowym, jaki przynosi, jest radość, którą przyćmiła na długie wieki soteriologia indywidualna na rzecz strachu przed wszechobecnym grzechem i potępieniem, wiszącym nad każdym człowiekiem. Zauważył to polski poeta o wielkiej wrażliwości duchowej, ks. Jan Twardowski, podkreślając wielkie znaczenie wspólnoty międzyludzkiej w dojściu do zbawienia i w jego przeżywaniu:

*choć podobno do nieba wpuszczają parami  
do piekła pojedynczo bo tam separatki*<sup>427</sup>

Wydaje się, że świadomość chrześcijańska rozwinęła się na tyle, aby Bóg pytał nie tylko „Kainie, gdzie jest brat twój Abel?”, ale aby zapytał również „Abłu, gdzie jest brat twój Kain”<sup>428</sup>?

---

<sup>425</sup> Por. R. Rogowski, *Wicher i myśl*, s.406

<sup>426</sup> Benedykt XVI, SS 48

<sup>427</sup> J. Twardowski, *Tylko miłość się liczy*, Poznań 2012, s.61

<sup>428</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990, s.120

# Rozdział V

## Współczesna debata o apokatastazie

Ostatni rozdział niniejszej rozprawy będzie dotyczył zagadnień bardziej praktycznych – refleksji, które nasuwają się pod wpływem badań nad apokatastazą. Ta część prawdopodobnie wzbudzi najwięcej kontrowersji. Teolodzy współcześni raczej skłaniają się, choć z różną intensywnością, do tego, że wolno mieć nadzieję na apokatastazę, ale nie należy jej zaliczać do sfery doktryny, a głosić trzeba ją z dużą ostrożnością. Omówione zostaną tutaj argumenty przeciwników restytucji, którzy uzasadniają swój całkowity lub częściowy sprzeciw wobec tej tezy zagrożeniem dla moralności, lekceważeniem wolności ludzkiej, podważaniem podstaw ładu społecznego i tendencyjnym wyjaśnianiem tekstów Pisma Świętego i wybiórczym traktowaniem pism Ojców Kościoła. Często powołują się też na treść objawień prywatnych. Następnie zostanie wyraźnie przedstawiona niewystarczalność i szkodliwość nadmiernego eksponowania groźby potępienia, strachu przed grzechem i sądem, a także instrumentalizacji piekła. Taka eschatologia wyrządziła bardzo wiele zła w chrześcijaństwie, przyczyniła się także do odrzucenia wiary w Chrystusa w Europie Zachodniej. W dalszym toku będzie ukazana konieczność ukazywania takich obrazów Boga, które są jak najwierniejsze Objawieniu, pozbawione jednostronnego akcentowania któregoś z Bożych przymiotów, zgodne z całościowym przekazem Pisma Świętego, a zwłaszcza Dobrej Nowiny. Obrazy te mają istotny związek z akceptacją i propagowaniem nadziei na powszechne zbawienie, nadziei najpierw dla innych, na samym końcu zaś dla siebie samego. Na końcu niniejszych rozważań, zostanie podkreślone wielkie znaczenie przebaczenia i solidarności między ludźmi, które przyczyniają się do powszechnego zbawienia. Uniwersalizm wizji ostatecznego pojednania i eschatologicznego przeobrażenia ludzkości, może być jednym z istotnych elementów dialogu ekumenicznego oraz dialogu między religiami. Zrobienie w teologii oraz w duchowości chrześcijańskiej należnego miejsca nadziei powszechnego zbawienia, doprowadziłoby do większego poczucia braterstwa między ludźmi oraz zbliżenia i poczucia najgłębszej jedności między wyznaniem chrześcijańskimi oraz religiami świata.



# 1. Czy wolno głosić nadzieję zbawienia dla wszystkich?

Rozpatrując zagadnienie apokatastazy nadziei nie można nie zadać sobie pytania, czy wolno ją głosić, czy należy ją w ogóle teologicznie uzasadniać. Zdania wśród teologów są podzielone. Wydaje się, że większość wybitnych, znanych teologów uważa, że nadzieja zbawienia dla wszystkich jest uzasadniona, należy ją głosić i pogłębiać, ma ona pozytywny wpływ na życie religijne ludzi. Istnieją jednakże głosy przeciwne – są to nieliczni wśród teologów wielkiego formatu (więcej takich sprzeciwów można znaleźć wśród teologów o mniejszym zakresie oddziaływania). Współczesna dyskusja nad apokatastazą jest przedstawiona przede wszystkim w dziele H. U. Balthasara: „Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?”<sup>429</sup> oraz w dwóch dziełach zbiorowych: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia* pod redakcją S. Napiórkowskiego<sup>430</sup> oraz *„Puste piekło?”* pod redakcją Józefa Majewskiego.<sup>431</sup> A zatem, przeciwnikami apokatastazy, we współczesnej teologii, zarówno polskiej, jak i obcej są: J. Ratzinger, L. Scheffczyk, Cz. Bartnik, J. Salij, L. Balter, S. Małkowski, B. Huculak, A. Jankowski, J. -M. Bot, B. Ferdek, Z. Kijas, wśród filozofów – L. Kołakowski. Sprzeciw wymienionych autorów wobec apokatastazy ma różne nasilenie – od zgłaszanych wątpliwości dotyczących tylko niektórych argumentów za powszechnym zbawieniem aż do zdecydowanego oporu i uznania całej dyskusji

---

<sup>429</sup> Zob. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998

<sup>430</sup> Zob. *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia?*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992

<sup>431</sup> Zob. *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000

za szkodliwą i jawnie heretycką. Zdecydowanymi głosicielami i apostołami nadziei na apokatastazę są natomiast: H.U. von Balthasar, G. Greshake, K. Rahner, H. Küng, J. Moltmann, P. Evdokimov, S. Bułgakow, W. Hryniewicz, R. Rogowski, J. Majewski, E. Piotrowski. Wymienieni teolodzy są zgodni co do nadziei powszechnego zbawienia, problemem jednak pozostaje, jak o niej mówić, by nie bagatelizować rzeczywistości zła.<sup>432</sup>

Argumenty przeciwników *apokatastasis* są liczne i pochodzące z różnych dziedzin, np. z biblistyki, z teologii moralnej, z filozofii, z dogmatyki. Jan Paweł II nie wypowiadał się bezpośrednio w kwestii apokatastazy, choć dostrzegał to jako problem. Milczenie Kościoła na temat *czy wszyscy będą zbawieni?* uważał za najlepsze rozwiązanie. Z jego nielicznych wypowiedzi można wywnioskować, że zajmował umiarkowane stanowisko na ten temat, nie zawahał się jednak zapytać: „Czy piekło nie jest poniekąd ostatnią deską ratunku dla świadomości moralnej człowieka?”<sup>433</sup> Stwierdzenie to sugeruje, że podważanie doktryny katolickiej o wiecznym piekle spowoduje osłabienie motywacji moralnej, i tak bardzo nadwyrężonej we współczesnym świecie postmodernizmu.

Bardziej radykalne stanowisko w kwestii powszechnego zbawienia zajmuje Benedykt XVI, także samo wyrażał jeszcze jako kard. J. Ratzinger. Przyjmuje on bowiem, że dla idei apokatastazy w Biblii nie ma w żaden sposób uzasadnienia, gdyż przeczy ona powadze ludzkiej wolności. Dogmat o istnieniu piekła i wieczności jego mąk ma mocne podstawy biblijne, a oczekiwanie apokatastazy wynika z przyjętego systemu, a nie ze świadectwa Pisma.<sup>434</sup> Uważa on, że nie wolno traktować piekła jako pustej hipotezy, że jest puste, lecz jako rzeczywistość dotyczącą każdego z nas w naszym życiu.<sup>435</sup> W encyklice *Spe salvi* były papież idzie jeszcze dalej stwierdzając istnienie potępionych „Są ludzie, którzy całkowicie zniszczyli w sobie pragnienie prawdy i gotowość do kochania.(...) Takich ludzi już nie można uleczyć, a zniszczenie dobra jest nieodwołalne; to jest to, na co wskazuje słowo *piekło*.”<sup>436</sup> Są to najpoważniejsze słowa przeciw apokatastazie we współczesnej teologii, gdyż wypowiedziane przez osobę z wielkim autorytetem, zarówno osobistym, naukowym jak i urzędowym.

---

<sup>432</sup> Por. J. Bolewski, *głos w dyskusji, W: Nadzieja- możliwość czy pewność powszechnego zbawienia?*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s. 91

<sup>433</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 141

<sup>434</sup> Por. J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Warszawa 2000, s. 197

<sup>435</sup> Por. *Rozmowa z kard. Ratzingerem, prefektem Kongregacji Nauki Wiary*, rozmawiali. P. Lisicki, G. Górny, R. Smoczyński, *Frona* 15/16(1999)s.11-12

<sup>436</sup> Benedykt XVI, SS 45

Wypowiedzi pozostałych teologów podważające zasadność nadziei na powszechne zbawienie lub na apokatastazę ( granica bowiem jest nieostra) nie mają już tak wielkiego ciężaru gatunkowego, czy to ze względu na mniej zdecydowany ton, czy to z powodu mniejszej rangi w świecie teologii i w środowisku kościelnym.

Niemiecki teolog i kardynał, Leo Scheffczyk, uważał, że bronienie nauki o apokatastazie tworzy ogromne trudności teologiczne, np. obiektywne i subiektywne zbawienie schodzi się razem, śmierć traci charakter kresu zasługi, stany po drugiej stronie przestają być ostateczne<sup>437</sup>. Uważa on, że wiara chrześcijańska musi trwać wobec tajemnicy dwojakiego zakończenie ludzkiego losu.

Wielką trudnością w uznaniu powszechnego zbawienia jest realność zła, którą mocno podkreśla znany polski dogmatyk, dominikanin, o. Jacek Salij. Prawda o możliwości piekła, przypomina o pewnych budzących trwogę własnościach natury ludzkiej. Przejawiają się one w nieodwracalności ludzkich czynów już na ziemi – nie są one tylko czymś zewnętrznym w stosunku do osoby. Czynione dobro tworzy człowieka, zaś zło niszczy człowieczeństwo, może je nawet zniszczyć zupełnie<sup>438</sup>. Niewątpliwie, patrząc na możliwości ludzkiej wolności, które tak drastycznie objawiły się w XX wieku od Auschwitz po Archipelag Gułag trzeba trzeźwo uznać realną możliwość, że człowiek może ostatecznie potwierdzić się w „piekielnej potworności”<sup>439</sup>; historia daje aż nadto dowodów. Niektórzy teolodzy uważają, że im bardziej zapomina się o piekle po śmierci, tym, bardziej staje się ono obecne w życiu doczesnym<sup>440</sup>. Dlatego też, jeden z uczestników dyskusji spisanej w książce pod red. J. Majewskiego „Puste piekło?”, twierdzi, że konsekwencje wiary w apokatastazę - religijne, społeczne, kulturalne i w ogóle ludzkie – są bardzo doniosłe i wielce negatywne, uderza ona bowiem w osobową godność i odrębność każdego człowieka oraz podważa miłość Bożą, dobrowolnie dana i domagającą się takiegoż przyjęcia.<sup>441</sup> Jednakże, realizm zła, dobrze udokumentowany przez historię, chyba nie tylko najnowszą, nie wyklucza nadziei, nawet tym bardziej o nią usilnie woła. Według G. Greshake’a, piekło to dokładnie to, co stałoby się z nami, gdyby pozostawiono nas samym sobie, a Bóg by nas nie kochał i nie wybawił. Żeby człowiek na

---

<sup>437</sup> Por. L. Scheffczyk, *Apokatastaza: fascynacja i aporia*, Com. 7(1987)1-2,s.97

<sup>438</sup> Por. J. Salij, *Szukającym drogi*, Poznań 1982,s.83

<sup>439</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, tłum. J. Kubaszczyk, Poznań 2010,s.145

<sup>440</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo, piekło, czyściec*, Kraków 2010,s.660

<sup>441</sup> Por. S. Małkowski, *Bóg piekło, zło*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.35

wieki nie stał się „potworem”, Bóg „nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał”(Rz 8,32). Bóg dla człowieka rzucił na szalę maksymalną stawkę.<sup>442</sup>

We współczesnej teologii można znaleźć także krytykę samego sformułowania *puste piekło* jako nielogicznego i bezsensownego. Skoro piekło jest w ludziach, a nie poza nimi, nie może być *puste*, chyba że pozostanie w nim sam diabeł ze swymi aniołami, ale wtedy już nie będzie *puste*. Tak więc, zamiast używać określenia *puste piekło*, należałoby mówić o całkowitym jego braku. Ale – pyta retorycznie polski teolog, L. Balter – czy można mówić o całkowitym jego zniknięciu, skoro sam Jezus akcentował mocno wieczność i niezniszczalność ognia trawiącego szatana i ludzi jemu zaprzędanych?<sup>443</sup> Tak więc wysuwany jest tu argument mocny, bo z nauczania Jezusa, o wieczności cierpień piekielnych. Inny polski teolog, Z. Kijas twierdzi, że Biblia nie daje jasnych podstaw, żeby opowiadać się za realną możliwością zbawienia wszystkich, raczej należy się poważnie liczyć z wiecznością kary. Także przegląd oficjalnych wypowiedzi Kościoła nie pozostawia wątpliwości, że piekło nie jest jedynie wymysłem ludzkiej wyobraźni, niejasną możliwością, która w istocie nigdy się nie zrealizuje, ale faktycznie istniejąca rzeczywistością<sup>444</sup>.

Trudna dla współczesnego człowieka groźba wiecznego potępienia w zestawieniu z prawdą biblijną, że „Bóg jest Miłością” jest, wg polskiego biblisty, A. Jankowskiego, konsekwentnym następstwem dzieła zbawienia.

