

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI

## CHRZEŚCIJANIE EWANGELICZNI A UNIWERSALIZM ZBAWIENIA

Zagadnienie chrześcijaństwa ewangelicznego (*evangelicalism*) jest do dzisiaj przedmiotem debaty. Jako zjawisko kulturowe wywodzi się ono z Reformacji, z poreformacyjnego purytanizmu lub z późnego okresu pietyzmu i ruchu odrodzeniowego. Doktrynalne podstawy „ewangelikalizmu” zawarte są przede wszystkim w teologii Reformatorów. Należą do nich: usprawiedliwienie przez wiarę, centralna rola Krzyża, kapłaństwo wszystkich wierzących, priorytet Pisma Świętego<sup>1</sup>

Uniwersalizm eschatologiczny trudno pogodzić z wiarą chrześcijan ewangelicznych (*evangelicals*)<sup>2</sup> Świadczą o tym postacie niektórych uniwersalistów XVII i XVIII wieku, wywodzących się z tradycji ewangelicznej. Tylko niektórzy z nich, zachowując dużą dyskrecję, zdołali pozostać w ramach swoich Kościołów.

Wzrost zainteresowania uniwersalizmem w XIX wieku sprawił, że chrześcijanie ewangeliczni przeszli na wyraźne pozycje obronne. W swoich pismach polemicznych stanowczo przeciwstawiali się idei powszechnego zba-

---

Prof. dr hab. WACŁAW HRYNIEWICZ OMI – kierownik Katedry Teologii Prawosławnej w Instytucie Ekumenicznym KUL; adres do korespondencji: ul. Pana Tadeusza 4 m. 60, PL 20-609 Lublin; e-mail: hryniewa@kul.lublin.pl

Przypisy i bibliografię do zasad bibliograficznych „Roczników Teologicznych” dostosował ks. Stanisław Józef Koza.

<sup>1</sup> Zob. D. Bebbington. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London 1989; A. McGrath. *Evangelicalism and the Future of Christianity*. London 1994 s. 49-80; tenże. *A Passion for Truth: The Intellectual Coherence of Evangelicalism*. Leicester 1996.

<sup>2</sup> Zob. D. Hilborn & D. Horrocks. *Universalist Trends in the Evangelical Tradition: An Historical Perspective*. W: *Universal Salvation. The Current Debate*. Ed. by R.A. Perry & Ch. H. Partridge, Grand Rapids, Mi. / Cambridge, U.K. 2003 s. 219-244.

wienia, obecnej zwłaszcza w teologii unitarian. Konferencja Światowego Aliansu Ewangelicznego (World's Evangelical Alliance) w 1846 r. wytyczyła główne zasady doktrynalne wiary ewangelicznej. Znalazło się wśród nich twierdzenie o wiecznej karze czekającej grzeszników. Skierowane było ono zarówno przeciwko uniwersalizmowi, jak i przeciw zwolennikom anihilacji. Chociaż stanowi ono historyczną, doktrynalną normę wiary chrześcijan ewangelicznych, nie przeszkodziło zainteresowaniu niektórych teologów ewangelikalnych kwestią zbawienia powszechnego.

## I. UNIWERSALIZM I PIETYZM

Protestancki pietyzm powstał w Niemczech w połowie XVII wieku. Głosił hasło powrotu do wiary przejawiającej się w pobożnym i gorliwym życiu. Nie był to ruch inspirowany świeckim humanizmem, ale zwrotem w stronę Biblii, aby w ten sposób przeciwstawić się religijnemu racjonalizmowi. Ruch ten zapoczątkowali Jakob Spener, August Herman Francke oraz Nikolas Zinzendorf. Przynajmniej częściowy wpływ na ich religijność wywarły mistyczne wizje Jakoba Boehmego, jakkolwiek opory budziła jeszcze w nich sama idea powszechnego zbawienia. Zachęta do studiowania jego pism przyszła również z Anglii, gdzie pismami niemieckiego mistyka zajmowali się William Law (1686-1761) oraz, w pewnej przynajmniej mierze, pionier ewangelicyzmu John Wesley (1703-1791).

