

## Nieskończone miłosierdzie czy wieczne piekło?

Syntetyczna formuła katechizmowa przypomina, że są cztery „rze-  
czy ostateczne człowieka”: śmierć, sąd, niebo albo piekło. Inne for-  
muły katechizmowe, wprost albo nie wprost, przypominają, że wśród  
licznych przymiotów Boga wyraźnie wyróżnia się Jego miłosierdzie,  
wzbudzając codzienną ufność u człowieka wierzącego. Jest to zgodne  
z całą tradycją biblijną, która nieustannie ukazuje Boga jako miłosier-  
nego Zbawiciela grzesznego człowieka. Św. Augustyn w swoim głębo-  
kim rozmyślaniu nad tym faktem stwierdza wymownie: „Miłosierdzie  
i prawda do tego stopnia są zalecane w Piśmie Świętym, że występując  
w wielu miejscach, zwłaszcza w psalmach, w pewnym miejscu nawet  
czytamy: «Wszystkie drogi Pańskie, miłosierdzie i prawda»”<sup>1</sup>.

W Liście do Hebrajczyków zostaje stwierdzone lapidarnie na te-  
mat Jezusa Chrystusa jako Kapłana: „Dlatego musiał się upodobnić pod  
każdym względem do braci, aby stał się miłosiernym i wiernym arcy-  
kapłanem w tym co odnosi się do Boga – dla przebłagania za grzechy  
ludu” (Hbr 2, 17). Prawda o miłosierdziu Bożym, związana z kapłańską  
misją Chrystusa, bodaj najbardziej łączy się z ludzkim losem ożywiają-  
c nadzieję, że wszyscy przeznaczeni są do udziału w zbawczych skut-  
kach dzieła Chrystusa, czyli do wiecznego szczęścia w niebie. Ale czy  
na pewno wszyscy osiągną niebo? Czy również przedstawiciele innych  
religii? Czy wojujący ateści?

Jeśli – jak pisze Dante – „Łaska Boża, przestronna ogromnie, / Gar-  
nie, kto tylko do niej się uciecze”<sup>2</sup>, to czy można wątpić, że miłosier-

---

Ks. JANUSZ KRÓLIKOWSKI – dr hab. teologii, profesor nadzwyczajny UPJPII, dziekan Wy-  
działu Teologicznego UPJPII Sekcja w Tarnowie, autor licznych publikacji naukowych.

<sup>1</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 118 (19), 3, NBA 27, ed. T. Mariucci – V. Tarulli, Roma 1976, 1280: „Misericordia et veritas ita divino eloquio commendantur, ut cum in mul-  
tis inveniantur locis, maxime in Psalmis quodam etiam loco legatur: «Universae viae  
Domini misericordia et veritas», Św. AUGUSTYN, *Objaśnienia Psalmów*, PSP 41, tłum.  
J. Sulowski, Warszawa 1986, 287.

<sup>2</sup> DANTE ALIGHIERI, *Boska komedia – Czyściec* 3, 123-124, tłum. E. Porębowicz, War-

dzie Boże, właśnie dlatego, że jest „przestronne ogromnie” – że jest nieskończone, udzieli wszystkim ludziom, w sposób wiadomy tylko Bogu, łaski pokuty, a więc i pełnego przebaczenia? Wydaje się, że pozorna antynomia między tymi dwoma tajemnicami wiary, to znaczy między nieskończonym miłosierdziem Boga i wiecznym piekłem, nie może być rozwiązana inaczej, jak tylko przyjmując, że piekło jest wieczne tylko nominalnie, a nie rzeczywiście. Byłaby to tylko prosta hipoteza, mająca charakter „pedagogiczny”, a nie rzeczywistość wieczna, ponieważ Bóg „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni” (1 Tm 2, 4) – wszyscy, bez żadnej różnicy. Papież Klemens VI, ogłaszając rok jubileuszowy, w bulli *Unigenitus Dei Filius* (27 stycznia 1349 r.) wyjaśniał, że Syn Boży umarł za cały rodzaj ludzki, wylewając całą swoją krew w geście zadośćuczynienia za ludzkie winy, podczas gdy z racji zjednoczenia z wiecznym Słowem jedna jej kropla wystarczyłaby dla odkupienia ludzkości. Papież Klemens VI z zachwytem podkreślał: „Jakżeż wielki więc skarbiec nabył przez to dla walczącego Kościoła, dla którego tak wielkie, miłosierne wylanie krwi nie było daremne, próżne i zbyteczne!”<sup>3</sup>.

To rozwiązanie, idąc po linii ostatecznego miłosierdzia okazywanego wszystkim bez wyjątku i bez różnicy, jest jednak zbyt proste, a tym samym zwodnicze. Samo powołanie się na boskie pragnienie zbawienia wszystkich nie prowadzi do uzgodnienia z sobą dwóch niezgłębionych tajemnic, o których mówimy, ale oznacza iluzoryczne opowiedzenie się po stronie miłosierdzia Bożego przez wyeliminowanie tajemnicy piekła. Zwolennikom takiego ujęcia wydaje się sprzeczne ze sobą przyjęcie w Bogu nieskończonego miłosierdzia wraz z tajemnicą karania przez Boga, które miałyby mieć wieczny charakter, zarówno jeśli chodzi o pozbawienie uszczęśliwiającego oglądu Boga (*poena damni*), jak i o karę materialną, czyli rzeczywisty, zmysłowy i nieugaszony ogień dotyczący potępionych (*poena sensus*)<sup>4</sup>. Dobroć Boga nie mogłaby być uznana za nieskończoną, jeśli nie udzielałaby ludziom ostatecznej łaski pokuty. Czy zatem piekło jest nie do pogodzenia z miłosierdziem Bożym?