„Czyż śmierć Chrystusa miałaby rację bytu, gdyby nie istniało dla ludzi ryzyko ostatecznego potępienia?”<sup>445</sup> (warto zwrócić uwagę na słowo *ryzyko*, to nie to samo co fakt!). Jankowski uważa, że Orygenesowe rozwiązanie historii słusznie zostało potępione, gdyż nie ma ono podstaw w objawieniu biblijnym, raczej są podstawy, by sadzić coś przeciwnego. Jawny sprzeciw wobec nieskończonej Miłości musi mieć takie następstwo,<sup>446</sup> jakim jest wieczna kara.

Oryginalne i dość niejednoznaczne stanowisko zajmuje wybitny polski dogmatyk, Cz. Bartnik. Przyjmuje on bowiem nadzieję powszechnego zbawienia co do siebie i wszystkich ludzi, gdyż taka jest rola nadziei chrześcijańskiej, ale odrzuca powszechny numerycznie fakt zbawienia wszystkich uzasadniając to brakiem objawienia czy proroctwa na ten temat.

---

<sup>442</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*,s.145

<sup>443</sup> Por. L. Balter., *Eschatologia współczesna*, Kraków 2010,s.271- 272

<sup>444</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*,s.732

<sup>445</sup> P. Grelot., *Świat, który ma przyjść*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1979,s.80

<sup>446</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987,s.121

Teolog z Lublina uważa ponadto, iż apokatastaza podważa jednorazowość ludzkiej historii, prawdę o osobowych relacjach między Bogiem a człowiekiem, o sprawiedliwości Bożej, o wolności człowieka. Przestrzega przed myleniem struktur eschatologicznych( w tym wypadku piekła) z faktami. A zatem według Bartnika nauka o piekle w sensie strukturalnym jest pewna, objawiona i nieomylna, co do zaś konkretnych faktów potępienia, nie ma wiedzy. Apokatastaza przypisuje sobie niesłusznie wiedzę o „niepotępieniu” co do każdego przypadku wolnego wyboru przeciw Bogu<sup>447</sup>. Idea miłosierdzia Bożego, zdaniem lubelskiego dogmatyka, nie przekreśla nauki o rzeczywistym piekle, gdyż Miłość Miłosiernego Boga zawsze może być zanegowana przez człowieka w jego wolności.<sup>448</sup>

Mnożeniu argumentów teologicznych i tym samym czynieniu z nadziei powszechnego zbawienia doktryny (potępionej na II Soborze w Konstantynopolu) sprzeciwia się wrocławski dogmatyk B. Ferdek. Postuluje on wyrażanie nadziei powszechnego zbawienia w modlitwie za zmarłych i pogłębieniu nauki o czyścicu. Kościół bowiem nie określił za kogo nie można się modlić.<sup>449</sup>

Najbardziej radykalną krytykę, nawet samej nadziei powszechnego zbawienia, przejawia Jean- Marc Bot w książce pod znamienym i osobliwym we współczesnych czasach tytułem „Nie bójmy się mówić o piekle.” Autor twierdzi, że „możemy doskonale wiedzieć, że są potępieni, nie mogąc jednocześnie zidentyfikować żadnego z nich”<sup>450</sup>, ponieważ w Piśmie Św. jest przedstawione jako oczywiste ich istnienie. Krytykuje on Balthasara za „zręczną dialektykę podtrzymująca za wszelką cenę całkowita niejasność co do istnienia piekła.”<sup>451</sup> Mówiąc o „nadziei dla wszystkich” wyklucza z niej potępionych (piekło na pewno jest zaludnione) twierdząc, że nadzieja nie może być ślepa, naiwna lub oparta na myleniu pragnień z rzeczywistością.<sup>452</sup> Argumenty, język, styl i sposób myślenia autora tej osobliwej pozycji tak bardzo odbiegają od innych dzieł teologicznych, nawet krytycznych wobec *apokatastasis*, że wydaje się, jakby książka ta powstała kilkaset lat temu. Nie uwzględnia ducha Soboru Watykańskiego II, wybiórczo traktuje fragmenty Pisma Świętego, nie liczy się z

---

<sup>447</sup> Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka t. II*, Lublin 2012, s. 918

<sup>448</sup> Por. tamże, s. 917

<sup>449</sup> Por. B. Ferdek, *Duch Boży nad wodami Renu*, Wrocław 2010, s. 244

<sup>450</sup> J.- M. Bot, *Nie bójmy się mówić o piekle*, tłum. M. Różańska, Żabki 2010, s. 129

<sup>451</sup> Tamże, s. 121

<sup>452</sup> Tamże, s. 141

autorytetem nawet największych teologów, przywołuje na potwierdzenie swojej tezy wątpliwe historycznie i teologicznie treści objawień prywatnych.

W literaturze teologicznej przeważają jednak bardziej wyważone stanowiska, które reprezentują zarówno teolodzy polscy, jak i obcy. Łączy ich podkreślanie Tajemnicy co do przyszłych losów ludzkości i każdego pojedynczego człowieka.

Według opinii L. Locheta na pytanie czy wszyscy będą zbawieni, należy zgodnie z Ewangelią odpowiedzieć: nie wiemy. Oznacza to, że tak samo nie wiemy, że nie wszyscy będą zbawieni. Całe Pismo Święte jest napełnione przepowiadaniem o zbawieniu, które łączy wszystkich ludzi, o Odkupicielu jednającym w sobie cały Wszechświat. To wystarczy, aby żywić nadzieję na zbawienie wszystkich bez popadania w konflikt ze Słowem Bożym.<sup>453</sup> Tak więc wydaje się, że jeśli głoszenie apodyktycznej pewności powszechnego zbawienia byłoby heretyckim zadufaniem, to przekonanie, że ktoś jednak potępiony będzie, poza mną samym, przedstawia się jako małoduszność,<sup>454</sup> połączona z pychą. Prawda objawiona o ostatecznym losie człowieka i ludzkości wtedy jest autentycznie rozumiana, jeżeli jej aspekt pozytywny (powszechne zbawienie) i negatywny (wieczne potępienie) jest nienaruszony<sup>455</sup> i oba są równorzędnie eksponowane. Tak też uważał Karl Rahner, podkreślając, że w przepowiadaniu, obok wyraźnego podkreślenia możliwości potępienia, należy równie wyraźnie zachęcać do pełnego nadziei i ufności powierzania się miłosierdziu Boga.<sup>456</sup> Podobną opinię, wyraża G. Greshake twierdząc, że o powadze piekła jako realnej możliwości wolno i można mówić jedynie, jeżeli mówi się jednocześnie o nadziei dla całej ludzkości. Bynajmniej, „mieć nadzieję, to nie to samo, co wiedzieć. Mieć nadzieję to znaczy żyć i działać w ufności, że każde ludzkie życiem osiągnie swój dobry, święty cel, gdyż Bóg zaryzykował dla człowieka wszystko.”<sup>457</sup>

Tak więc, zastrzeżenia, które teolodzy zgłaszają do nadziei powszechnego zbawienia łączy przekonanie, że prawda o piekle należy do depozytu wiary Kościoła, odrzucają oni pojęcie kary poprawczej, obawiają się, że głoszenie apokatastazy, nawet w wersji umiarkowanej, jako nadziei, jest zagrożeniem dla moralności i podważeniem powagi ludzkiej wolności, która tak

<sup>453</sup> Por. L. Lochet, *Jesus descendus aux enfers*, Paris 1979, s.127-128

<sup>454</sup> Por. D. Kowalczyk., *Nędza teologii, czyli o nadziei potępienia niektórych*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.300

<sup>455</sup> Por. M. Piotrowski, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich w świetle posłuszeństwa wiary*, W: *Puste piekło?*, s.146

<sup>456</sup> Por. K. Rahner, *Sacramentum mundi II*, Freiburg 1968, s.738

<sup>457</sup> G. Greshake, *Życie silniejsze...*, s.151

bardzo akcentuje Biblia. Wśród problemów z powszechnym zbawieniem wymienia się i ten, że nie dość precyzyjnie rozróżnia między zbawieniem wszystkich ludzi, a zbawieniem demonów, a także między nadzieją a pewnością.

Wydaje się, że odpowiedź na pytanie zawarte w tytule podrozdziału „Czy wolno głosić nadzieję zbawienia dla wszystkich?” winna być pozytywna. Wolno i należy ją głosić, bowiem pedagogiczny argument strachu jest w dzisiejszych czasach zupełnie bezużyteczny i stwarza ryzyko upodobnienia chrześcijaństwa do islamu. *Misterium tremendum* chroni wprawdzie przed sentymentalizmem religijnym, ale jednak „doskonała miłość usuwa lęk” (1 J 4,18). Zadaniem eschatologii jest przede wszystkim budzenie nadziei, a nie lęku. Nurt ten odpowiada współcześnie rozwijanemu modelowi mówienia o Bogu, w którym to modelu nie lokalizuje się Go ani w dziejach, ani w subiektywnych doświadczeniach. Jest on Bogiem obietnic, właściwym sposobem kontaktowania się z Nim jest nadzieja. Model ten nazywany jest historyczno-eschatologicznym, a przedstawicielami tego nurtu są: J. Moltmann, J.B. Betz, E. Schillebeeckx, P. Schooneberg, K. Lehmann. Chrześcijaństwo jest religią obietnicy. Podjęcie wątku nadziei zbawienia dla wszystkich rewaloryzuje niedowartościowanie tej cnoty w tradycyjnej teologii katolickiej, która redukowało traktat o nadziei do małego szkicu<sup>458</sup>. Nadzieja zaś ta może pomóc w przełamaniu religijności lęku i sprawić, że nasze myślenie i postawy eschatologiczne będą ożywione radością<sup>459</sup>, która jest nieodłącznym elementem prawdziwego chrześcijaństwa. Strach jest bowiem doświadczeniem ludzkim, które wymaga przeobrażenia, zbawienia, ocalenia. Trudno więc na nim budować eschatologię. Nie służy on również utrzymaniu głębokiej i prawdziwej moralności, która powinna być natchniona bardziej szlachetnymi motywami niż strach przed karą. Groźenie innym wiecznym potępieniem mija się z prawdziwym duchem Ewangelii. Obawy o to, iż soteriologiczny optymizm stanowi zagrożenie dla życia wiary nie mają głębszego uzasadnienia. Perspektywa eschatologicznej nadziei dla wszystkich nie ma nic wspólnego z łatwym sentymentalnym optymizmem, lecz stawia bardzo wysokie wymagania<sup>460</sup>, gdyż zobowiązuje do troski, nie tylko o własne zbawienie, ale do czynnego uczestnictwa w dziele zbawienia powszechnego. Zbawienie uniwersalne może i powinno być przedmiotem naszej

---

<sup>458</sup> Por. M. Rusecki, *Teologia nadziei według J. Moltmanna*, W: *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin 1992, 41.

<sup>459</sup> Por. J. Salij, *Nadzieja powszechnego zbawienia*, W: *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia*, red. S. Napiórkowski, Lublin 1992, s. 65.

<sup>460</sup> Por. E. Wolicka, *Dopuszczmy do głosu nadzieję*, Znak 43(1991), s.115

modlitwy wypływającej z miłości. Ujmując rzecz paradoksalnie, można powiedzieć, że to Bóg od nas oczekuje *apokatastasis*. W takim rozumieniu problemu nie widać żadnego zagrożenia moralności ani bagatelizowania ludzkiej wolności. Zresztą Bóg jest Bogiem tego, co niemożliwe: „Czy jest coś, co byłoby niemożliwe dla Pana?” (Rdz 18,14), albo w innym miejscu: „Żadna rzecz nie jest niemożliwa dla Ciebie” (Jr 32,17). Wiele świadectw biblijnych dowodzi, że paradoksy i sprzeczności są uprzywilejowanym miejscem objawiania się Boga.

Podsumowując, należy podkreślić, że teolodzy współcześni raczej skłaniają się, choć z różną intensywnością, do tego, że wolno mieć nadzieję na apokatastazę, ale nie należy jej zaliczać do sfery doktryny. Znane jest dosadne stwierdzenie wybitnego bazylejskiego teologa, K. Bartha: „Kto nie wierzy w restytucję, ten jest bałwanem, kto zaś ją głosi, jest osłem”<sup>461</sup>. Groźba możliwości potępienia ma charakter egzystencjalny i skierowana jest nie do innych, lecz do mnie samego. Nie wolno jej rozciągać na bliźnich jako motywacji moralności. Tym bardziej nie należy jej przekształcać w zaistniały fakt, o nikim bowiem nie wiemy, że się potępił.<sup>462</sup> Zasadnicza orientacja nurtu eschatologii nadziei jest zgodna z przemianami, jakie dokonują się we współczesnej teologii, która uwzględnia przede wszystkim płaszczyznę personalistyczną, porzucając utarte, lecz niesłuszne schematy i dokonuje przejścia od informacji w kierunku prawdy zbawczej. W tym świetle można zobaczyć, jak głęboko fałszywa i nieewangeliczna jest wizja Dantego – skądinąd genialnego poety – który przyjmuje w zaświatach pozycję turysty. Jego naśladowcami są wszyscy ci, którzy umieszczają innych w piekle, sami sytuują się jednak za pomocą jakiegoś triku myślowego - poza jego obrębem. Korzyści rozbudzania nadziei na powszechne zbawienie są wszechstronne. Nadzieja ta uczy bowiem, jak pozbyć się pychy, która podpowiada, że jestem lepszy od innych, zwłaszcza tych sponiewieranych przez życie – oni są również, a może przede wszystkim – potencjalnymi obiektami zbawienia. Duchowość inspirowana optymizmem soteriologicznym przypomina także tę doniosłą prawdę, że dla człowieka nie grzech jest najtragiczniejszy, ale lęk i ukrywanie się przed Bogiem, oraz, że Jezus umarł nie tylko z powodu zła będącego w człowieku, ale przede wszystkim za zło jakie w nim drzemie tak, aby całkowicie je wykorzenić. Apokatastaza nadziei przyczynia się także do zwiększenia miłości bliźniego ucząc, że nie należy nikogo straszyć piekłem, ani tym bardziej w nim

---

<sup>461</sup> K. Barth, *Dogmatik in Dialog I*, Gütersloh 1973, s.314

<sup>462</sup> Por. J. Salij, *Poszukiwania w wierze*, Poznań 1991, s.118



umiejscawiać, bo Bóg ma nadzieję względem każdego swojego dziecka. Wskazuje ona wreszcie, że niewłaściwe jest poszukiwanie informacji w Objawieniu na temat zbawienia swojego i innych, zachęcając raczej do solidarności w modlitwie o odnowienie całego stworzenia w Bogu.<sup>463</sup>Taka postawa jest z pewnością bardziej godna chrześcijanina; jest wymagająca i nie schlebia czysto ludzkiemu poczuciu sprawiedliwości, tak różnemu od sprawiedliwości Bożej. Hipoteza apokatastazy nadziei, mająca rangę *opinii teologów*, jest wezwaniem budowania kultury nadziei<sup>464</sup> i miłosierdzia.