Do przyjęcia uniwersalizmu zbawienia bardziej skłonny był wpływowy teolog pietystyczny i krytyk biblijny, Johannes Albrecht Bengel (1687-1752), autor dzieła *Gnomon Novi Testamenti*. Opowiadając się publicznie za ortodoksyjną soteriologią luterzańską, prywatnie sprzyjał idei powszechnego pojednania z Bogiem. Według niego sąd, niebo i piekło służą jedynie spełnieniu powszechnego królestwa Bożego. Męki piekielne nie są wieczne, lecz długotrwałe („eoniczne”), ograniczone i przejściowe. Kiedy Bóg będzie „wszystkim we wszystkich”, nie będzie już istniało żadne piekło. Bengel unikał głoszenia swych poglądów publicznie w obawie przed niezrozumieniem i nadużyciem przez ludzi nieprzygotowanych do ich przyjęcia.

Uczniem Bengela był F. C. Oettinger (1702-1782), w którego nauce milenaryzm łączył się z wiarą w powszechne odnowienie wszechrzeczy. Jego eschatologia przeniknięta jest myślą o Bożym planie, „aby Chrystus stał się na nowo Głową wszystkiego” (Ef 1, 10; por. Kol 1, 16-20). Boski wybór

przez łaskę jest początkiem wszystkich dróg Boga, ale celem i końcem jest ostateczne odnowienie wszystkiego<sup>3</sup>

Napięcie między uniwersalizmem przyjmowanym prywatnie a oficjalną ortodoksją cechowało również umiarkowaną grupę pietystów niemieckich założoną w 1708 r. przez Alexandra Macka, znaną jako Bracia lub Nowi Baptyści (obecnie: The Church of the Brethren). Idea powszechnego zbawienia była dobrze znana w grupach pietystów, którzy po 1719 r. osiedlili się w Ameryce. Nie głosili oni jej publicznie, aby nie podważać tradycyjnie akcentowanej przez Braci potrzeby nawrócenia, osobistego uświęcenia i społecznego zaangażowania.

Mistyczne pisma Jakoba Boehmego wywierały silny wpływ przede wszystkim na nurt radykalnych pietystów niemieckich. Należeli do nich: Johann Wilhelm Petersen (1649-1727) i jego żona Johanna Eleonora, Ernst Christoph Hochmann von Hochenau (1670-1721) oraz Georg de Benneville (1703-1793). Głosili oni otwarcie uniwersalizm zbawienia<sup>4</sup>. Nauka o ostatecznym, kosmicznym odnowieniu wszystkiego stała się wręcz specyficzną cechą radykalnego pietyzmu. Podobnie jak Jane Leade, Petersonowie podkreślali oczyszczający charakter kary, wiążąc swoje poglądy z luterańską nauką o usprawiedliwieniu przez wiarę. Poglądy te wywierały później duży wpływ na różne ugrupowania pietystów zarówno w Niemczech, jak i w Ameryce.

Niemiecki pisarz Georg Klein-Nikolai, członek radykalnego ugrupowania pietystów, napisał pod pseudonimem niewielki traktat *Odwieczna Ewangelia* (1700), zabrany przez pierwszych Braci do Ameryki. Było to w rzeczywistości pierwsze uniwersalistyczne dzieło opublikowane w Nowym Świecie. Tam wyemigrował również Georg de Benneville i założył w Pensylwanii odrębne ugrupowanie kościelne, które przyciągało na nabożeństwa wielu pietystów. Odrzucał on zarzut, że wiara w powszechne zbawienie podkopuje motywację w sens misji. Wykazywał, że każdy, kto wierzy w ostateczne odnowienie

---

<sup>3</sup> Zob. F. Groth. *Die „Wiederbringung aller Dinge“ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts*. Göttingen 1984.

<sup>4</sup> J. W. Petersen. ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΕΩΣ ΠΑΝΤΩΝ. Bd. 1: *Das ist: Das Geheimnis der Wiederbringung aller Dinge* [...] Pamphilia [Offenbach] 1701; Bd. 2: *Oder: Das Geheimnis der Wiederbringung aller Dinge durch Jesum Christum* [...] Pamphilia 1703 (tom pierwszy ukazał się anonimowo, tom drugi pod własnym nazwiskiem); tenże. *Die Gantze Oeconomie der Liebe Gottes in Christo*. Magdeburg 1707; J. E. Petersen. *Das ewige Evangelium der Allgemeinen Wiederbringung Aller Creaturen* [...] Offenbach 1698. Ta ten temat zob. K. Lüthi. *Die Erörterung der Allversöhnungslehre durch das pietistische Ehepaar Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen*. „Theologische Zeitschrift” 12:1956 s. 362-377.

wszystkiego, ma obowiązek głoszenia ludziom „Powszechnej Ewangelii”, która odnowi cały bez wyjątku rodzaj ludzki. Pozostawiać ludzi w niewiedzy o tym wielkim Boskim planie znaczyłoby pozbawiać ich istotnego motywu, celu i radości życia. „Moje szczęście będzie niepełne, jeśli jedno stworzenie pozostanie nieszczęśliwe”<sup>5</sup> W tym przeświadczeniu de Benneville gorliwie głosił Ewangelię, najpierw podróżując po Niemczech, Holandii i Francji, a potem po Ameryce.