---

szawa 1990, 188.

<sup>3</sup> CLEMENS VI, Bulla jubileuszowa *Unigenitus Dei Filius* (27 stycznia 1344 r.), w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła* (BFn) 266, red. I. Bokwa, Poznań 2007, 158.

<sup>4</sup> W. GRANAT, *Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i świata*, w: *Dogmatyka Katolicka*, t. 8, Lublin 1962, 223-231.

## 1. Nauczanie Kościoła

Kościół od samego początku za pośrednictwem papieży oraz synodów i soborów naucza zarówno prawdy o nieskończonym miłosierdziu Boga, jak i prawdy o wiecznym piekle, opierając się na niepodważalnych tekstach biblijnych i potępiając przeciwników. Synod Konstantynopoliński (543 r.), zatwierdzony przez papieża Wigiliusza, przyjął następujący anatematyzm sformułowany przez cesarza Justyniana przeciw Orygenesowi: „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>5</sup>.

Papież św. Pelagiusz I w liście *Humani generis* (3 lutego 557 r.) do króla Childeberta przedstawił jako przedmiot wiary: „potępienie na karę wiecznego i nieugaszonego ognia przez najsprawiedliwszy sąd Boży tych, którzy ze swojej winy nie poznali lub nie zachowywali prawa Bożego”<sup>6</sup>.

Papież Innocenty III zatwierdził nauczanie IV Soboru Laterańskiego zawarte w wyznaniu wiary przeciw albigenom i katarom, w którym znajduje się także wypowiedź na temat odrzuconych z powodu ich uczynków na mocy sądu dokonanego przez Chrystusa: „otrzymają [...] z diabłem karę wieczną”<sup>7</sup>.

Papież Innocenty IV zadeklarował w liście *Sub catholicae fidei professione* (6 marca 1254 r.) skierowanym do biskupa Frascatti, legata wysłanego do Greków na Cypr: „Jeśli zaś ktoś bez pokuty umiera w grzechu śmiertelnym, to bez wątpienia cierpi na zawsze męki ognia wieczystego piekła”<sup>8</sup>.

Papież Benedykt XII, przeciw rozmaitym kontestacjom, ogłosił słynną konstytucję *Benedictus Deus* (21 stycznia 1336 r.) stanowiącą kluczowy tekst eschatologiczny Kościoła, w której pośród innych definicji zawarta jest także następująca: „Ponadto orzekamy, że według powszechnego rozporządzenia Bożego dusze umierających w uczynko-

<sup>5</sup> SYNOD KONSTANTYNOPOLIŃSKI (543 r.), *Anatematyzm* 9, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła* (BF) VIII, 101, red. S. Głowa – I. Bieda, Poznań 1988, 592.

<sup>6</sup> PELAGIUS I, *Humani generis* (3 lutego 557 r.), w: *Enchiridion symbolorum definitivum et declarationum de rebus fidei et morum* 443, ed. H. Denzinger – P. Hünermann, Bologna 1995.

<sup>7</sup> BFn 247, 148.

<sup>8</sup> INNOCENTIUS IV, *Sub catholicae fidei professione* (6 marca 1254 r.), BF VIII, 105, 595.

wym grzechu śmiertelnym zaraz po swej śmierci zstępują do piekła, gdzie doznają kar piekielnych”<sup>9</sup>.

Przytoczone wypowiedzi stanowią stały i niezmienny punkt odniesienia dla eschatologii katolickiej w kwestii piekła. Można postawić jednak pytanie, czy w kontekście II Soboru Watykańskiego przypomniane nauczanie zostało bezwzględnie utrzymane, tym bardziej, że nauczanie ostatniego soboru ma rzeczywiście charakter odnawiający i aktualizujący, jak tego zresztą chciał papież św. Jan XXIII. Wypowiedzi soborowe w swojej otwartości teologicznej pozwalają mieć nadzieję na zbawienie wielu. Karl Rahner wielokrotnie podkreślał w swoich wypowiedziach, że jest to jeden z najbardziej nowatorskich punktów nauczania soborowego. Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* (nr 16) i konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* (nr 22), a także dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* i deklaracja o religiach niechrześcijańskich *Nostra aetate* wyraźnie pobudzają taką nadzieję pozwalając przyjąć, że droga prowadząca do nieba jest otwarta także dla niekatolików i niechrześcijan. W konstytucji *Gaudium et spes* czytamy: „[...] Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestniczenia w [...] misterium paschalnym w tylko Bogu znany sposób”<sup>10</sup>. Otwartość Kościoła na zbawienie wielu ma dzisiaj o wiele większy zasięg niż miało to miejsce we wcześniejszym nauczaniu kościelnym. Sobór, nawiązując wielokrotnie do wielkiej tajemnicy miłosierdzia Bożego<sup>11</sup>, nigdzie

<sup>9</sup> BENEDICTUS XII, *Konstytucja „Benedictus Deus”* (21 stycznia 1336 r.), BFn 265, 157.