W czwartym rozdziale, stanowiącym zasadniczą część pracy, przedstawione zostały sposoby doprowadzenia przez Boga wszystkich istot ludzkich do *apokatastasis panton*, jakie można wynaleźć we współczesnej myśli teologicznej. Najmocniejszym i najlepiej uzasadnionym argumentem była z pewnością próba łączenia nadziei na powszechne zbawienie z tajemnicą Paschy Jezusa Chrystusa, a w szczególności ze „zstąpieniem do piekieł”, szczegółowo opracowana przez Hansa Ursa von Balthasara. Kolejne, ważne uzasadnienie zbawienia powszechnego, stanowiła prezentacja nauki o czyścicu, który uznaje się za znaczący czynnik miłosierdzia w eschatologii katolickiej. Stan oczyszczenia to ostateczna propozycja Bożej łaski, która wychodzi na spotkanie człowieka we wszystkich etapach jego życia. Jest końcową szansą pokuty wynikającą z przemożnej woli Boga, aby każdy człowiek się nawrócił i został zbawiony. Czyściec był w tym wypadku rozumiany jako ocalający ogień Miłości, którym jest Duch Święty. Później przedstawiono przykłady solidarności eschatycznej wielu świętych ze wszystkimi braćmi i siostrami w człowieczeństwie. Byli oni gotowi poświęcić Bogu własne zbawienie w ofierze w zamian za ocalenie innych ludzi. Następnie rozważono wspólnotowy charakter nadziei chrześcijańskiej, która stanowi niezwykle istotne uzasadnienie powszechnego zbawienia i dowód na to, że teologiczna hipoteza o *apokatastasis* nie godzi w podstawy moralności, ale jest jeszcze głębszym jej uzasadnieniem i wezwaniem do miłości wszystkich ludzi bez wyjątku. Nakłania też do modlitwy, także, a może przede wszystkim za wrogów, do przebaczenia im i działania dla ich dobra już na tym świecie, aby ułatwić sobie pojednanie na Drugim Brzegu.

---

<sup>463</sup> Por. K. Jasman, *Jak o. Hryniewicz poszukuje nadziei zbawienia dla wszystkich?*, W drodze 3(1991),s. 19-20

<sup>464</sup> Por. E. Wolicka, *Dopusćmy...*,s.116

Za kolejny argument za apokatastazą podano zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie - Królu Wszechświata, objawione głównie w hymnach chrystologicznych Nowego Testamentu. Chrystologia kosmiczna ma mocne podstawy biblijne i teologiczne; może być rozumiana jako uzasadnienie i potwierdzenie nadziei zbawienia także dla wszystkich ludzi. Na samym końcu przedstawiona została oryginalna hipoteza wrocławskiego dogmatyka – Romana Rogowskiego, nazwana przez autora *salus vicaria*. Koncepcja ta ma liczne wartości teologiczne i praktyczne, jest ważnym argumentem dla uniwersalistycznej nadziei – nie ma bowiem człowieka, który przez nikogo nie byłby kochany.

## 2. Niewystarczalność motywacji negatywnej w przepowiadaniu Ewangelii

Eschatologia chrześcijańska, jak żadna inna, chce i może nadać wartość naszemu „dzisiaj” oraz uwolnić człowieka od poczucia, że jest igraszką ślepego losu czy przypadku. Za to należy ją niezwykle cenić. Jednakże w przeszłości, mówiąc delikatnie, nie zawsze korzystała z właściwych środków temu służących. Można powiedzieć, że w dziedzinie eschatologii popełniono niejeden teologiczny grzech i grzeszy się częściowo nadal.<sup>465</sup> Wydaje się, że wywoływanie strachu, poczucie lęku brało górę nad pozytywną motywacją, zachętą do mądrości i rozwagi. W niezwykle wnikliwy sposób, poparty wieloma tekstami źródłowymi, opisuje ten stan rzeczy Jean Delumeau w swoim pokaznym dziele „Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.”<sup>466</sup> W historii chrześcijaństwa nie zawsze była też uszanowana ludzka wolność i związana z nią możliwość decydowania o swoim losie. Niestety, Kościół bardzo późno, bo dopiero w II połowie XX w., na Soborze Watykańskim II, dojrzał do idei wolności religijnej. Nie można jednak przemilczeć, że te formy nacisku wpływały raczej z miłości, ze szczerzej troski kaznodziejów, teologów, duszpasterzy pragnących, aby nikt nie zginął na wieki.<sup>467</sup> Panowało bowiem wówczas przekonanie, że *Extra Ecclesiam nulla salus*, rozumiane w sensie dosłownym, a więc wszyscy ludzie nieochrzczeni i nie należący do Kościoła Katolickiego na pewno mieli być potępieni. Ratowano więc od potępienia, często na siłę, bez uszanowania wolności religijnej zainteresowanych.

---

<sup>465</sup> G. Greshake, *Życie silniejsze*, s.16

<sup>466</sup> Zob. J. Delumeau, *Grzech i strach*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 1994

<sup>467</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*, s.455

Wydaje się, że na przestrzeni stuleci, strach przed piekłem wyrządził niewyobrażalne szkody.<sup>468</sup> W życiu Kościoła, groźba piekła była często instrumentem kościelnego autorytetu ( będącego często w związku z władzą świecką), który był wykorzystywany dla podporządkowania sobie wiernych i sprawowania nad nimi władzy, także doczesnej. Miała tu miejsce nieuprawniona i szkodliwa instrumentalizacja piekła. Stąd w tradycji chrześcijańskiej, piekło znajduje się często w kontekście, który nie ma nic wspólnego z Ewangelią.<sup>469</sup> Warto przytoczyć tutaj krytyczne słowa niemieckiego profesora dogmatyki z Tybingi, którym jednak , w świetle współczesnych badań psychologicznych i historycznych, nie sposób odmówić racji: „Strach przed piekłem jakże często produkował zalęknionych, zastraszonych chrześcijan, którzy sami się bali i dlatego straszili także innych. To, co często dręczyło samych pobożnych dogmatyków i moralistów – spychana do podświadomości seksualność, agresywność, wątplenie w wierze – zwalczali oni zastępczo u innych.”<sup>470</sup> W podobnym duchu wypowiada się wybitny polski dogmatyk, Wacław Hryniewicz w swojej bardzo odważnej książce „Nad przepaściami wiary”, podając jednocześnie oplakane skutki przeakcentowania motywacji negatywnej: „Rygoryzm, duszpasterstwo inspirowane lękiem przed Bogiem i strachem przed karą wieczną, cała pedagogia straszenia – tu widzę przede wszystkim źródło dzisiejszego zaniku poczucia grzechu(..)Duszpasterstwo strachu, owszem zapędzało do konfesjonału i mobilizowało ludzi do tego, żeby się spowiadali. Ale w gruncie rzeczy te opustoszałe dziś konfesjonały , to przesunięcie przysłowiowego wahadła w drugą stronę(...)Jeśli się coś ustawicznie wyolbrzymia, to człowiek, w odruchu samoobrony, chyba wreszcie zaczyna reagować i szukać wyjścia.”<sup>471</sup> W dalszym biegu rozmowy z dwojgiem polskich teologów, profesor z Lublina precyzyjnie wymienia przyczyny historyczne, które spowodowały w Kościele przeakcentowanie motywacji negatywnej, co w konsekwencji doprowadziło do laicyzacji, odwrócenia się od Kościoła Europy Zachodniej. Według autora hipotezy „apokatastazy nadziei,” określanego w literaturze teologicznej jako jeden z najwybitniejszych współczesnych teologów, są to: szafowanie rygoryzmem moralnym, nadużywanie władzy, poczucie wyższości w stosunku do nie-duchownych, maskulinizacja Kościoła, doloryzm, sprofanowanie ludzkiego erosa ,

---

<sup>468</sup> Por. H. Küng, *Życie wieczne?*, tłum. T. Zatorski, Kraków 1993, s.200

<sup>469</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*, s.134

<sup>470</sup> H. Küng, *Credo*, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995, s.218

<sup>471</sup> W. Hryniewicz W., *Nad przepaściami wiary. Rozmawiają Elżbieta Adamiak i Józef Majewski*, Kraków 2008, s.37-38

maskulinizacja i klerykalizacja świętości oraz odarcie jej z naturalności, brak tolerancji, odrzucanie ducha dialogu.<sup>472</sup>Ten katalog grzechów Kościoła, zarówno historycznych, jak i współczesnych, nie powinien nikogo załamywać, lecz stać się podstawą do rachunku sumienia dla każdego, kto należy do Kościoła, jednakże wydaje się, że w szczególności dla jego pasterzy, teologów, katechetów, duszpasterzy.

Teologia współczesna usilnie postuluje oczyszczanie obrazu Boga i ochronę przed skrzywieniem, którego przyczyną jest grzech pierworodny, grzechy osobiste chrześcijan, błędne idee i konstrukcje myślowe, a także doświadczenie zła w życiu. Nie wolno przypisywać Bogu fałszywych gróźb, chęci zemsty, próżnego lęku.<sup>473</sup>Skutkiem nadużywania gróźb eschatologicznych była ich dewaluacja. Słuchacze byli wprawdzie przejęci, ale nie na tak długo, by wpłynęło to na zmianę postawy życiowej. Przyzwyczajenie do ostrych słów i podniesionego głosu kaznodziejów osłabiało zamierzony przez nich efekt.<sup>474</sup>

Wydaje się, że źródło wyobrażeń Boga jako istoty karzącej i mściwej tkwi w teorii zbawienia, która obowiązywała przez wieki, a która była oparta na logice sądownictwa karnego. Tak więc kara –pokuta była uważana za podstawowy środek przywrócenia zniszczonego „porządku prawnego” w którym każdy otrzymuje to, na co zasłużył.<sup>475</sup>Obrażony Bóg, często o rysach ziemskiego, surowego władcy, domagał się rzekomo, ścisłego zadośćuczynienia pod sankcją wiecznego potępienia. Nie było tu miejsca na miłość, miłosierdzie, przebaczenie, osobową relację. W wiekach XIII-XVIII szczególnie lubowano się w podkreślaniu dosłowności obrazów końca świata i sądu . Ta pedagogia strachu, aż nadto akcentowana, prowadziła do nieustannego poczucia winy, wypełniającego całą relację człowieka do Boga. Jej celem było wstrząśnięcie sumieniem wierzącego, by poprzez strach doprowadzić go do pokuty i nawrócenia. To właśnie strach przed potępieniem, przez całe stulecia miał być głównym motywem postępowania moralnego. Z czasem taka taktyka przerodziła się w samoudręczenie, bunt lub niewiarę.<sup>476</sup>Taki właśnie obraz Boga, karzącego i żądającego zadośćuczynienia, zawarty jest w modlitwie *Dies irae*, autorstwa Tomasza z Celano, powstałej w XIII w ., która zrobiła niezwykłą karierę. Była bowiem przez wieki czytana, bądź śpiewana obowiązkowo podczas każdej Mszy pogrzebowej i w Dzień Zaduszny, a także podczas

---

<sup>472</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nad przepaściami...* ,s.165nn

<sup>473</sup> Por. J. Szymik, *Theologia benedicta*, Katowice 2010,s.192-193

<sup>474</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*,s.589

<sup>475</sup> Por. K. Frielingsdorf, *Demoniczne obrazy Boga*, tłum. K. Zimmerer, Kraków1997,s.109

<sup>476</sup> Por. A. Nycz, *Sąd eschatologiczny – rzeczywistość nieznana*, Opole 1996,s.206

procesji , w których prowadzono ludzi skazanych przez tzw. sąd Boży na karę śmierci. Dopiero po roku 1965, po soborowej odnowie liturgii umieszczono ją jedynie w Liturgii Godzin (jako hymny w t. IV)<sup>477</sup>.Warto przytoczyć ten tekst w całości, bowiem wyobrażenia eschatologiczne w nim zawarte miały bardzo silne oddziaływanie od XIII do XX wieku:

*W gniewu dzień, w tę pomsty chwilę  
Świat w popielnym legnie pyle:  
Zważ Dawida i Sybillę.  
Jakiż będzie płacz i łkanie  
Gdy dzieł naszych Sędzia stanie,  
Odpowiedzieć każąc na nie.  
Trąba groźnym zabrzmie tonem  
Nad grobami śpiących zgonem,  
Wszystkich stawi nas przed tronem.  
Śmierć z naturą się zadziwi,  
Gdy umarli staną żywi,  
Win brzemieniem nieszczęśliwi.  
Księgi się otworzą karty,  
Gdzie spis grzechów jest zawarty,  
Za co świat karania warty.  
Kiedy Sędzia więc zasiądzie  
Wszystko tajne jawnym będzie,  
Gniewu dłoń dosiężne wszędzie.  
Cóż mam, nędzarz, ku obronie,  
Czyją pieczę się zasłonię,  
Gdy i święty zadrży w łonie?  
Panie(Królu) w grozie swej bezmierny,  
Zbawisz z łaski lud swój wierny,  
Zbaw mnie, zdroju miłosierny.  
Racz pamiętać Jezu drogi,  
Żeś wziął dla mnie żywot srogi,  
Nie gub mnie w dzień straszny trwogi.  
Długoś szukał mnie znudzony,  
Zbawił krzyżem umęczony,  
Niech ten trud nie będzie płony.*