Za wiarą w powszechne zbawienie opowiadali się również ci, którzy nie podzielali oświeceniowego racjonalizmu. Skłaniała ich do tego głęboka pobożność i wiara w siłę przeobrażającej miłości Boga. Widać w tym wyraźną reakcję na poaugustyński rygorizm okresu średniowiecza i Reformacji. W sposobie argumentacji poszczególnych myślicieli nie znajdziemy jeszcze głębokiej refleksji zakorzenionej w chrystologii i soteriologii, która uwzględniałaby trynitarną logikę chrześcijaństwa. Motyw chrystologiczny pojawia się nie tyle w teologii, ile przede wszystkim w głoszeniu Ewangelii.

Wpływ pietyzmu zaznaczył się w ruchu przebudzeniowym takich kaznodziejów jak Johann Christoph Blumhardt (1805-1880) oraz jego syn Christoph Friedrich Blumhardt (1842-1919)<sup>6</sup> Wizja powszechnego pojednania była dla nich „wyznaniem nadziei” – nadziei dla całego świata. Oczekiwanie bliskiego przyjścia Chrystusa łączyli z doświadczeniem obecności Bożego Ducha w uzdrowieniach chorych<sup>7</sup>. Johann Christoph w swoim kazaniu wielkopiątkowym (1872) wskazywał na wewnętrzny związek między Golgotą a powtórным przyjściem Chrystusa i powszechnym przebaczeniem. W krzyżowej śmierci Chrystusa dał nam Bóg najcenniejszy dar i największe uzasadnienie powszechnego zbawienia i odnowienia wszechrzeczy – siebie samego w swoim Synu, który stał się naszym Bratem i wyzwala nas z piekła:

<sup>5</sup> A. D. Bell. *The Life and Times of Dr. George de Benneville, 1703-1793*. Boston 1953 s. 62. Zob. ponadto: E. Winchester. *Some Remarkable Passages in the Life of Dr. George de Benneville*. Germantown 1890.

<sup>6</sup> Zob. F. Groth. *Chiliasmus und Apokatastasishoffnung in der Reich-Gottes Verkündigung der beiden Blumhardts*. W: *Pietismus und Neuzeit*. Göttingen 1983 s. 56-116.

<sup>7</sup> Blumhardtowie wpłynęli na rozwój ruchu „religijnych socjalistów” niemieckich, Hermanna Kuttera i Leonharda Ragaza, którzy łączyli nadzieję na przyszłe królestwo pokoju Chrystusa na ziemi z aktywnym uczestnictwem we współczesnych ruchach demokratycznych, antykolonialnych i pokojowych przed I Wojną Światową. Oczekiwali nie tylko końcowego zbawienia wszystkich ludzi, ale również odnowienia całej przyrody w nowym stworzeniu. Zob. J. Moltmann. *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*. Gütersloh 1995 s. 266.

Albowiem [...] właśnie tutaj, na krzyżu, otwarła się perspektywa, że kiedyś dojdzie do tego, że zgiąć się będzie musiało wszelkie kolano zarówno w niebie jak i na ziemi, i pod ziemią, i wszelki język wyzna, że Jezus Chrystus jest Panem ku chwale Boga Ojca... Wielki Piątek ogłasza powszechne przebaczenie (*einen Generalpardon*) nad całym światem, i to przebaczenie objawi się jeszcze, albowiem nie na próżno wisiał Jezus na krzyżu. [...] Nie, nie na darmo! Zbliży się powszechne przebaczenie i już nadejdzie w najbliższej przyszłości! Kto nie potrafi wyobrazić sobie tego największego [wydarzenia], nie wie nic o Wielkim Piątku<sup>8</sup>

To wyznanie nadziei kryje w sobie odpowiedź na pytanie o prawdziwie powszechne ocalenie wszystkich stworzeń. Chrystus zgładził „grzech świata” (J 1, 29). Może sądzić, ale nie potępiać. Nie ma mowy o tym, aby Bóg pozostawił kogokolwiek samemu sobie i zapomniał o czymkolwiek na całym świecie. Nie jest tak teraz i nie będzie w wieczności. Wszystko należy do Boga. Oto wizja końca, którą niestrudzenie głosili obydwaj kaznodzieje w przeświadczeniu, że taka nadzieja zawieść nie może. Christoph Friedrich Blumhardt przeciwstawiał się symetrycznemu pojmowaniu wieczności zbawienia i potępienia:

Oto mówią oni: «Jeśli nie ma wiecznej męki, to nie ma także żadnego szczęścia wiecznego». Jak gdyby dobro i zło kiedykolwiek mogły być równoważne! Skoro właśnie dobro jest wieczne, zło nie może w żaden sposób być wieczne; ponieważ zbawienie Boże jest wieczne, nieszczęście nie może nigdy być wieczne... Ponieważ zbawienie jest Boże, ustaje wszystko, co nie jest zbawieniem<sup>9</sup>

Takie nastawienie duchowe nie pozostawało bez konsekwencji praktycznych. Skłaniało do traktowania wszystkich ludzi jako wierzących, sam Bóg bowiem wierzy w człowieka. Mamy tu już do czynienia z otwartym uniwersalizmem zbawienia, który wynika z wiary w zawsze otwartą liczbę wybranych oraz z nadziei na ostateczne pojednanie wszystkich ze względu na Chrystusa. Pewność, którą daje nadzieja, nie może być mniejsza niż pewność wiary w samego Chrystusa<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> J. Ch. Blumhardt. *Karfreitagspredigt (1872)*. W: *Gesammelte Werke* II s. 190. Fragment ten przytaczają E. Staehelin (*Die Wiederbringung aller Dinge*. Basel 1960 s. 36) oraz J. Moltmann (*Das Kommen Gottes* s. 283).

<sup>9</sup> Ch. F. Blumhardt. *Ansprachen, Predigten, Reden, Briefe: 1865-1917*. Hrsg. von J. Har-der. Neukirchen 1978 s. 134-135.

<sup>10</sup> Tamże s. 130-133.

## II. PROCES ODCHODZENIA OD TRADYCYJNEJ DOKTRYNY EWANGELIKALIZMU

Ogromne poruszenie wywołało studium anglikańskiego duchownego, związanego z Aliansem, T. R. Birksa *The Victory of Divine Goodness*<sup>11</sup> Był on czołowym reprezentantem przeciwników darwinizmu. Jego zdaniem w ludziach skazanych na piekło może rozwinąć się poczucie „nowego porządku Bożego”, które doprowadzi ich w końcu do udziału w chwale królestwa Bożego. Chodziło mu zwłaszcza o los tych, którzy umarli bez wiary w Chrystusa. Birks nie został jednak publicznie napiętnowany za swoje poglądy uniwersalizmu złagodzonego (*semi-restitution*), co jeszcze bardziej wzburzyło niektórych członków Rady Aliansu<sup>12</sup> Choć nie został skreślony z listy członków Aliansu, musiał zrezygnować z godności jego honorowego sekretarza. Reakcje te były wyrazem wrogości ogółu chrześcijan ewangelicznych tamtego czasu do wszelkich tendencji uniwersalistycznych w teologii.

Pozytywne reakcje wobec uniwersalizmu zdarzały się rzadko, ale tym bardziej zasługują na uwagę. Należy do nich Fred W. Robertson (1816-1853), który uznał, że należy odejść od idei pośmiertnej odpłaty za grzechy na rzecz poglądu o leczniczym procesie oczyszczenia po śmierci. Według niego „prawem wszechświata jest postęp”<sup>13</sup> Choć w późniejszych pismach skłaniał się on w stronę stanowiska bardziej liberalnego, nie była to jeszcze soteriologia w pełni uniwersalistyczna.

Zdecydowany krok naprzód, jako jeden z nielicznych, zrobił dopiero teolog ewangelikalny Thomas Erskine (1788-1870). W jego poglądach widać już spójny uniwersalizm eschatologiczny, a zarazem wysiłek zachowania tożsamości ewangelikalizmu. Głosił on nadzieję opartą przede wszystkim na wydarzeniu Krzyża. Inspiracją dla jego soteriologii były poglądy wspomnianych już autorów, J. Fostera, a zwłaszcza lektura mistycznych pism Williama Lawa, który o wiele wcześniej propagował myśl Boehmego i pietystów. Czytane potem w oryginale pisma niemieckiego mistyka przyczyniły się do ukształtowania własnych poglądów soteriologicznych Erskine'a w ramach Kościoła Reformowanego Szkocji<sup>14</sup>

<sup>11</sup> London 1867.

<sup>12</sup> Zob. I. Randall & D. Hilborn. *One Body in Christ: The History and Significance of the Evangelical Alliance*. Carlisle 2001 s. 122-133.