<sup>10</sup> CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in Mundo huius temporis „Gaudium et spes”* (KDK) 22, AAS 58 (1966), 1043: „[...] Spiritum Sanctum cunctis possibilitatem offerre ut, modo Deo cognito, [...] paschali mysterio consociantur”, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, Poznań 2002, 542.

<sup>11</sup> CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio de sacra liturgia „Sacrosanctum concilium”* 105, AAS 56 (1964), 126, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 71; tamże, *Constitutio dogmatica de Ecclesia „Lumen gentium”* (KK) 11, AAS 57 (1965), 15-16, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 113-114; tamże 40, AAS 57 (1965), 44-45, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 142; tamże 56, AAS 57 (1965), 60-61, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 156-157; tamże 58, AAS 57 (1965), 61, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 157-158; tamże, *Constitutio dogmatica de Divina Revelatione „Dei Verbum”* 15, AAS 58 (1966), 825, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 357; KDK 42, AAS 58 (1966), 1060-1061, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 557-558; tamże, *Decretum de pastoralis episco-*

nie podważa jednak dogmatu piekła w sensie właściwym, łącznie z wiecznym trwaniem kar dla bezbożnych, którzy w nim się znajdują w towarzystwie duchów zbuntowanych przeciw Bogu. Ojcowie soborowi nie tylko nie zachowali asekuracyjnego i „dyplomatycznego” milczenia w kwestii piekła, jak niekiedy stwierdzano i jak wciąż się stwierdza w komentarzach do jego nauczania, ale wypowiedzieli się w tej kwestii bardzo mocno w konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, w której czytamy: „Ponieważ nie znamy dnia ani godziny, w myśl upomnienia Pańskiego powinniśmy ustawicznie czuwać, abyśmy zakończywszy bieg naszego jedyne go ziemskiego życia (por. Hbr 9, 27), zasłużyli na to, by wejść razem z Panem na gody weselne i zostali zaliczeni do błogosławionych (por. Mt 25, 31-46), i aby nie kazano nam, jako sługom złym i leniwym (por. Mt 25, 26), pójść w ogień wieczny (por. Mt 25, 41), w ciemności zewnętrzne, gdzie «będzie płacz i zgrzytanie zębów» (Mt 22, 13; 25, 30)”<sup>12</sup>.

Po soborze niejednokrotnie zwracano tendencyjnie uwagę, że papież bł. Paweł VI, dobrze znając zamęt panujący w Kościele, nigdy nie napominał wiernych odnośnie do niebezpieczeństwa piekła, na które się narażają. Trzeba jednak przypomnieć, że to on w dniu 25 li-

---

*porum munere in Ecclesia „Christus Dominus”* 11, AAS 58 (1966), 677-678, *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele „Christus Dominus”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 240; tamże 16, AAS 58 (1966), 680-681, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 243-244; tamże, *Decretum de presbyterorum ministerio et vita „Presbyterorum ordinis”* 18, AAS 58 (1966), 1018-1019, *Dekret o posłudze i życiu prezbitarów „Presbyterorum ordinis”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 503-504; tamże, *Decretum de apostolatu laicorum „Apostolicam actuositatem”* 8, AAS 58 (1966), 844-846, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 384-385; tamże 19, AAS 58 (1966), 853-854, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 392-393; tamże 31, AAS 58 (1966), 862-863, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 400-401; tamże, *Decretum de activitate missionali Ecclesiae „Ad gentes divinitus”* 2, AAS 58 (1966), 948, *Dekret o misyjnej posłudze Kościoła „Ad gentes divinitus”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 434.

<sup>12</sup> KK 48, AAS 57 (1965), 54: „Cum vero nesciamus diem neque horam, monente Domino, constanter vigilemus oportet ut, expleto unico terrestris nostrae vitae cursu (cfr. *Hehr.* 9, 27), cum Ipso ad nuptias intrare et cum benedictis connumerari mereamur (cfr. *Matth.* 25, 31-46), neque sicut servi mali et pigri (cfr. *Matth.* 25, 26) iubeamur discedere in ignem aeternum (cfr. *Matth.* 25, 41), in tenebras exteriores ubi erit fletus et stridor dentium (*Matth.* 22, 13 et 25, 30)”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety*, 151.

stopada 1964 r. zatwierdził konstytucję dogmatyczną *Lumen gentium* z wyżej przytoczoną wypowiedzią. Wprawdzie w *Credo Populi Dei*, ogłoszonym 29 czerwca 1968 r. na zakończenie Roku Wiary, Paweł VI nie wspomina wprost o piekle, ale przypomina jednoznacznie nauczanie kościelne na temat czyśćca i nieba<sup>13</sup>. Wyznanie wiary bierze jednak wyraźnie pod uwagę tych, którzy nie „umierają w łasce Chrystusa”<sup>14</sup>, a więc nie mają zarazem dostępu do czyśćca i nieba, jak chce tradycyjne nauczanie kościelne. Kwestia piekła powróciła w nauczaniu papieża św. Jana Pawła II oraz w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Aktualne problemy eschatologii* z 1992 r.<sup>15</sup>

Po II Soborze Watykańskim najbardziej całościowe i szeroko odniesione do tradycji nauczanie na temat piekła zostało sformułowane w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (nr. 1033-1037); znalazły się w nim przytoczone wyżej wypowiedzi na ten temat. Katechizm w sposób bardzo zrównoważony potwierdza istnienie piekła, jego wieczność oraz karę, która w nim się urzeczywistnia, a mianowicie wieczne oddzielenie od Boga.