---

<sup>477</sup> Por. L. Balter, *Eschatologia współczesna*, Kraków 2010,s.122

*Sędzio pomsty sprawiedliwy,  
Bądź mym grzechom litościwy,  
Zanim przyjdzie sąd straszliwy.  
Jęczę, pomnąc grzechów morze,  
Wstydem me oblicze gorze,  
Szczęść mnie, błagam, Panie Boże.  
Tyś, co Marii grzech wybaczył,  
I wysłuchać lotra raczył,  
Nie pozwolisz, bym zrozpaczył.  
Choć niegodne me błaganie,  
Nie daj mi, dobroci Panie,  
W ognia wieczne wpaść otchłanie.  
Daj mi mieszkać w owiec gronie,  
Z dala kozłów, przy Twym tronie  
Postaw mnie po prawej stronie.  
Gdy odrzucisz potępionych,  
Srogim żarom przeznaczonych,  
Weź mnie do błogostawionych.  
Błagam, kornie bijąc czołem,  
Wspomóż mnie nad śmierci dołem.  
O dniu jęku, o dniu szlochu,  
Kiedy z popielnego prochu  
Człowiek winny na sąd stanie.  
Oszczędź go, o dobry Boże,  
Jezu nasz i w zgonu porze  
Daj mu wieczne spoczywanie. Amen.<sup>478</sup>*

Tekst ten skupia jak w soczewce, mitologiczne i biblijne( rozumiane dosłownie) obrazy rzekomego końca świata. Zakłada istnienie zaludnionego piekła, a także brak współczucia zbawionych dla potępionych. Przypisuje Bogu chęć zemsty i gniew na człowieka, nie na jego grzechy( nie odróżnia tych dwóch spraw). Głównym motywem tej sekwencji jest strach i groza, którym podlegają nawet święci. Brak tu mowy o dobru w człowieku, które w świetle nawet ludzkiej sprawiedliwości, powinno być nagrodzone. Miłosierdzie Boga jest zredukowane, pozostaje tylko rozumiana po ludzku sprawiedliwość. Wydaje się, że takie fałszywe wyobrażenie Boga, jak przedstawia hymn *Dies irae*, mogły

<sup>478</sup> Tomasz z Celano, *Dies irae*, cyt.za: L. Balter, *Eschatologia...*,s.123-124

powstać wówczas, gdy Jego wizerunek zostanie przedstawiony jednostronnie, kiedy jeden z Jego przymiotów zostanie podniesiony do rangi absolutu<sup>479</sup> – w tym przypadku sprawiedliwość oraz niezgoda na zło i grzech. Należy wyraźnie podkreślić, że w tekstach Nowego Testamentu, nie znajdujemy snucia fantastycznych wyobrażeń o niebie, ani o piekle, a 25 rozdział Ewangelii Mateusza to przypowieść o sądzie, a nie antycypujący reportaż. Źródłem tych eschatologicznych obrazów jest przede wszystkim apokryficzna Apokalipsa Piotra (135 r.), której główne wątki utrwalił na dobre w późniejszych czasach Dante w swojej „Boskiej Komедii”. Myśl autorów Nowego Testamentu jest natomiast bardzo jasna i czytelna – są raczej pedagogami, niż prorokami smutnej przyszłości. Ich celem nie jest straszenie ludzi pośmiertnymi okropnościami, ale zachęta do gorliwego i świętego życia, gdyż w ten sposób mogą właśnie uniknąć owego „beznadziejnego miejsca” i znaleźć się wśród zbawionych.<sup>480</sup>

Wydaje się, że nauka teologii chrześcijańskiej o wiecznym potępieniu stanowi największe obciążenie chrześcijańskiej eschatologii. Wielokrotnie była nadużywana oraz instrumentalizowana. W historii Kościoła, a tym samym w historii powszechnej, zostały znacznie przerysowane proporcje na niekorzyść nadziei pozwalającej modlić się i spodziewać zbawienia każdego człowieka. Należy przyznać, że pomimo tego możliwość ostatecznej klęski należy do eschatologii chrześcijańskiej, ale nie jako przedmiot wiary, lecz jako ciemne tło, na którym wyrażana jest nadzieja.<sup>481</sup>

Motyw lęku przed Bogiem nie powinien dominować w wierze chrześcijańskiej. Motywacja negatywna jest niewystarczająca. Wprawdzie Słowo Boże traktuje lęk jako jeden ze stanów kondycji ludzkiej, który wymaga przewartościowania; jest on jak glina w rękach Stwórcy i Zbawiciela<sup>482</sup>. Chrześcijanin nie z powodu piekła winien żyć wiarą, nadzieją i miłością.<sup>483</sup> Najgłębszą motywacją życia z wiary powinna być miłość do Boga, który jest ze wszech miar jej godzien, bo pierwszy umiłował człowieka. Teolodzy współcześni wątpią, czy można być prawdziwie moralnym jedynie ze strachu;<sup>484</sup> uważają, że taki argument pedagogiczny jest zupełnie bezużyteczny.<sup>485</sup> Natomiast właściwie pojęta bojaźń Boża, która jest darem

<sup>479</sup> Por. K. Frielingsdorf, *Demoniczne obrazy...*, s.23

<sup>480</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*, s.529

<sup>481</sup> Por. F.J. Nocke, *Eschatologia*, tłum. W. Borowski, Sandomierz 2003, s.114

<sup>482</sup> Por. H. U. von, Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*, tłum. A. i A. Klubowie, Kraków 1997, s.11

<sup>483</sup> Por. J. Majewski, *Apokatastaza po polsku*, W: *Puste piekło?*, red J. Majewski, Warszawa 2000, s.83

<sup>484</sup> Por. W. Hryniewicz, *Dróg nadziei jest wiele*, W: *Puste piekło?*, s.323

<sup>485</sup> Por. P. Evdokimov, *Od śmierci do życia*, W: Novum 111, s.70



Ducha Świętego, oznacza szacunek i posłuszeństwo Bogu, wybawia świat od ckliwości, gdyż „Tam, gdzie jest miłość, nie ma lęku, lecz doskonała miłość odrzuca lęk”(1J 4,18).<sup>486</sup>Całe Objawienie Boże mówi, że Bóg jako Stwórca i Zbawca może ludzi tylko miłować i pragnąć ich wiecznego zbawienia. Człowiek nie musi się lękać Boga, gdyż On nie chce niczego pozbawić człowieka, ani mu w żaden sposób nie zagraża. Od Niego bowiem pochodzi bezpieczeństwo, które odnosi zwycięstwo , nawet nad śmiercią.<sup>487</sup>

Skutki nadmiernego eksponowania groźby potępienia , strachu przed grzechem i sądem, a także instrumentalizacja piekła wyrządziły bardzo wiele zła w chrześcijaństwie, przyczyniły się także do odrzucenia wiary w Chrystusa w Europie Zachodniej. Warto wsłuchać się w historiozoficzną refleksję Jeana Delumeau obrazującą niewystarczalność i szkodliwość propagowania wyłącznie motywacji negatywnej w wierze chrześcijańskiej:„ Augustynizm, który trzeba w tym miejscu jeszcze raz przypomnieć, musiał rodzić niepokój, zarówno wśród nauczających, jak i wśród nauczanych w Kościele(...)Rezultatem było w każdym razie kaznodziejstwo, które więcej mówiło o Męce Zbawiciela niż o Zmartwychwstaniu, o grzechu niż o przebaczeniu, o Sędzim, niż o Ojcu, o piekle, niż o raj. Było w tym wyraźne wypaczenie myśli św. Pawła, według którego „gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficiej rozlała się łaska”(Rz 5,20)<sup>488</sup>.

---

<sup>486</sup> Por. tamże, s.70

<sup>487</sup> Por. J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2001,s.267,271

<sup>488</sup> J. Delumeau, *Grzech i strach*, ,s.791

### 3. Konieczność ukazywania obrazu Boga, który jest Miłością.

Dyskusja wokół powszechnego zbawienia jest w istotny sposób związana z obrazami Boga. Każdy z nich jest tylko małym kamykiem w mozaice, która na zawsze musi pozostać niedokończona. Gdyby było bowiem inaczej, Bóg, poznany całkowicie przez stworzenie - nie byłby Bogiem. Wg opinii Romano Guardiniego, w obrazie Boga, nie tylko w chrześcijaństwie, ale w ogóle w religii, częsta staje się tak, że jest On tylko środkiem przez który człowiek usiłuje potwierdzić samego siebie<sup>489</sup>. Dlatego też, obraz ten wymaga ciągłych poprawek, a czasem nawet gruntownego przemalowania. W szczególności istotny jest ten element teologii, który odnosi się do kwestii cierpienia Boga - jeżeli jest On zdolny do cierpienia, to zatracenie choćby jednego człowieka byłoby nieszczęściem dla Stwórcy<sup>490</sup>. Wydaje się, że nie ma rzeczy gorszej dla człowieka od zdeformowania w nim obrazu Boga – wtedy to tworzy się Boga „na swój obraz i podobieństwo<sup>491</sup>”. Wydaje się, że jedną z przyczyn postępującej sekularyzacji są negatywne wyobrażenia Boga; ich zmiana ułatwiłaby lub wręcz umożliwiła nową ewangelizację Europy<sup>492</sup>. Człowiek zawsze miał trudności z namalowaniem jednego obrazu Boga, czyli takiego, który uwzględniałby zarazem Bożą miłość i sprawiedliwość, miłosierdzie i wymaganie, pewną pobłażliwość, ale i konsekwencję w prowadzeniu wszystkiego do eschatologicznego celu. Paradoks Boga zawsze przerastał możliwości ludzkiego intelektu – człowiekowi bardzo trudno przychodzi zrozumieć, że Bóg może być Miłością pełną sprawiedliwości.

---

<sup>489</sup> Por. R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1969, s.273

<sup>490</sup> Por. D. Kowalczyk, *Nędza teologii, czyli o nadziei potępienia niektórych*, W: *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s.293

<sup>491</sup> Por. J.-P. Batut, *Cierpiący Ojciec?*, Com. 2(140)204, s.46

<sup>492</sup> Por. K. Frielingsdorf, *Demoniczne obrazy...*, s.178,181

Jednakże to Miłość jest Jego najważniejszym i najbardziej właściwym imieniem.<sup>493</sup> Prawdę tę wyraził w niezwykle głęboki sposób Benedykt XVI w swoich encyklikach – *Deus caritas est* i *Spe salvi*. W tej ostatniej, wprost porusza omawiane tutaj zagadnienie: „ Bóg sam dał nam swój „obraz”: w Chrystusie, który stał się człowiekiem. W Nim, Ukrzyżowanym, odrzucenie błędnych obrazów Boga jest doprowadzone do końca. Teraz , Bóg objawia swoje oblicze właśnie w postaci cierpiącego, który dzieli dolę człowieka opuszczonego przez Boga. Ten niewinny-cierpiący stał się nadzieją- pewnością: Bóg jest i Bóg potrafi zaprowadzić sprawiedliwość w sposób, którego nie jesteśmy w stanie pojąć, a który jednak przez wiarę możemy przeczuwać.”<sup>494</sup> Wydaje się, że słowa te nie zostały dobrze przyswojone przez współczesne chrześcijaństwo, gdyż do dziś idea niecierpielności Boga wywiera większy wpływ na świadomość wierzących niż to wszystko, co wiemy o Bogu przez mękę i śmierć krzyżową Chrystusa.<sup>495</sup> Jest to sytuacja niebezpieczna, gdyż obraz Boga niewrażliwego na cierpienia stworzeń i niezdolnego do cierpienia może być i faktycznie jest przyczyną odrzucenia go przez wielu ludzi. Należy w tym miejscu szczerze przyznać, że w chrześcijaństwo, na przestrzeni dziejów, łatwo wplatany był nadmiar smutku i posępność<sup>496</sup>. Nie było to zgodne z duchem Biblii, a zwłaszcza Dobrej Nowiny. Podobnie ma się sytuacja z niewłaściwym przedstawianiem wiecznego piekła, zwłaszcza, jeśli stwierdza się faktyczne istnienie potępionych, nie zatrzymując się przed Bożą tajemnicą. Ponadto nietrudno zauważyć, że wielu ludzi współczesnych, o dość powierzchownej znajomości zasad wiary chrześcijańskiej, prezentuje chwiejną postawę, właśnie z powodu złego przedstawienia prawd eschatologicznych : jeżeli śmierć i męki w przyszłym życiu są tak straszne, jak ukazywali to ludzi Kościoła, to lepiej być nihilistą, wierzyć w reinkarnację, lub tak jak świadkowie Jehowy, wierzyć w unicestwienie grzeszników<sup>497</sup>. Był i jest to wielki problem dla wielu ludzi, sporo pisał o nim Ch. Peguy, francuski pisarz, który po przejściu na katolicyzm nie mógł się pogodzić z istnieniem wiecznego piekła. Pisał on bowiem, że w

---

<sup>493</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*,s.379

<sup>494</sup> Benedykt XVI, SS 43

<sup>495</sup> Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, Warszawa 1997,s.35

<sup>496</sup> Por. K. Barth, *Dogmatyka w zarysie*, tłum. I. Nowicka, Warszawa 1994,s.114

<sup>497</sup> Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa 1996,s.224

naszych czasach wielu poważnych katolików, także młodych ludzi, porzucało wiarę jedynie lub głównie po to, by nie godzić się na istnienie piekła.<sup>498</sup>