## 2. Głosy teologiczno – mistyczne

Zachwył miłosierdziem Bożym oraz wywyższenie go ponad inne przymioty Boże nie przeszkodziło św. Tomaszowi z Akwinu opowiedzieć się zdecydowanie za istnieniem wiecznego piekła jako kary proporcjonalnej dla grzesznika, nie z powodu nieskończonego zła podmiotowego grzechu – akt stworzenia nie może mieć nieskończonej intensywności – ale z powodu nieskończonej powagi obrazy zadanej majestatowi Bożemu. Proporcjonalna i należna kara wynika ze stanu niezmiennej i stałej wrogości zawartej w złu winy, w którym pograżyły się duchy anielskie z powodu pierwszego buntu w stosunku do Boga i w którym znajdują się dusze ludzkie po ich oddzieleniu od ciała ziemskiego. Dlatego „miłosierdzie Boże wyzwala od grzechu pokutujących. Ci natomiast, którzy nie pokutują, ponieważ przyłgnęli w sposób niezmienny do zła, nie zostają wyzwoleni przez miłosierdzie Boże”<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> F. HOLBÖCK, *Credimus. Kommentar zum Credo Paulus VI*, Salzburg – München 1970, 211-214.

<sup>14</sup> PAWEŁ VI, *Wyznanie wiary Ludu Bożego – Credo Populi Dei*, tłum. J. Królikowski, Kraków 2012, 31.

<sup>15</sup> MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Aktualne problemy eschatologii*, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969 – 1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, 328-329.

<sup>16</sup> THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae* I q. 64 a. 2 ad 2. Zob. także I q. 21; I-II q. 87 a.

Dante, niezrównany poeta, ale i dojrzały teolog, zebrał głosy tradycji i wyraził je w napisie umieszczonym na bramie piekieł:

„Przeze mnie droga w miasto utrapienia,  
Przeze mnie droga w wiekuiste męki,  
Przeze mnie droga w naród zatracenia.  
Jam dzieło wielkiej, sprawiedliwej ręki.  
Wzniosła mię z gruntu Potęga wszechwłodna,  
Mądrość najwyższa, Miłość pierworodna”<sup>17</sup>.

Taka sama była wiara w nieskończone miłosierdzie Boże i w wieczne piekło, którą wyznały w swoich pismach dwie święte kobiety zaliczone do doktorów Kościoła: Katarzyna ze Sieny i Teresa z Avila. Pierwsza słyszy od Ojca niebieskiego takie słowa na temat potępionych: „Jakoż widzisz, że popelnia [...] niesprawiedliwość i przeto jest karana. [...] Ponieważ wzgardziła miłosierdziem moim, Ja, przez sprawiedliwość moją, potępiam ją razem z okrutną jej sługą, zmysłowością, i z okrutnym tyranem, diabłem, którego stała się niewolnicą, poświęcając służbie jego własną zmysłowość, i wydaję ich razem na męki i udręczenia, jak razem Mnie obrazili. Dręczona będzie przez moje sługi, diabły, którym kazała sprawiedliwość moja karać złoczyńców”<sup>18</sup>. Na temat kary ognia Bóg mówi do św. Katarzyny: „Ogień ten pali, a nie trawi. Istnienie duszy nie może się strawić, bo nie jest ona rzeczą materialną, którą by ogień mógł zniszczyć. Jest bezcielesna. Lecz Ja, przez boską sprawiedliwość dopuszczam, aby ogień palił dusze boleśnie, aby dręczył je nie niszcząc, aby gnębił je, zadając im największe cierpienia, w rozmaity sposób, wedle różnaitości grzechów, bardziej lub mniej, zależnie od wielkości winy”<sup>19</sup>.

Św. Teresa od Jezusa, oplakując prawdopodobnie wieczną ztratę duszy, która jej była droga, woła zwrócona do Ojca niebieskiego: „O Panie! Któż to takim gęstym błotem zaślepił oczy tej duszy, że nie widziała tej otwartej przed nią przepaści, aż teraz dopiero, gdy już bezpowrotnie w nią wpadła? O Panie, kto jej tak zamknął uszy, że nie słyszała tego, co jej tyle razy mówiono o okropności i wieczności tej męki? O życie, bezprzestrzennie umierające! O męko wieczna! O męko bez końca!”<sup>20</sup>.

4-5; III q. 1 a. 2 ad 2.

<sup>17</sup> DANTE ALIGHIERI, *Boska komedia – Raj* [3, 1-6], 34.

<sup>18</sup> KATARZYNA ZE SIENY, *Dialog o Bożej Opatrzności, czyli Księga Boskiej nauki*, tłum. L. Staff, Poznań 1987, 74.

<sup>19</sup> Tamże, 75.

<sup>20</sup> TERESA OD JEZUSA, *Wołania duszy do Boga* 11, 2, w: *Dzieła*, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1995, 168-169.

A drząc o wieczne przeznaczenie innej osoby, na której jej zależało, mówi z bólem: „O Panie Boże mój! Płaczę nad tym, że był czas w życiu moim, kiedym tych prawd nie rozumiała. Ale dzisiaj, gdy widzisz, Boże mój, jaką boleść czuję na widok tego mnóstwa dusz zaślepionych, błagam Cię Panie, niech choć jedna z nich przejrzy! Choć jedną z nich oświeć, aby przez nią przejrżeli inni!”<sup>21</sup>.

### 3. Nowe pytania

Przytoczone wypowiedzi mogą brzmieć bardzo surowo dla tych, którzy w ostatnich dziesięcioleciach zuchwale głoszą dziwne poglądy, mające być wyrazem dążenia do odnowy dogmatu katolickiego. W takim nurcie sytuują się wypowiedzi, które ze zdumieniem znajduję w książce Wacława Hryniewicza OMI: *Wiara rodzi się w dialogu*, zwłaszcza w pierwszej części zatytułowanej: *Bożek wolności i Bóg miłości, czyli o nadziei powszechnego zbawienia*, w której autor opowiada się przeciw idei wiecznego odrzucenia człowieka przez Boga, nie dowodząc niczego przeciwnego, gdyż sformułowane propozycje, zwodzące swoją gładkością i przychylnością względem ludzkiego losu, nie bronią się wystarczająco<sup>22</sup>. Sądzę, że ideę przewodnią zaprezentowanych w tej części refleksji streszcza następująca wypowiedź: „To nie wolność, ale miłość i dobroć są najbardziej przeobrażającymi siłami we wszechświecie. Gdyby Bóg dał ludziom wolność odrzucenia Go na zawsze, mimo iż wolność ta prowadziłaby do wiecznej męki i zguby, znaczyłoby to, że o wiele bardziej troszczy się o ich wolność niż o ich zbawienie. Takie stwierdzenie byłoby zgoła bezpodstawne i błędne”<sup>23</sup>. Inne refleksje, które potem następują, są tylko konsekwentnym rozwinięciem tej zasadniczej tezy.

Tradycyjnie ujmowane zagadnienie piekła i jego realnego sensu pozostaje w ścisłym związku z wolnością człowieka, jak z wolnością jest ściśle związany grzech aniołów i ludzi. Afirmacja piekła i wiecznego potępienia nie jest w sensie ścisłym wypowiedzią na temat Boga, ale na temat człowieka, a ściślej biorąc na temat dramatu ludzkiej wolności. O. Hryniewicz podkreśla w swoich refleksjach, że gdy mówimy o „darze wolności” udzielonym człowiekowi<sup>24</sup>, nie możemy tej wolności „rozpatrywać czysto abstrakcyjnie”<sup>25</sup>. Właśnie! Wolność człowieka trzeba postrzegać w kluczu

<sup>21</sup> Tamże 11, 3, *Dziela*, 169.

<sup>22</sup> W. HRYNIEWICZ, *Wiara rodzi się w dialogu*, Kraków 2015, 19-83.

<sup>23</sup> Tamże, 23.

<sup>24</sup> Tamże, 19.

<sup>25</sup> Tamże, 20.



dogłębnie dramatycznym, gdyż tylko w takiej perspektywie jawi się ona w swojej pełnej autentyczności i tylko taka perspektywa nadaje sens ludzkim wyborom, które są manifestacją wolności. Aby ten fakt uchwycić, trzeba podjąć kwestię najbardziej zasadniczą, a mianowicie odpowiedzieć na pytanie, czym jest czyn ludzki, a więc czym jest konkretne wyrażenie wolności w dokonanej przez człowieka wyborze.

Czyn jest więc przede wszystkim manifestacją całego bytu człowieka jako osoby w konkretnej egzystencji, które zawsze dokonuje się w perspektywie jego celu ostatecznego, którym jest Bóg. W czynie człowiek decyduje o swojej sytuacji aktualnej, ale zarazem o swoim przeznaczeniu, potwierdzając się jako człowiek bądź też negując siebie. Czyn jest właściwością osoby, a tym samym jest najbardziej konkretnym opowiadaniem się po stronie właściwego dla niej celu – Boga – albo rozmijaniem się z tym celem. Chrześcijańska tradycja filozoficzna i teologiczna zawsze broniła tego podstawowego faktu właśnie dlatego, że nie rozpatruje wolności czysto abstrakcyjnie, ale widzi ją dogłębnie realistycznie, w całej powadze tego realizmu.

Św. Maksym Wyznawca wprowadził świetne rozróżnienie w swojej rozległej i dogłębnej refleksji nad ludzką wolnością, pozostającej w ścisłym związku z kwestią chrystologiczną boskiej i ludzkiej woli w Jezusie Chrystusie. Punktem wyjścia jego refleksji jest podstawowa wypowiedź biblijna z Księgi Rodzaju na temat człowieka jako istoty stworzonej na obraz i podobieństwo Boże. Św. Maksym zwraca więc uwagę, że w człowieku można wyróżnić podwójną wolność: wolność natury i wolność hipostazy (osoby). Wolność natury, będąca konsekwencją stworzenia człowieka „na obraz Boży”, jest wolnością, którą posiada człowiek jako człowiek na mocy swego fundamentalnego pochodzenia od Boga. Ta wolność, będąca darem wpisanym w naturę człowieka, jest wolnością określającą ontologicznie człowieka i wyrażającą jego potencjalność duchową; nie może ona zostać zakwestionowana. Pod pewnym względem, chociaż niekoniecznie, wolność natury jawi się jako rzeczywistość abstrakcyjna, niemniej jednak ma ona kluczowe znaczenie dla zrozumienia człowieka i jego oryginalności w ramach stworzenia i odkupienia. Kluczowe znaczenie posiada jednak wolność hipostazy, która właściwie wyraża się w czynach, odpowiadających jej właściwościom oraz decydujących o jej odrębności i indywidualności w każdym człowieku. W niej może i ma wyrażać się fakt stworzenia człowieka „na podobieństwo Boże”. Dokonując wolnych wyborów, czyli decydując o sobie, człowiek opowiada się po stronie siebie samego, wyraża, kim