Tak więc, aby się przeciwstawić wypaczaniu obrazu Boga, należy przerwać ten krąg przez zdemaskowanie jednostronnych pseudo-wyobrażeń Boga, jako okrutnego czy niemiłosiernego Sędziego. Należy je zastąpić lub też uzupełnić przez pozytywne obrazy Boga, których nie brak w przekazie biblijnym<sup>499</sup>. Centralnym bowiem przesłaniem Objawienia jest bezgraniczna miłość Boga do każdego z osobna i do wszystkich od początku i na wieczność. Dlatego należy czytać i wielokrotnie powracać do Nowego Testamentu jedynie w świetle Boskiej *agape* nie tracąc ufności we wszechmocną miłość Boga<sup>500</sup>. Należy przyznać, że choć oświeceniowa walka przeciw przypisywaniu Bogu afektów była generalnie słuszna, to jednak nie w całej rozciągłości. Bóg, który byłby obojętny wobec świata, nie byłby szczęśliwy, a Bóg, który by kochał, a nie nienawidził zła, byłby sam w sobie sprzeczny. Wiadomo jednak, że gniew Boga wielokrotnie opisywany przez Pismo Święte, nie jest tak naprawdę adresowany do grzesznika, tylko do jego grzechów.<sup>501</sup> Ponadto, choć w Biblii istotną rolę odgrywa idea wybraństwa, to wiadomo, że w Bóg solidaryzuje się z każdym człowiekiem, chociaż szczególnie z tym, który pragnie pomocy i o tę pomoc zabiega<sup>502</sup>, zgodnie ze słowami, że Bóg „jest Zbawicielem wszystkich ludzi, a zwłaszcza tych, którzy wierzą”( 1 Tm 4,10) . W XXI w., dla całego świata chrześcijańskiego, a nawet dla całej ludzkości, została obwieszczona w encyklice *Deus caritas est* radosna prawda, nie przedstawiająca żadnych wątpliwości, z mocą przekreślająca wszelkie fałszywe, karykaturalne wyobrażenia o Bogu: „Namiętna miłość Boga do swojego ludu – do człowieka – jest zarazem miłością, która przebacza. Jest ona tak wielka, że zwraca Boga przeciw Niemu samemu, Jego miłość przeciw Jego sprawiedliwości. Bóg tak bardzo miłuje człowieka, że sam, stawszy się człowiekiem, przyjmuje nawet jego śmierć i w ten sposób godzi sprawiedliwość z miłością.”<sup>503</sup> Wydaje się, że teologia dogmatyczna winna iść właśnie tym tropem, aby odbudować zniekształcony przez wieki obraz Boga. Być może, to właśnie orędzie o Chrystusie, który wszedł w głębiny ludzkiej samotności, który doświadczył

---

<sup>498</sup> Por. Ch. Peguy, *Œuvres en prose, t. I, 1898-1908*, Paryż 1959, s. 499, cyt.za : J.- M. Bot , *Nie bójmy się mówić o piekle*, tłum. M. Różańska, Ząbki 2010

<sup>499</sup> Por. K. Frielingsdorf, *Demoniczne obrazy...*,s.126

<sup>500</sup> Por. G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, tłum. M.M. Krzeptowska, Kraków 2000,s.112

<sup>501</sup> Por. E. Piotrowski, *Teodramat*, s.153

<sup>502</sup> Por. Z. Kijas., *Niebo...*,s.435

<sup>503</sup> Benedykt XVI, DCE 10

opuszczenia przez Boga na Golgocie<sup>504</sup> solidaryzując się z każdym ludzkim cierpieniem i opuszczeniem, stanowi dzisiaj najbardziej wiarygodny sposób głoszenia prawdy o miłosiernym Bogu. To, co u Ojców Kościoła, pojawia się w sposób zawołany, w współczesnej teologii, uznającej za możliwe cierpienie Boga z miłości, jest wyartykułowane w postaci retorycznych pytań: czy Bóg może się pogodzić z utratą ostatniej zagubionej owcy ze swojego stada? Stworzenia, za które przelał swoją krew i za które wycierpiał opuszczenie przez Ojca<sup>505</sup>? Wydaje się, że jest wystarczająco dużo światła w przekazie biblijnym, by na te pytania odpowiedzieć przecząco. Jeżeli nie wiemy, czy wszyscy ludzie dzięki Bożej łasce, zostaną włączeni do wspólnoty zbawionych, to jako chrześcijanie, mamy prawo i obowiązek się o to modlić i tego spodziewać dzięki nadziei, której źródłem jest sam Bóg<sup>506</sup>. Teolodzy współcześni, zwolennicy powszechnego zbawienia uważają, że Pismo Święte na to pozwala, a nawet nakazuje, w przeciwnym wypadku religijność człowieka doznaje wypaczenia, gdyż staje się zaprzeczeniem miłowania bliźniego, jak siebie samego. Jeżeli bowiem chrześcijanin ma nadzieję w stosunku do samego siebie, że nie będzie potępiony na wieki, (a to znaczy, że będzie zbawiony) to takąż nadzieję powinien mieć w stosunku do wszystkich swoich braci i siostr. A bez takiej nadziei w ogóle nie da się żyć.

Rozpatrując problem obrazu Boga należy podkreślić, że w centrum przesłania Jezusa znajduje się przesłanie o niebie, o królestwie Bożym, pełna radości obietnica wejścia do krainy szczęścia, dla wszystkich, którzy zechcą pójść za Nim. Godny wspomnienia w tym kontekście jest - wymagany tak usilnie przez samego Jezusa w objawieniach prywatnych - kult Miłosierdzia Bożego, akcentujący ufność wobec Boga (wobec Jego miłosierdzia) w przeciwieństwie do głoszonego dawniej przez teologów i kaznodziejów ludowych lęku przed Bożą sprawiedliwością<sup>507</sup>. Wprawdzie można mieć obiekcje co do personifikacji przymiotu Chrystusa, jakim jest miłosierdzie i kultu tego przymiotu (lepiej byłoby czcić Jezusa Chrystusa Miłosiernego jako Osobę, a nie jego przymiot, czy część ciała, np. serce), ale wydaje się, że mimo wszystko, ten prąd w duchowości przyczynia się do rozerwania fałszywych obrazów Boga z dalszej przeszłości. Rodzi się z tego, szczególnie w Polsce, a przez Polskę także w innych częściach świata, emocjonalna postawa nadziei, pokładana w Miłości Miłosiernego Boga, co w rezultacie prowadzi do

---

<sup>504</sup> Por. H.U. von, Balthasar, *Credo*, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995, s.80

<sup>505</sup> Por. H.U. von, Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...*, s.216

<sup>506</sup> Por. H.U. von, Balthasar, *Communio - założenia programowe*, Com. 1981(1-2), s.19

<sup>507</sup> Por. L. Balter, *Eschatologia...*, s.268

szczególnego, uczuciowego spodziewania się „że zbawienie obejmie cały rodzaj ludzki, na sposób wiadomy tylko Bogu”<sup>508</sup>. Polscy teolodzy uważają, że pociągające piękno Boga, wyrażane między innymi w kulcie Jezusa miłosiernego, jest nie tylko formą przyjmowania Jego bliskości przez człowieka, ale także sposobem oddziaływania na stworzenie, zgodnie z Jego słowami „Ja natomiast, gdy zostanę wywyższony nad ziemię, pociągnę wszystkich ku sobie”(J 12,32). A zatem, przyciągające piękno Boga jest tym rysem w Jego obrazie, który sprzyja umacnianiu nadziei zbawienia dla wszystkich<sup>509</sup>. Warto zastanowić się w jaki sposób bardziej akcentować w teologii, w duszpasterstwie, w ogóle w kulturze religijnej pozytywne obrazy Boga, których jest w Biblii bardzo wiele. Niemiecki jezuita, Karl Frielingsdorf, proponuje, aby na początku uświadomić sobie, że biblijne określenie Boga-*Ojciec* nie jest przeciwstawne do określenia –*Matka*. Jest On dla nas bowiem i Ojcem i Matką, i jeszcze kimś zupełnie innym. Można powiedzieć, że jest Ojcem o matczynych rysach<sup>510</sup>. Następnie, do uzdrawiających wizerunków Boga można zaliczyć: Boga- Stwórcę, który każdego człowieka stworzył na swój obraz i podobieństwo obdarowując życiem w pełni; Dobrego Pasterza, który jest wiernym towarzyszem drogi i obrońcą osobistego życia każdej swojej owcy; Sędziego, który pomaga człowiekowi w odzyskaniu swoich praw i pyta o odpowiedzialne kształtowanie swojego życia w wolności; Matczynego Ojca, który opiekuje się ludźmi, jak swoimi małymi dziećmi; Boga współ-czującego i współ-cierpiącego z człowiekiem<sup>511</sup>. Warto odkrywać w Biblii, w literaturze pięknej, w duchowości, w sztuce pozytywne obrazy Boga, aby w zgodzie z zasadniczym przesłaniem Biblii, móc skutecznie głosić naprawdę Dobrą Nowinę współczesnemu człowiekowi. W dobitny sposób o fałszowaniu obrazów Boga wyrażał się wybitny prawosławny teolog, Paul Evdokimov: „Czujemy, że nasz obraz Boga staje się niepokojący, jeśli Bóg nie kocha swoich stworzeń aż do wyrzeczenia się kary okrutnej separacji. Jest także niepokojące, jeżeli Bóg nie zbawia duszy bez naruszenia lub zniszczenia jej wolności...(…). Człowiek nigdy nie powinien tracić nadziei, bo (...) Bóg nigdy nie traci nadziei<sup>512</sup>”. Zdanie to ma podkreślić związek naszych wyobrażeń, obrazów Boga z tym, jak traktujemy bliźnich, a także samych siebie, jak się zapatrujemy

---

<sup>508</sup> Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka t. II*,s.917

<sup>509</sup> Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, W: Puste piekło?, red. J. Majewski, Warszawa 2000,s.224

<sup>510</sup> Por. K. Frielingsdorf, *Demoniczne obrazy...*,s.176

<sup>511</sup> Por. tamże, s.173

<sup>512</sup> P. Evdokimov, *Od śmierci do życia*, Novum 111,s.72-73

na ich i własne zbawienie, jak widzimy swoją rolę w osiągnięciu go przez nich i przez siebie samych. Obraz ten będzie bliski Objawieniu biblijnemu, gdy będzie w nas coś z postawy Abrahama, Mojżesza czy Pawła stawiających wyżej zbawienie braci i sióstr, niż swoje własne.

Podsumowując należy z mocą podkreślić, że konieczne jest ukazywanie takich obrazów Boga, które są jak najwierniejsze Objawieniu, pozbawione jednostronnego akcentowania któregoś z Bożych przymiotów, zgodne z całościowym przekazem Pisma Świętego, a zwłaszcza Dobrej Nowiny. Obrazy te mają istotny związek z uzasadnieniem i propagowaniem nadziei na powszechne zbawienie, nadziei najpierw dla innych, na samym końcu zaś dla siebie samego. Wydaje się, że chrześcijański obraz Boga winien być kształtowany przez wiarę, nadzieję i miłość, z których – zdaniem Apostoła Narodów - największe znaczenie ma ta ostatnia. „Nie szukajmy wiedzy tam, gdzie proponuje się nam wiarę. Nie domagajmy się bezpieczeństwa i pewności, tam, gdzie wymaga się od nas nadziei. Nie dajmy się sparaliżować przez strach i lęk tam, gdzie proponuje się nam miłość.”<sup>513</sup> W poszukiwaniu obrazów Boga zgodnych z zasadniczą ideą biblijną, że „Bóg jest Miłością” (1 J 4,8) może pomóc literatura piękna, sztuka, a także tradycja innych religii, a zwłaszcza judaizmu. Warto skorzystać także z intuicji rabinów w kreśleniu obrazu, który i tak nigdy nie będzie ukończony: „Boskie współczucie objawia się w niezwykle żarliwym pragnieniu ocalenia człowieka od potępienia. *Choćby 999 aniołów zaświadczało o winie człowieka, a jeden tylko stanął w jego obronie, Święty Jedyńy przechyli szalę na jego korzyść.* Kiedy jednak Bóg musi przez wzgląd na sprawiedliwość ukarać przykładowie złoczyńców czyni to bólem i żalem. Szlachetność Jego uczuć, znajduje piękny wyraz w legendzie, która opowiada, że kiedy Egipcjan zalały fale Morza Czerwonego, usługujące anioły pragnęły ofiarować Bogu pieśń tryumfalną. On jeden sprzeciwił się mówiąc: *Dzieło moich rąk zatone w morzu, a wy chcecie ofiarować mi pieśń!*”<sup>514</sup>.