jest jako człowiek, a tym samym opowiada się po stronie Boga, włączając Go niejako w swoje życie, dzięki czemu aktywnie uczestniczy w przeobstwieńniu, które Bóg mu łaskawie ofiaruje za pośrednictwem swego dzieła zbawczego. Człowiek może również dokonywać wyborów przeciwnych „podobieństwu do Boga”, ale wtedy już nie jest wolny hipostatycznie, nawet jeśli zachowuje wolność natury. Przedstawiciele wschodniej tradycji chrześcijańskiej bardzo mocno podkreślają, że w tym drugim przypadku człowiek degraduje się do tego stopnia, że czyni się niższym od zwierząt, bo te zawsze działają zgodnie ze swoją naturą. Wybór zła, czyli niepodobieństwa do Boga, jest więc radykalną negacją człowieczeństwa, będącą zarazem negacją Boga, a tym samym jest już piekłem, którego człowiek czyni się niewolnikiem.

Czy podkreślanie wolności w człowieku może więc być bałwochwalstwem? O. Hryniewicz mówi o „bożku wolności”, za którym mieliby opowiadać się zwolennicy wolności jako klucza do zrozumienia ludzkiego działania, a tym samym uwzględnienia piekła jako konsekwencji wolnego wyboru dokonywanego przez człowieka. Jeśli uznamy wolność za najwyższą manifestację pochodzenia człowieka od Boga, a tym samym za najwznioślejszy wyraz stworzenia człowieka „na obraz i podobieństwo Boże”, to podkreślając znaczenie wolności w wizji człowieka nie uprawiamy jakiegoś bałwochwalstwa, ale staramy się odkryć pierwotną obecność Boga w stworzeniu, którym jest człowiek. Stajemy po stronie takiej antropologii teologicznej, która wskazuje na dostojeństwo człowieka i jego wyjątkowość, nawet w stosunku do samego Boga, skoro człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga w najwyższym stopniu wolnego. Ta perspektywa jest także, do pewnego stopnia niestety, kluczowa dla zrozumienia czynów chybionych, o których decyduje człowiek, czyli grzechu. Tutaj otwiera się perspektywa, która każe widzieć grzech jako „obrazę” Boga, a więc określa całą jego powagę i dramatyczność.

O. Hryniewicz, kwestionując wyraźnie powagę ludzkiej wolności w aspekcie decyzji jako wyrazu podobieństwa człowieka do Boga, zdecydowanie broni ludzkiej wolności do wyboru zła, która może także stać się koniecznością dokonywania takiego wyboru, którego efektem mogłoby być jego ostateczne usprawiedliwienie. Pojawia się więc kolejne pytanie, czy jest to właściwy kierunek ujmowania zagadnienia wolności? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba uświadomić sobie wielkość i ważność dokonywanego przez człowieka wolnego wyboru dobra, znacznie wykraczającego poza podstawowe rozróżnienie między dobrem i złem.

Św. Augustyn, a za nim św. Tomasz z Akwinu, dogłębnie uzasadnili, że wybór zła nie jest wyborem ludzkim we właściwym znaczeniu, ponieważ jest degradacją ludzkiej wolności. Wolne wybory właściwe dla człowieka powinny dokonywać się zawsze w perspektywie dążenia do osiągnięcia „większego dobra”. Warto sięgnąć do rozróżnień poczynionych przez św. Augustyna. Wolność wyboru zła – w jego ujęciu – to tylko *libertas minor*, która nie jest jeszcze w pełni właściwą manifestacją wolności – jest to w pewnym sensie wolność porządkująca i przygotowująca do jej właściwego wyrażenia się. Dopiero wybór „większego” dobra ze strony człowieka stanowi właściwą manifestację tego, co nazywa się *libertas maior*. Chrześcijanin jest powołany i na mocy nowego prawa uzdolniony do tego, by wybierać większe dobro. Jest to perspektywa, która wyraźnie została określona przez Chrystusa w Kazaniu na Górze: „Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie *większa* niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 5, 20). Ta perspektywa jest nowotestamentową konsekwencją i rozwinięciem faktu stworzenia człowieka „na obraz i podobieństwo Boże”. Człowiek żyje autentycznie, opowiadając się zarazem po stronie Boga, jeśli wybiera większe dobro, do którego uzdalnia go dar łaski będący wewnętrzną mocą wolności zrealizowanej, a więc nieba. Do takiej „wolności trzeba dojrzewać” i w tym najpełniej pokazuje się, że nie jest ona „statyczną zdolnością wyboru”, jak słusznie zaznacza o. Hryniewicz<sup>26</sup>.