---

<sup>513</sup> K. Witko, *Piekło? Tragiczna możliwość*, TwP 2(2008) nr 1, s.183

<sup>514</sup> A. Cohen, *Talmud*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1997, s.48

# 1. Przebaczenie i solidarność między ludźmi początkiem realizowania powszechnego zbawienia.

Chrześcijańska eschatologia nie jest nauką oderwaną od życia ziemskiego, wręcz przeciwnie, stanowi najwyższą motywację i wyzwanie, by już teraz na ziemi próbować antycypować dobro, piękno, ład, przebaczenie, solidarność i miłość międzyludzką, które w eschatologicznym spełnieniu zostaną oczyszczone i uwzniośnione Bożą wszechmocną miłością. Wrocławski profesor dogmatyki, B. Ferdek, w swoim artykule pod znamienym tytułem „Eschatologia jako sztuka życia” dowodzi, że właśnie ten traktat dogmatyczny jest w najściślejszy sposób powiązany z tym, co człowiek czyni w czasie. Tworzenie z życia dzieła sztuki ma swoją potężną motywację i inspirację w eschatologii. Zachęca ona do tworzenia kultury w szerokim znaczeniu – w sferze poznawczej (nauka), moralnej (praca własnym podobieństwem do Boga), społecznym (przebaczenie i pojednanie, a także budowanie dobrych struktur społecznych), religijnej (teologia i sztuka)<sup>515</sup>. Działalność człowieka nie jest bowiem bez znaczenia dla przyszłego, przemienionego świata, bowiem „to, co ostateczne, związane jest ściśle z tym, co przedostateczne”<sup>516</sup>, a zatem „eschatologia powinna się stawać sztuką życia w tym, co przedostateczne.”<sup>517</sup> Wydaje się zatem, że postawa przebaczenia i dążenia do pojednania ludzi między sobą, są wyróżnionym sposobem przygotowania i antycypacji powszechnego zbawienia. Nie jest to sztuka łatwa, bowiem często przebaczenie i pojednanie z wrogami wydaje się być trudniejszą postawą, niż nawet pozytywne czynienie dobra. Budowanie świata „bardziej ludzkiego”, w nadziei,

---

<sup>515</sup> Por. B. Ferdek, *Eschatologia jako sztuka życia*, W: *Teologia jako sztuka życia*, red. R. Rogowski, A. Małachowski, Wrocław 2008, s.314

<sup>516</sup> Tamże, s.310

<sup>517</sup> Tamże



że wszystko, co dobre i piękne, zostanie uwiecznione w *Nowym Niebie* i *Nowej Ziemi*, jest możliwe tylko wówczas, gdy w relacje między ludźmi zostanie wprowadzone przebaczenie, tak istotne dla Ewangelii. Świadczy ono o tym, że jest możliwa miłość potężniejsza niż grzech. Stanowi również podstawowy warunek pojednania, nie tylko między Bogiem a człowiekiem, ale także między człowiekiem a człowiekiem<sup>518</sup> a także – o czym nie wolno zapominać – między człowiekiem a całym stworzeniem. Jeżeli Bóg chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni, to również człowiek powinien tego pragnąć, żeby być naśladowcą Boga – „Bądźcie więc tak doskonali, jak doskonały jest wasz Ojciec Niebieski”(Mt 5,48). Im bardziej chrześcijanin się otwiera i oddaje temu Bożemu zamysłowi, tym bardziej podoba się Stwórcy. Powinien zwalczać wzniesione przez jansenizm bastiony na zewnątrz, a także wewnątrz Kościoła<sup>519</sup>, które blokują uniwersalną nadzieję i aktywne działanie dla tej nadziei. Prawdziwy uczeń Chrystusa nie chce bowiem pozostawać przy samej tylko nadziei i spodziewać się wiecznego szczęścia, ale pragnie podejmować konkretne wysiłki w duchu Ewangelii, które Chrystus obiecał nagrodzić życiem wiecznym. A zatem, powinien uczyć się przekraczać schematy sprawiedliwości, które nie pasują do Bożego myślenia – schemat robotników pierwszej godziny, czy też starszego syna z przypowieści o miłosiernym ojcu. Bóg bowiem odrzuca wszelkie schematy, człowiekowi przychodzi to jednak bardzo trudno. Skoro Bóg przebacza nam, zanim my przebaczymy innym, to zachęca nas tym i uzdalnia abyśmy i my czynili podobnie<sup>520</sup>. Jest to zresztą zgodne z mechanizmami ludzkiej psychiki, o których mówi współczesna psychologia: tylko ten, kto był kochany i akceptowany we wczesnych latach swego życia, sam jest zdolny, w późniejszym wieku, aby dawać tę akceptację i miłość innym. Bóg oczywiście przekracza ludzkie uwarunkowania swoją łaską i niejednokrotnie uzdalnia , tych, którzy Mu wierzą do dawania innym ludziom miłości i przebaczenia, choć sami go nigdy lub prawie nigdy od ludzi nie doznali.

Powszechnie uważa się , że nadzieja na uniwersalne zbawienie, odnosi się nie tylko do tego , co jest przedmiotem eschatologii, czyli do spekulacji o życiu przyszłym, lecz również do teraźniejszości . Już teraz wymaga nowej postawy w stosunku do wszystkich ludzi, których odnajdziemy kiedyś na

---

<sup>518</sup> Por. Jan Paweł II, DiM 14

<sup>519</sup> Por. J. Servais, *Komunia, powszechność i apokatastaza: nadzieja dla wszystkich?*, Com. 5(1997)s.78

<sup>520</sup> Por. Z. Kijas, *Niebo...*,s.719

Drugim Brzegu<sup>521</sup>. Nadzieja powszechnego zbawienia byłaby nieuczciwa, gdyby człowiek, który ją żywi, jednocześnie nie występował już tu i teraz przeciwko „piekłom” na tej ziemi, w ich różnorodnych formach. Stałaby się wtedy nadzieją pozorna, czystą fikcją. Dlatego solidarność międzyludzka, która nikogo nie wyklucza ze zbawienia, wymaga uczciwego i czynnego zaangażowania dla dobra – duchowego i doczesnego – braci i siostr w człowieczeństwie. Jesteśmy bowiem dla siebie i podtrzymujemy się nawzajem przed Bogiem.<sup>522</sup>

Nadzieja na *apokatastasis* kryje w sobie ogromny potencjał dobrej przemiany. Gdy człowiek przestaje dzielić ludzi na dobrych i złych, miłych Bogu i bezbożnych, przyjaciół i wrogów, nie pogodzi się łatwo z tym, że niektórzy będą potępieni w piekle na zawsze. W dziejach wielu świętych, zwłaszcza św. Jana od Krzyża i św. Teresy z Lisieux, słowo „piekło” nabrało nowego sensu i kształtu. Stało się nie tyle groźbą rzucaną drugim, lecz wezwaniem, by służyć zbawieniu świata, pozostawiając swe własne zbawienie dla innych<sup>523</sup>, braci i siostr. Taka postawa powoduje wewnętrzne zmiany w człowieku, przyczynia się też do poprawy relacji międzyludzkich. W ten sposób może zmieniać się, przez ludzkie serca, oblicze świata.<sup>524</sup> Można zatem powiedzieć, że w pewnym sensie, od naszej solidarności w nadziei zależy, czy wszyscy będą ocaleni. Nadzieja ta sprawia, że jako ludzie trzymamy się mocno nawzajem i nie damy się ocalić bez pozostałych. Tę kosztowną nadzieję radykalnie wyraził Paweł Apostoł: „Wolałbym sam być odłączony od Chrystusa dla moich braci, którzy z pochodzenia są moimi rodakami.”(Rz 9,3). W ten sposób nadzieja zbawienia, którą mamy dla innych, jest znakiem i służy temu, aby nikt się nie zatracił.<sup>525</sup> Ponadto rozładowuje lęki i ich konsekwencję jaką jest agresja, uwalnia od obsesyjnej troski o własne zbawienie, i otwiera na innych ludzi.

W eschatologii dualistycznej, przykazanie Chrystusa o miłości nieprzyjaciół zazwyczaj było i jest ignorowane. Stało się to główną przyczyną wielowiekowego usprawiedliwiania przemocy, prześladowań i wrogości w dziejach chrześcijaństwa, w szczególności zaś wobec heretyków. Ponieważ herezje zagrażały przede wszystkim porządkowi społecznemu i autorytetowi

---

<sup>521</sup> Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, Warszawa 1997, s.104

<sup>522</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*, s.151

<sup>523</sup> Por. J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Warszawa 1986, s.237-238

<sup>524</sup> Por. W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, Warszawa 2006, s.302

<sup>525</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*, s.149

władzy świeckiej, a Kościół przez stulecia, wbrew ostrzeżeniom Chrystusa, był z nią mocno, zbyt mocno związany, na pierwszym miejscu stawiano sprawiedliwość uważając, że jej wymogi zwalniają z Chrystusowego przykazania miłości nieprzyjaciół<sup>526</sup>. Niestety, trzeba ze smutkiem przyznać, że dualizm w eschatologii, wraz z groźbą potępienia przeznaczoną dla innych, chętnie ucieka się, sprzyja stosowaniu przemocy w różnej postaci. Chrześcijańska nadzieja ma moc wyzwiania z tego szantażu i zniewolenia.

Boskie ukierunkowanie na miłość zmierza do zbawienia wszystkich ludzi, a zatem modlitwa człowieka wierzącego, powinna dostosować się do Jego woli.

Sam Chrystus daje ludziom przykład modlitwy za wszystkich ludzi – On nawet umarł za wszystkich. Miłość, dzięki której człowiek naśladuje Boga, zobowiązuje, aby kochać wszystkich, którzy są w wielkiej nędzy i potrzebują Bożej pomocy<sup>527</sup>. To właśnie ludzie prawdziwie sprawiedliwi i święci, niekoniecznie kanonizowani, potrafią wspaniałomyślnie przebaczać i nie domagać się pomsty dla winowajców, a nawet modlić się o wybaczenie dla nich. Jest to oczywiste zwycięstwo łaski nad ludzką słabością, cierpieniem i poczuciem krzywdy. Ludzie ci, przez swoją postawę, promieniują energią pojednania, która być może, ułatwi nawrócenie winowajcom. Jest to również niezwykle czytelne świadectwo o dobroci i cierpliwości Boga<sup>528</sup>, oraz antycypacja powszechnego pojednania, będącego istotnym warunkiem powszechnego zbawienia. Owo pojednanie nie oznacza bagatelizowania rzeczywistości zła. Konieczne jest nazwanie złych czynów po imieniu. Ten, kto krzywdził innych ludzi, musi zobaczyć i zrozumieć swą własną winę, przyznać się i żałować jej w sercu, a ofiara musi być gotowa udzielić przebaczenia wbrew swej zrozumiałej chęci zemsty i nagromadzonej agresji. Wprowadzanie w życie takiej postawy już na tym świecie - a każdy jest czasem sprawcą, a czasem ofiarą – to początek realizowania powszechnego zbawienia. To trudna postawa, ale jaka jest alternatywa? Inaczej niesprawiedliwość, która wydarzyła się w historii, nie zostanie rozliczona i stanie się przeszkodą na drodze *communio sanctorum*<sup>529</sup>. W świetle całości przesłania Dobrej Nowiny, a zwłaszcza przykładu życia Jezusa Chrystusa, należy mocno podkreślić, że Bogu najbardziej zależy na ostatecznym pojednaniu między ludźmi. Istnienie wiecznego piekła oznaczałoby, że Bóg jest bezradny w obliczu ludzkiej winy stając się z własnej woli największym przeciwnikiem pojednania między

---

<sup>526</sup> Por. W. Hryniewicz, *Teraz trwa...*,s.310

<sup>527</sup> Por. H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...*,s.58

<sup>528</sup> Por. W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich*, Warszawa 2005,s.229

<sup>529</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze...*,s.124

stworzeniami. Byłaby to Jego porażka, etyczna i pedagogiczna. Założenia te są oczywiście absurdalne. Bóg pragnie mieć w swoim Królestwie wszystkie istoty pojednane z Nim i ze sobą nawzajem. Uniwersalizm chrześcijański pamięta, że zbawienie jest rzeczywistością wspólnotową. Można ufać, że miłość Boga jest tak wielka i rozbrajająca, że umożliwi przewycięzenie oporu ludzi skrzywdzonych do przebaczenia swoim winowajcom.<sup>530</sup> Tylko bowiem oni mogą przebaczyć przestępstwa wobec nich popełnione. Boże przebaczenie nie zwalnia od przebaczenia ze strony ludzi, ale do niego nakłania i przynagla. Można zatem powiedzieć, że nasza miłość do bliźnich jest w pewnym sensie miarą Bożej miłości względem nas i odwrotnie: Boża miłość i przebaczenie ułatwia lub wręcz umożliwia przebaczenie przez człowieka swoim winowajcom. A zatem można powiedzieć, że nauka o apokatastazie nie jest więc tanią nadzieją, ale nadzieją bardzo kosztowną.<sup>531</sup>

Uniwersalizm wizji ostatecznego pojednania i eschatologicznego przeobrażenia ludzkości, może być jednym z istotnych elementów dialogu ekumenicznego oraz dialogu między religiami. Nie jest wszak obojętne dla tych prób zbliżenia wyznań, kościołów czy religii czy mamy nadzieję, że wszyscy uczestnicy dialogu będą zbawieni<sup>532</sup>, czy też z góry zakładamy, że niektórzy takiej szansy nie mają. Ekskluzywizm zbawienia, dominujący w historii Kościoła( jeszcze XX wieku) nakazywał bowiem posyłać do piekła innowierców, heretyków, pogan, ateistów, Żydów, a także ochrzczonych katolików, jeżeli umarli w grzechu ciężkim. Aby chrześcijańska nauka o nadziei powszechnego zbawienia mogła być przeżywana i przekazywana w dialogu z innymi religiami, najpierw należy dostrzec powszechność zbawczego działania Boga – każda religia może być i *de facto* jest, na swój sposób drogą zbawienia dla jej wyznawców. Prawdę tę już dawno wyraził sobór Watykański II w słowach: „Duch Święty, wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia, w sposób Bogu wiadomy, do uczestnictwa w paschalnej tajemnicy<sup>533</sup>”, co współcześnie niektórzy w Kościele próbują podważać. Świadomość nadziei powszechnego zbawienia może pogłębić poczucie misteryjnej jedności wszystkich wyznań i religii, a tym samym posunąć naprzód dialog ekumeniczny i międzyreligijny, które – jak się wydaje – uległy pewnemu zastojowi. Uniwersalizm nadziei jest przeciwieństwem pokusy zawłaszczania sobie daru

---

<sup>530</sup> Por. W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim...*,s.239

<sup>531</sup> H. U.von Balthasar *Theodramatik IV*,Einsiedeln 1973-1983,s.293

<sup>532</sup> Por. D. Kowalczyk, *Nędza teologii, czyli o nadziei potępienia niektórych..*, W: Puste piekło? ,s. 303