W swojej wypowiedzi o. Hryniewicz ubolewa nad tym, że wolność człowieka jest bardzo ułomna. Pyta dramatycznie: „Gdybyśmy teraz mieli, jak utrzymują niektórzy, całkowitą wolną wolę i pełną wolność decyzji, czy chcielibyśmy dokonywać wyboru, którego konsekwencją jest doświadczenie istnej gehenny już na ziemi?”. I odpowiada: „Byłoby to zupełnie irracjonalne i nielogiczne”<sup>27</sup>. Niestety, człowiek postępuje irracjonalnie i nielogicznie, niekiedy czyni to wręcz ostentacyjnie, z całą świadomością zła, które dobrowolnie popełnia. Św. Augustyn opowiada w *Wyznaniach*, w jaki sposób w młodości wręcz rozkoszował się grzechem, właśnie dlatego, że był grzechem. Jako przykład podaje kradzież gruszek, do której skłonił go „[...] niedostatek uczciwości, wstręt do niej i upodobanie do występku”<sup>28</sup>, i tak podsumowuje swoje ówczesne

<sup>26</sup> Tamże, 23-24.

<sup>27</sup> Tamże, 24.

<sup>28</sup> AUGUSTINUS, *Confessiones* II, 4, PL 32, 678: [...] nec penuria, sed fastidio iustitiae, et sagina iniquitatis”, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1996, 48.

postępowanie: „[...] prawdziwą uciechą było czynienie czegoś, co było zabronione”<sup>29</sup>.

Św. Augustyn, niestety, nie był ostatnim, który postępował w taki sposób. Banalne w swoim wyrazie, świadome i dobrowolne wybieranie zła jest elementem naszego doświadczenia, łącznie z ostentacyjnym wybieraniem go przeciw dobru, a tym samym przeciw Bogu. Istnieją ludzie i całe „korporacje”, które ze zła czynią właściwe narzędzia swojego bycia w świecie i kształtowania dziejów ludzkości. Zło nie jest tylko i wyłącznie wynikiem ludzkiej słabości, jak sugeruje w swojej antropologii o. Hryniewicz. Mielibyśmy w takim ujęciu do czynienia tylko i wyłącznie ze skrajnym determinizmem, który jest bardzo rozpowszechnionym dzisiaj błędem antropologicznym i moralnym. Na ludzką słabość antropologia chrześcijańska odpowiada za pośrednictwem wielkiego zagadnienia łaski, która nie tylko leczy ludzką słabość, ale dokonując przeobstwienia człowieka daje nowe możliwości ludzkiej wolności, przede wszystkim otwierając ją na coraz większą miłość. Zagadnienie łaski jest wewnętrznie powiązane z zagadnieniem wolności, dlatego mówiąc w teologii katolickiej o powadze ludzkich czynów nie gloryfikujemy wolnej woli – to nie „my sami swoją wolą o wszystkim ostatecznie decydujemy”, jak ironicznie stwierdza o. Hryniewicz<sup>30</sup> – ale w dogłębnym realizmie naszej słabości wołamy o zwycięską łaskę, która jest chwałą człowieka wybierającego dobro. Chrześcijanin nie chlubi się swoją wolnością, ale łaską, która czyni ją możliwą. Dlatego to ci, którzy wykorzystali te możliwości, które daje łaska i zostali uświęceni przez Sprawcę Łaski, będą aktywnymi uczestnikami sądu ostatecznego, jak zapowiedział sam Chrystus.

W tym miejscu pojawia się następny wątpliwy moment w wypowiedziach o. Hryniewicza, a mianowicie dokonuje on dualistycznego przeciwstawienia między wolnością i miłością, i to zarówno w Bogu, jak i w człowieku. Czy wolność i miłość są w stosunku do siebie przeciwstawne? Tradycyjna, dobrze uzasadniona teologia podkreśla, że Bóg jest miłością, ale jest nią, ponieważ jest swoim chceniem, w którym jest wolny w najwyższym stopniu. Miłość jest „pierwszym ruchem woli”<sup>31</sup>. Bóg kocha, ponieważ jest samą wolnością. Miłość nie jest wbrew woli

<sup>29</sup> Tamże, PL 32, 679: [...] dum tamen fieret a nobis quod eo liberet quo non liceret”, Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, 49.

<sup>30</sup> W. HRYNIEWICZ, *Wiara rodzi się w dialogu*, 31.

<sup>31</sup> THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, I q. 20 a. 1.

ani obok niej, ale jest jej pierwszą manifestacją. Dlatego można powiedzieć, że miłość jest po prostu innym imieniem wolności – w żadnym wypadku nie można jej łączyć z koniecznością. To samo dotyczy człowieka – miłuje na tyle, na ile jest wolny.

Pojawia się tutaj bodaj najtrudniejsze pytanie: czy wolność Boga i będąca jej współnaturalnym wyrażeniem miłość może w jakiś sposób „ominąć” wolność człowieka, a tym samym także wbrew niemu samemu i jego wyborom wprowadzić go do nieba? O. Hryniewicz twierdzi, że Bóg, nie niszcząc ludzkiej wolności, może dokonać aktu przeciwnego w stosunku do niej, aby zbawić człowieka, a w ten sposób zrealizować swój plan miłości uznany za najwyższy zamysł Boży. Oczywiście o. Hryniewicz podkreśla, że Bóg dochodzi do tego drogą pewnej pedagogii, ponieważ „przyciąga do siebie ludzi i przywraca im prawdziwą wolność wyboru”<sup>32</sup>, ale ostatecznie to On podejmuje kluczową decyzję. Czy jednak taki finał „boskiej pedagogii uzdrawiania wolności, wyzwolenia i przywracania jej prawdziwej celowości”<sup>33</sup> jest spójny teologicznie?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, warto sięgnąć do pojęcia wszechmocy Bożej, bo w jakiś sposób stanowi ona tło stawianego zagadnienia. Pomijając rozmaite rozróżnienia teologiczne trzeba zauważyć, że stworzenie człowieka jako istoty wolnej jest szczególnym i najwyższym przejawem wszechmocy Bożej. Bóg jest tak mocny, że pozwala istnieć obok siebie istocie wolnej, która w swojej wolności może nawet zwrócić się przeciw Niemu. Co więcej, respektując ludzką wolność, jak podkreślił św. Tomasz z Akwinu, „Bóg nie może sprawić, by grzesznik nie zgrzeszył i nie utracił miłości”<sup>34</sup>. Wolność stworzona, będąca obrazem niestworzonej wolności Boga, jest tym samym nienaruszalna przez Niego samego, bo oznaczałoby to jakby „wycofanie się” Boga wobec najwyższej manifestacji Jego wszechmocy, czyli jakieś jej ograniczenie. Bóg nie może tego samego czynić i nie czynić. Dlatego Bóg nie działa i nie może działać wbrew wolności człowieka, ale nie zostawia go samego z jego wolnością poddaną grzechowi – ma dla niego znacznie większy dar, a mianowicie swoje miłosierdzie, które nie jest sprzeczne z Bożą wszechmocą, ale jest jej najwyższym wyrazem, jak stwierdza liturgia Kościoła<sup>35</sup>, stanowiąc zarazem respektujące wolność człowieka

<sup>32</sup> W. HRYNIEWICZ, *Wiara rodzi się w dialogu*, 43.

<sup>33</sup> Tamże, 28.

<sup>34</sup> THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae* I q. 25 a. 4 ad 3.

<sup>35</sup> *Mszal Rzymski*, kolekta z 26 niedzieli zwykłej: „Boże, Ty przez przebaczenie i litość najpełniej okazujesz swoją wszechmoc...”.

„powiększenie jego doskonałości”, ponieważ miłosierdzie posiada niewątpliwie udoskonalający charakter<sup>36</sup>. W ten sposób miłosierdzie jawi się jako narzędzie wyzwolenia oraz staje się źródłem odnowionej wolności, która może zwrócić się do Boga i otworzyć na przyjęcie daru, którym jest wieczne niebo. Ułomna wolność ludzka potrzebuje więc miłosiernej wszechmocy Bożej, a nie bezdusznej „przemocy”, nawet motywowanej współczuciem i miłością.

Z tego, co tutaj zostało powiedziane wynika również, że przyjęcie wiecznego piekła i potępienia nie jest „postawą pozbawioną wszelkiej międzyludzkiej solidarności, niewrażliwą na los ludzi zagubionych w swoim człowieczeństwie”, jak stwierdza o. Hryniewicz<sup>37</sup>. Jest to wyzwanie, by szukać dla człowieka czegoś więcej niż zawieszenia jego wolności w imię ogólnikowo i upraszczająco rozumianej miłości. „Miłość Chrystusa przynagla nas” (2 Kor 5, 14), aby głosić, że „ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1). Gdy więc o. Hryniewicz mówi bardzo zasadniczo: „To nie wolność, ale miłość i dobroć są przemożnymi i najbardziej przeobrażającymi siłami we wszechświecie”<sup>38</sup>, to nie mogę się z tym zgodzić w imię majestatu Boga i godności człowieka. To wolność jest wprawdzie „dramatyczną”, ale właśnie dlatego także pierwszą siłą wszechświata, bo tylko i wyłącznie dzięki niej miłujemy, czyniąc dobro. Tylko wolność jest drogą prowadzącą do uszczęśliwiającego spotkania, nawet mimo ciężącego na niej grzechu.

## Never-ending Mercy or eternal Hell? Summary

The truth about the Divine Mercy is closely related to the priestly mission of Christ, perhaps it is the most related with particular human life, reviving hope that everybody is assigned to the participation in the salutary results of Christ's work, so to the eternal happiness in heaven. But is it certain that everybody will reach heaven? It seems to some people, including known theologians, that the paradox suggesting itself to some extent between two basic secrets of the faith, it means between the never-ending Divine Mercy and eternal hell cannot be solved only by assumption that hell is eternal only nominally, not really. It would be

<sup>36</sup> THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, I q. 21 a. 3.

<sup>37</sup> W. HRYNIEWICZ, *Wiara rodzi się w dialogu*, 21.

<sup>38</sup> Tamże, 23.

only a simple hypothesis, having „pedagogic” features, but not eternal reality, because God „desires all people to be saved” (1 Tim 2, 4) – all, without difference. This solution, going along a line of final mercy showed to everyone without exception and difference, yet is too simple and deceptive. The invoking of God’s desire of saving all people does not lead to the agreement of two unfathomable mysteries, which we are discussing about, but it means to sympathize illusory the Divine Mercy by elimination the mystery of hell. The followers of such conception see the reception in God unlimited mercy and eternal God’s punishment as contrary. In this article there is a criticism of surface contradiction between Divine Mercy and eternal hell, beginning with the notion of human freedom, of which the consequence is also the reception the existence of hell as rejected freedom carried out in choice evil against good.

**Słowa kluczowe:** miłosierdzie Boże, piekło, powszechne zbawienie, wolność, dobro, zło

**Keywords:** Divine Mercy, hell, universal salvation, freedom, good, hell