<sup>533</sup> KDK 22

zbawienia przez jedną tylko wspólnotę religijną,<sup>534</sup> staje się też eschatologicznym motywem miłości wszystkich ludzi i troski o ich ostateczne losy. Nadzieja ta może dokonać przemiany ludzkich serc i ludzkiego myślenia o innych, uwolnić od podziałów ludzkich, w nieuprawniony sposób antycypujących sąd ostateczny. Prawo do spodziewania się zbawienia dla wszystkich, może i powinno już teraz być najsilniejszym motywem przeobrażania świata, a zwłaszcza ludzkich relacji, także tych międzywyznaniowych i międzyreligijnych. Jeżeli kiedyś mamy być wspólnotą istot pojednanych ze Stwórcą, ze sobą nawzajem i z przyrodą – powinniśmy tworzyć tę wspólnotę już tutaj na ziemi, aby przygotować, czy „przyspieszyć” nadejście Królestwa Bożego. „Pojednanie, obejmujące ludzi i wszystkie pozostałe stworzenia jest jedną z najbardziej widocznych cech nowego życia i nowego stworzenia”.<sup>535</sup>

Ostatni rozdział niniejszej rozprawy poświęcono zagadnieniom bardziej praktycznym – refleksjom nasuwającym się pod wpływem badań nad nauką o apokatastazie. Teolodzy współcześni skłaniają się, choć z różną intensywnością, do tego, że wolno mieć nadzieję na apokatastazę, ale nie należy jej zaliczać do sfery doktryny, a głosić trzeba ją z dużą ostrożnością. Omówione zostały tutaj argumenty przeciwników restytucji, którzy uzasadniają swój całkowity lub częściowy sprzeciw wobec tej tezy zagrożeniem dla moralności, lekceważeniem wolności ludzkiej, podważaniem podstaw ładu społecznego, tendencyjnym wyjaśnianiem tekstów Pisma Świętego i wybiórczym traktowaniem pism Ojców Kościoła. Często powołują się też na treść objawień prywatnych. Następnie wyraźnie podkreślono niewystarczalność i szkodliwość nadmiernego eksponowania groźby potępienia, strachu przed grzechem i sądem, a także instrumentalizacji piekła. Taka eschatologia wyrządziła bardzo wiele zła w chrześcijaństwie, przyczyniła się także do odrzucenia wiary w Chrystusa w Europie Zachodniej. W dalszym toku pracy wykazano konieczność poszukiwania takich obrazów Boga, które są jak najwierniejsze Objawieniu, pozbawione jednostronnego akcentowania któregoś z Bożych przymiotów, zgodne z całościowym przekazem Pisma Świętego, a zwłaszcza Dobrej Nowiny. Obrazy te mają istotny związek z akceptacją i propagowaniem nadziei na

---

<sup>534</sup> Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, Warszawa 1997, s. 104

<sup>535</sup> Por. A. Małachowski, *Kreatywność w teologii stworzenia*, W: *Teologia jako sztuka życia*, s.301

powszechne zbawienie. Na końcu wyeksponowano wielkie znaczenie przebaczenia i solidarności między ludźmi, które mogą przyczynić się do powszechnego zbawienia. Uniwersalizm wizji ostatecznego pojednania i eschatologicznego przeobrażenia ludzkości, jest jednym z istotnych elementów dialogu ekumenicznego oraz dialogu między religiami. Zrobienie w teologii oraz w duchowości chrześcijańskiej należnego miejsca nadziei powszechnego zbawienia, doprowadzi do większego poczucia braterstwa między ludźmi oraz zbliżenia i poczucia najgłębszej jedności między wyznaniami chrześcijańskimi oraz religiami świata.

# Zakończenie

Praca niniejsza poruszyła problem niezwykle kontrowersyjny, nierozwiązany, wzbudzający gwałtowny sprzeciw lub pełen entuzjazmu zachwyty. Kwestią, która dziś sprawia najwięcej trudności wierze i sumieniu chrześcijańskiemu jest niewątpliwie wieczny charakter kar piekła<sup>536</sup>. Inspirując się tym faktem, podjęto teologiczną refleksję nad eschatologią, a w jej obrębie nad zagadnieniem apokatastazy we współczesnej teologii katolickiej. Znalazło ono odpowiedni kontekst, ponieważ obecnie w samej eschatologii dominującym klimatem jest nadzieja, wyrażana w szczególności przez takich teologów jak J. Moltmann, J. Polkinghorne, W. Hryniewicz, H. U. von Balthasar w odpowiedzi na rozczarowanie współczesnego człowieka ideą postępu oraz przerażenie wywołane grozą wydarzeń historycznych XX wieku. Traktat o rzeczywistości ostatecznej tworzył się i tworzy wśród burzliwych sporów, które są jednak bardziej owocne niż uśpienie, w którym tkwił przez setki lat. Wydaje się, że dzisiejszy kształt eschatologii, bez wątpienia piękny, można uznać za duże osiągnięcie wielowiekowych podróży myśli teologicznej, która chyba jednak zawsze będzie inspirować się maksymą Pompejusza Plutarcha: *Navigare necesse est*<sup>537</sup>.

Rozprawa powyższa chciała dać odpowiedź na następujące pytania: Czy wolno wierzyć w apokatastazę, czy tylko wolno mieć na nią nadzieję? Czy można, a jeśli tak, to w jaki sposób, ją głosić? Jakie argumenty uzasadniają nadzieję na powszechne zbawienie? Czy może teologia zdobyła pewność

---

<sup>536</sup> Por. L.F. Lavadria, *Kres człowieka i kres czasów*, W: *Historia dogmatów*, tłum. P. Rak, red. B. Sesboüe, Kraków 201, s.409

<sup>537</sup> Por. M. Kowalczyk, Z. Danielewicz, *Dogmatyka...*, s.308

*apokatastasis panton*? Jakie korzyści oraz zagrożenia niesie za sobą rozbudzanie nadziei na powszechne zbawienie? Wszystkie te wątpliwości odnoszą się do istot ludzkich, nie rozważno tu apokatastazy złych duchów. Teolodzy uważają bowiem, że odkupienie dokonane przez Syna Bożego dotyczy w sposób jednoznaczny ludzkości. Ewentualne wypowiedzi na temat szatańskich mocy znajdują się tak bardzo na marginesie Nowego Testamentu, że na ich podstawie nie można konstruować spójnej demonologii. Więcej: nie należy jej budować, gdyż człowiek nie jest powołany do wpatrywania się z ciekawością w świat demonów, ale do patrzenia z wdzięcznością na Boga, który go miłuje i zbawia<sup>538</sup>.

Po analizie zagadnień związanych z apokatastazą, nasuwa się wniosek, że wśród teologów współczesnych zdania są podzielone. Można uznać, że wśród znakomitej większości istnieje zgoda co do zasadności nadziei na powszechne zbawienie, niektórzy uważają nawet, że chrześcijanin ma obowiązek ją żywić. Uważa się, że można głosić tę nadzieję, ale w taki sposób, aby nie bagatelizować rzeczywistości zła i nie zdejmować z człowieka odpowiedzialności za jego wolne wybory. Bardzo wielu wypowiada się przeciwko apokatastazie jako wiedzy pewnej. Istnieją jednak tacy, którzy bardzo się zbliżają do twierdzenia o apokatastatycznym rozwiązaniu dla całości stworzenia. Nieliczni są bardzo zaniepokojeni brakiem możliwości rozróżnienia nadziei od doktryny i wobec tego postulują ucięcie dyskusji o apokatastazie. Teologów wprost przeciwnych i nadziei, i doktrynie jest bardzo niewiele - przyjmują oni za pewnik, że skoro piekło zostało nam objawione, to dlatego, że jest ono zaludnione. Są to bardzo mało znane nazwiska, ich argumentacja opiera się na fałszywej interpretacji tekstów biblijnych, traktowaniu dzieł św. Augustyna za księgi objawione i podpieraniu się bujnymi opisami piekła z objawień prywatnych.

W świetle analizy źródeł teologicznych i historycznych należałoby stwierdzić, że już pobieżna lektura ksiąg Nowego Testamentu pozwala zauważyć, że istnieją w nim dwa szeregi wypowiedzi eschatologicznych, których nie da się połączyć w syntezę. Jeden z nich mówi o sądzie ostatecznym, który będzie miał dwojaki wyrok: zbawienie we wspólnocie z Chrystusem i innymi zbawionymi lub potępienie z diabłem i jego aniołami. Drugi nurt natomiast rysuje obraz zbawienia powszechnego wraz z odnowieniem kosmosu. Ten aspekt nauczania Nowego Testamentu zdaje się otwierać ludzkiej nadziei bezgraniczną perspektywę. Wydaje się, że nie należy za wszelką cenę dążyć do

---

<sup>538</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję...*, s.138



uzgodnienia tych obu nurtów eschatologii biblijnej, ale oba traktować poważnie.<sup>539</sup> Tak więc w świetle Nowego Testamentu należy wykluczyć zarozumiałą wiedzę na temat powszechnej apokatastazy oraz pewności zbawienia konkretnego człowieka przed jego śmiercią, jak też pewną wiedzę na temat potępienia kogokolwiek, które rzeczywiście nastąpiło.<sup>540</sup>

Tradycja Ojców i pisarzy Kościoła, zwłaszcza wschodniego, zna teologumen *apokatastasis panton*. Implicite, po raz pierwszy znajduje się on u Klemensa z Aleksandrii, a explicite u Orygenesesa, zaś nauka o radykalnej apokatastazie, głoszona przez Grzegorza z Nyssy nigdy nie została potępiona. A zatem, Kościół w pierwszych stuleciach swego istnienia przejawiał nadzieję na powszechne zbawienie. Wielu myślicieli chrześcijańskich na wszelki dostępny sobie sposób (przez nawiązania do Biblii oraz do filozofii starożytnej), usiłowało uzasadnić swoje intuicje eschatologiczne dotyczące apokatastycznego zwieńczenia dziejów człowieka i wszelkiego stworzenia. Stanowiło to także pomost między filozofią grecką a rodzącą się teologią chrześcijańską. Ojcowie i pisarze starożytności chrześcijańskiej nie wyczerpali wszystkich możliwości, zwłaszcza tych, które dają refleksja nad konsekwencjami paschalnej tajemnicy Jezusa Chrystusa: Jego wcielenia, śmierci, zmartwychwstania oraz zbawczej roli Jego uwielbionego człowieczeństwa. Współcześnie, zwłaszcza w teologii W. Hryniewicza można się spotkać z podobnymi poglądami eschatologicznymi, jakie wyrażali Ojcowie Kościoła, zwłaszcza na chrześcijańskim Wschodzie. W sposób twórczy rozwija on koncepcję uzdrawiającego charakteru kary pośmiertnej twierdząc, że Bóg jedynie dopuszcza karę cierpienia, która- jak twierdzili Ojcowie greccy- ma charakter leczniczy. Nie jest karą dla samej kary. Jako taka byłaby wewnętrznie sprzeczna, bezcelowa i daremna.

Pozostaje niepodważalnym faktem, że Magisterium Kościoła, w sposób pośredni lub bezpośredni, wypowiadało się w ciągu wieków przeciwko teorii apokatastazy ze względu na dogmat o wieczności kary piekielnej i o śmierci jako kresie wszelkich zasług. Najwyraźniej mówią o tym Sobór Laterański IV z 1215 r. oraz bulla *Benedictus Deus* z 1336 r. A zatem, odrzucenie pewnych wypowiedzi o apokatastazie jako heretyckich przez Urząd Nauczycielski Kościoła trzeba zinterpretować z pewnością jako pozytywne wskazanie na wolność człowieka w decyzjach moralnych i na poważne zagrożenie, jakie z tej racji wynika. Negatywnie zaś nauczanie Magisterium

---

<sup>539</sup> Por. H. Küng, *Credo*, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995, s.226

<sup>540</sup> Por. K. Rahner, *Pisma wybrane t. II*, tłum. G. Bubel, Kraków 2007, s.105

rozstrzyga, że człowiek nie może się nawrócić po śmierci. Nadzieja na zbawienie wszystkich ludzi jest dobrze uzasadniona, jest nawet obowiązkiem – bo miłość bliźniego zobowiązuje, aby się modlić o zbawienie wszystkich ( Kościół to czyni w każdej Mszy Świętej, wielokrotnie też w Liturgii Godzin). Od wielu stuleci wyraża on także swoją wiarę i nadzieję zbawienia uniwersalnego przez akty kanonizacji i beatyfikacji. Nigdy zaś nie wypowiedział się i nie wypowiada w sprawie tego, czy i kto się potępił. Sobór Watykański II zmienił wielowiekowa orientację Magisterium przedstawiając wizję uniwersalizmu zbawczego, który nie wyklucza ze zbawienia żadnego człowieka.

Nadzieja powszechnego zbawienia opiera się na powszechnej woli zbawczej Boga, która w szczególny sposób wyrażają Jego przymioty: wszechmoc, miłosierdzie i wolność. Wydaje się, że wszechmoc Boga polega przede wszystkim na odwracaniu ludzi od ich grzechów, poruszaniu serc ludzkich ku prawdziwemu dobru bez ich zniewolenia, poświęceniu siebie w miłości, pokorze, uniżeniu, cierpieniu czy współcierpieniu Boga, które współlistnieje z Jego odwiecznym szczęściem. Obraz Boga, jaki wyłania się zwłaszcza z teologii cierpienia Boga, usuwa wiele przeszkód jakie zrodziły się przez preferowany w teologii przez wieki monarchiczny model mówienia o Bogu. Miłosierdzie, jako najważniejszy przymiot Boga Objawienia, znajduje także bogatą interpretację w teologii współczesnej. Poruszane są w niej zagadnienia: relacji między Bożą sprawiedliwością a miłosierdziem, niegodności wszystkich ludzi wobec Boga, misterium krzyża jako apogeum miłosierdzia, objawienia miłosierdzia Bożego jako wezwania do człowieka, aby okazywał miłosierdzie braciom i, w szczególny sposób, Ukrzyżowanemu Synowi Człowieczemu. Na pytanie o możliwość trwania człowieka w ostatecznym sprzeciwie wobec Ukrzyżowanego Syna Bożego, teolodzy znajdują odpowiedź: jest to nieskończenie nieprawdopodobne. Rozważając trudne zagadnienie wolności Boga, trzeba podkreślić, że w jego obrębie szczególnie żywotne tematy zajmują się pozorną sprzecznością Boskiej wolności z wolnością człowieka, stworzeniem (stwarzaniem) świata jako wyrazem absolutnej wolności Boga, najpełniejszym jej wyrazem w dobrowolnej śmierci Jezusa za grzeszną ludzkość, szacunkiem Boga do własnej wolności i tym samym do wolności ludzkiej, wolnością Bożej miłości przekraczającą ludzką logikę. Istotnym problemem, który się pojawia w teologii, jest pytanie o to czy i w jaki sposób Boska wolność może pokonać ludzką aby doprowadzić ją

do ostatecznego spełnienia w zbawieniu? Wydaje się, że w świetle stwierdzenia jednego z najwybitniejszych teologów współczesnych, H.U. von Balthasara:

„W ostatecznym rozrachunku wolny jest tylko Bóg”<sup>541</sup>, można powiedzieć, że Boska wolność może pokonać ludzką, gdyż ta pierwsza jest ułomna, niedojrzała, jest cieniem wolności niestworzonej. Sposobem na to jest uniżenie Syna Bożego i współcierpienie Boga z każdym człowiekiem.

Interpretacja sądu Bożego w świetle współczesnej teologii daje wiele nadziei na powszechne zbawienie. Jezus Chrystus jest jednocześnie Sędzią i Zbawicielem – to prawda, która jest wielką obietnicą. W związku z tym, wielu teologów zaleca na sąd patrzeć przez pryzmat nadziei podkreślając jego zbawczy charakter. Za centralną idee sądu uznawana jest Osoba Chrystusa miłującego człowieka, który z tej miłości sam został poddany sądowi. W rozważaniach teologicznych należy wystrzegać się apokaliptycznych fantazji, a rozwijać ducha nadziei i zaufania do Chrystusa, który jako Zbawca życie swoje oddał za wszystkich ludzi i za każdego z osobna. Należy podkreślić, że w teologii współczesnej odchodzi się od nadawania absolutnej wartości ludzkiej wolności. Jest ona rzeczywista, choć relatywna. Uważa się, że jest rzeczywistością pozytywną (jej celem jest dobro i prawda), która wzmacnia się w człowieku przez ich praktykowanie. Można w niej zauważyć pewną przygodność, jak i konieczność, która wyraża się w tym, że człowiek znalazł na tym świecie bez swojej woli. Należy ufać, że Bóg, który chciał wolności w stworzeniu, potrafi ten cud ocalić i doprowadzić do szczęśliwego końca. Teologia współczesna nie uznaje prawd o niebie i piekle za posiadające jednakową wartość w eschatologii chrześcijańskiej. „Jasne jest, że między niebem a piekłem nie może panować symetria; niebo i piekło nie są dwiema równie potężnymi ewentualnościami ludzkiego losu”<sup>542</sup> Od Chrystusowego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią nie może być mowy o symetrycznej wizji zbawienia i potępienia. Pomędzy niszczyielską siłą grzechu a wyzwalającą i uzdrawiającą mocą łaski istnieje zasadnicza dysproporcja i asymetria. Prawda ta jednak z trudem toruje sobie drogę do świadomości ogółu teologów.

W zasadniczej części pracy przedstawione zostały sposoby doprowadzenia wszystkich istot ludzkich do *apokatastasis panton* jakie można wynaleźć we współczesnej myśli teologicznej. Najmocniejszym i najlepiej uzasadnionym argumentem jest próba łączenia nadziei na powszechne zbawienie z tajemnicą Paschy Jezusa Chrystusa, a w szczególności ze

---

<sup>541</sup> H.U. von Balthasar, *Teodramatyka cz. II*, tłum. W. Szymona, Kraków 2006, s.235

<sup>542</sup> G. Greshake G. *Życie silniejsze...*, s.152

„zstąpieniem do piekieł”, szczegółowo opracowana przez Balthasara. O ile historyczne próby wykazania zasadności tej tezy wykazują wiele braków, to w przypadku przywołania tajemnicy śmierci, zstąpienia do otchłani i zmartwychwstania Chrystusa jako źródeł uniwersalnej nadziei zbawienia, wszelka krytyka milknie. Jest to bowiem nowatorskie i oryginalne przedstawienie eschatologicznego paradoksu występującego w Nowym Testamencie. Wydaje się, że nie da się teologicznie zaprzeczyć stwierdzeniu, iż właśnie poprzez oblicze Ukrzyżowanego Bóg może znaleźć sposób nawrócenia grzesznika, nie zadając jego wolności gwałtu, ani jej nie niszcząc.

Ważnym sposobem na osiągnięcie zbawienia powszechnego jest nauka o czyścicu, który jest znaczącym czynnikiem miłosierdzia w eschatologii katolickiej. Stan oczyszczenia można uznać za ostateczną propozycję Bożej łaski, która wychodzi na spotkanie człowieka we wszystkich etapach jego życia. Jest to końcowa szansa pokuty wynikająca z przemożnej woli Boga, aby każdy człowiek się nawrócił i został zbawiony. Gdyby udało się utrwalić takie rozumienie czyścica, to byłoby to z wielkim pożytkiem także dla dialogu ekumenicznego, w którym neoscholastyczne rozumienie „miejsca oczyszczenia” stanowi niemałą przeszkodę. Nauka o czyścicu wymaga dowartościowania i pogłębienia - może stać się ona poważnym argumentem w uzasadnieniu nadziei powszechnego zbawienia. Czyściec byłby w tym wypadku ocalającym ogniem Miłości, którym jest Duch Święty. A zatem ocalenia nadziei eschatologicznej i dobra dialogu ekumenicznego „Czyściec trzeba głosić jako Dobrą Nowinę, nie jako mroczną perspektywę(...)”<sup>543</sup> Wspólnotowy charakter nadziei chrześcijańskiej jest niezwykle istotnym uzasadnieniem powszechnego zbawienia i dowodem na to, że teologiczna hipoteza o *apokatastasis* nie godzi w podstawy moralności, ale jest jeszcze głębszym jej uzasadnieniem i wezwaniem do miłości wszystkich ludzi bez wyjątku. Nakłania też do modlitwy, także, a może przede wszystkim za wrogów, do przebaczenia im i działania dla ich dobra już na tym świecie aby ułatwić sobie pojednanie na Drugim Brzegu. Podkreśla także jedność całej rodziny ludzkiej, godność i wartość każdego z siostr i braci w człowieczeństwie. Według J. Danielou, nadzieja odnosi się najpierw do przeznaczenia całej ludzkości i tylko w takiej mierze, w jakiej pojedynczy człowiek stanowi jej część, dotyczy także jego.<sup>544</sup> Kolejnym sposobem potwierdzającym powszechne zbawienie jest zjednoczenie

---

<sup>543</sup> G. Greshake G., *Życie silniejsze...*, s.128

<sup>544</sup> Por. J. Servais, *Komunia, powszechność i apokatastaza: nadzieja dla wszystkich?*, Com. 5(1997), s.79

wszystkiego w Chrystusie- Królu Wszechświata. Chrystologia kosmiczna ma mocne podstawy biblijne i teologiczne. Wydaje się ,że może być rozumiana jako uzasadnienie i potwierdzenie nadziei zbawienia także dla wszystkich ludzi. Powszechnie uważa się, że celem tego świata jest stanie się tym, do czego przeznacza go zmartwychwstanie Chrystusa, czyli chwalebny Ciałem Pana i ludzkości przemienionej w Nim przez Ducha Zmartwychwstania. Nie tylko teologia , ale i wszystkie nauki szczegółowe mogą dziś potwierdzić zdanie K. Rahnera: „Świat jest jednością, w której wszystko powiązane jest ze wszystkim.”<sup>545</sup> Prawda o tej jedności pozwala żywić nadzieję, że człowiek i ludzkość nie zagubią się na wieki w otchłaniach wszechświata, ale będą spełnionymi uczestnikami nowego stworzenia. Na samym końcu uzasadnień powszechnego zbawienia przedstawiona została oryginalna hipoteza wrocławskiego dogmatyka – Romana Rogowskiego, nazwana przez autora *salus vicaria*. Koncepcja zbawienia zastępczego ma liczne wartości teologiczne, jest ważnym argumentem uzasadniającym nadzieję na zbawienie wszystkich – nie ma bowiem człowieka, który przez nikogo nie byłby kochany. Nadzieja powszechnego zbawienia wyrażona w hipotezie *salus vicaria* zachęca do odpowiedzialności już nie tylko za własny los, ale także za los swoich bliskich, a idąc dalej za zbawienie całej rodziny ludzkiej.

Ostatni rozdział niniejszej rozprawy został poświęcony zagadnieniom bardziej praktycznym – refleksjom, które nasuwają się pod wpływem badań nad apokatastazą. Ta część mogła wzbudzić najwięcej kontrowersji . Teolodzy współcześni raczej skłaniają się , choć z różną intensywnością, do tego, że wolno mieć nadzieję na apokatastazę, ale nie należy jej zaliczać do sfery doktryny, a głosić trzeba ją z ostrożnością. Ma ona status *opinii teologów*, a wg prognozy R. Rogowskiego, może w przyszłości stać się czymś więcej. Ci którzy są przeciwni restytucji, argumentują swoje poglądy zagrożeniem dla moralności, lekceważeniem wolności ludzkiej, podważaniem podstaw ładu społecznego i tendencyjnym wyjaśnianiem tekstów Pisma Świętego. Często powołują się też na treść objawień prywatnych. Wydaje się jednak, że to właśnie skutki nadmiernego eksponowania groźby potępienia , strachu przed grzechem i sądem, a także instrumentalizacja piekła wyrządziły bardzo wiele zła w chrześcijaństwie, przyczyniły się także do odrzucenia wiary w Chrystusa w Europie Zachodniej. Należy z mocą podkreślić, że konieczne jest ukazywanie takich obrazów Boga, które są jak najwierniejsze Objawieniu, pozbawione jednostronnego akcentowania któregoś z Bożych przymiotów, zgodne z

---

<sup>545</sup> K. Rahner, *Theological Investigations I*, Baltimore 1960,s.165

całościowym przekazem Pisma Świętego, a zwłaszcza Dobrej Nowiny. Obrazy te mają istotny związek z uzasadnieniem i propagowaniem nadziei na powszechne zbawienie, nadziei najpierw dla innych, na samym końcu zaś dla siebie samego. Wydaje się, że chrześcijański obraz Boga winien być kształtowany przez wiarę, nadzieję i miłość, z których – zdaniem Apostoła Narodów - największe znaczenie ma ta ostatnia. Na końcu niniejszych rozważań została przedstawiona teza podkreślająca wielkie znaczenie przebaczenia i solidarności między ludźmi jako przyczyniania się do powszechnego zbawienia. Uniwersalizm wizji ostatecznego pojednania i eschatologicznego przeobrażenia ludzkości, może być jednym z istotnych elementów dialogu ekumenicznego oraz dialogu między religiami. Nie jest wszak obojętne dla tych prób zbliżenia wyznań, kościołów czy religii czy mamy nadzieję, że wszyscy uczestnicy dialogu będą zbawieni, czy też z góry zakładamy, że niektórzy takiej szansy nie mają. Wydaje się, że zrobienie w teologii oraz w duchowości chrześcijańskiej należnego miejsca nadziei powszechnego zbawienia, przyczyniłoby się do większego poczucia braterstwa między ludźmi oraz zbliżenia i poczucia najgłębszej jedności między wyznaniem chrześcijańskimi oraz religiami świata.

Rozprawa powyższa nie wyczerpuje przebogatej problematyki apokatastazy. Pominięte zostały zagadnienia dotyczące szczegółowej egzegezy tekstów eschatologicznych Nowego Testamentu, nie została poruszona także filozoficzna strona problemu<sup>546</sup>, podejmowana sporadycznie także przez polskich autorów.<sup>547</sup> Nie uwzględniono szczególnie publikacji teologów prawosławnych oraz protestanckich, którzy także obszernie zabierają głos na temat restytucji. Zasygnalizowany został tylko literacki wątek nadziei na powszechne zbawienie. Wymaga on dokładnego przebadania i interpretacji, zarówno w literaturze polskiej, jak i obcej. Perspektywy badań nad apokatastazą są bardzo szerokie. Jak dotąd nie poświęcono temu zagadnieniu dostatecznej uwagi. Wydaje się, że środowiska filozoficzne ignorują ten problem, a teologiczne sprowadzają do oceny czy to już herezja, czy jeszcze nie. Brakuje opracowań od strony historycznej, zwłaszcza jest tu miejsce do badań dla historii dogmatu i historii teologii. Pilnego zweryfikowania wymagają orzeczenia dogmatyczne papieży i soborów w dziedzinie eschatologii. Mogłyby one otworzyć bramy do następnych badań dla dogmatyków.

Praca pt.: „Apokatastaza w katolickiej teologii współczesnej” pragnie przyczynić się do lepszego uzasadnienia nadziei na powszechne zbawienie oraz

---

<sup>546</sup> Zob. L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony?*, Znak 33(1981)327,1174-1184

<sup>547</sup> Zob. W. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim we wszystkim*, Kraków 2008

ukształtowania obrazu Boga, którego można kochać, a nie traktować interesownie – jako dawcę kary lub nagrody. Chce zwrócić uwagę na związek koncepcji eschatologicznych z praktyką przebaczenia, braterstwa, dialogu między ludźmi, a także między wyznaniem i religiami. Autorka ma nadzieję, że podjęcie tego trudnego i ryzykownego tematu teologicznego przyczyni się do usunięcia wątpliwości związanych z wiecznością kar piekielnych, które wielu ludzi odpychają do wiary chrześcijańskiej lub nie pozwalają do niej przystąpić, a wierzących skłoni do religijności bezinteresownej, pozbawionej destrukcyjnych lęków i bardziej otwartej na wspólnotowe dążenie do wiecznego spełnienia w Bogu. Praca ta chce być przyczynkiem do uniwersalnego rozumienia zbawienia – dla wszystkich braci i sióstr w człowieczeństwie i w ogóle dla całego stworzenia.