<sup>13</sup> *Life and Letters of Fred W. Robertson*. Ed. by A. B. Stopford. Vol. II. London 1882 s. 155-156. Cyt. za: Hilborn & Horrocks. *Universalist Trends* s. 226.

<sup>14</sup> Na temat jego poglądów zob. D. Horrocks. *Laws of the Spiritual Order: Innovation and Reconstruction in the Soteriology of Thomas Erskine of Linlathen*. Carlisle 2003.

Opierając się na tekstach Pawła Apostoła, Erskine dowodził, że dzieje ludzkości noszą na sobie znamię Adama (źródło skażenia i odrzucenia) i Chrystusa (źródło odnowienia i wybrania). Wszyscy, którzy w Adamie umierają, będą ożywieni w Chrystusie (Rz 5, 18; 1 Kor 15, 22)<sup>15</sup> W zmaganiu między dobrem a złem widział on dokonujący się proces oczyszczenia i pojednania z Bogiem. Proces ten przedłuża się również w świecie pozagrobowym. Jego kulminacją będzie ostateczne zwycięstwo dobra nad złem jako realizacja Boskiego planu zbawienia. Rozpowszechniona w tym czasie teoria ewolucji skłaniała do szukania pewnych analogii także w świecie ducha.

Ta swoista teodycea prowadziła Erskine'a do wizji powszechnego zbawienia. Głosząc kontynuację procesu zbawienia po śmierci człowieka, oddalił się on od eschatologicznej doktryny ewangelikalizmu. Zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że ów Boski proces edukacji, prowadzący do wewnętrznej przemiany nie jest powszechnie dostępny dla codziennej obserwacji. Tym bardziej podkreślał konieczność jego nieograniczonego trwania w pośmiertnym doświadczeniu ludzi<sup>16</sup> Idee Erskine'a wywarły znaczący wpływ na późniejszy rozwój tzw. ruchu świętości (*the holiness movement*), czerpiącego inspirację z niemieckiego pietyzmu wraz z jego skłonnościami do uniwersalizmu. Ślady tego wpływu dostrzec można również u niektórych ewangelicznych kwaków. Nie wierzyli oni, że Bóg miłości mógłby skazać któreś ze swych stworzeń na wieczne męki<sup>17</sup>

Kontrowersyjne poglądy głosił Andrew Jukes (1815-1900), często odwołując się do pism Erskine'a i Lova. Był on anglikańskim duchownym, ale później przeszedł do wspólnoty Braci z Plymouth<sup>18</sup> W 1867 r. opublikował dzieło *The Second Death and the Restitution of All Things*. Przeciwwstawił się twierdzeniu, że Bóg może zbawić ludzi jedynie w życiu doczesnym. Śmierć jest, według niego, przejściem do nowej formy życia, która nie wyklucza dalszej przemiany grzeszników. Powoływał się on na słowa samego Jezusa:

---

<sup>15</sup> T. Erskine. *The Doctrine of Election*. London 1837 s. 305. Cyt. za: Hilborn & Horrocks. *Universalist Trends* s. 228.

<sup>16</sup> Spośród pism Erskine'a zob. *Essay on Faith*. Edinburgh 1822; *The Spiritual Order and Other Papers Selected From the Manuscripts of the Late Thomas Erskine of Linlathen*. Edinburgh 1871; *Letters of Thomas Erskine of Linlathen*. Vol. 1-2. Ed. by W. Hanna. Edinburgh 1877.

<sup>17</sup> Zob. *A Religious Rebel: The Letters of Hannah Pearsall Smith*. Ed. by L. P. Smith. London 1949 s. 27-29.

<sup>18</sup> Skłaniając się do millenaryzmu, uważali oni, że Kościół Chrystusa jest skorumpowany; nowym Kościołem kieruje bezpośrednio Duch Święty poprzez natchnione słowa Pisma Świętego, które należy pojmować w sensie dosłownym.

„Jeśli ziarno pszenicy, które wpadło w ziemię, nie obumrze, samo jedynie pozostaje. Jeśli zaś obumrze, przynosi obfity owoc” (J 12, 24) oraz na naukę apostoła Pawła o „zanurzeniu w Chrystusa” (Rz 6, 3-5). Owszem, grzeszników czeka sąd i wrzucenie do „jeziora ognia”, które oznacza „śmierć drugą” (Ap 20, 14). Jest to jednak ogień oczyszczający, a nie karzący bez końca lub niszczący. Piekło, kara i „druga śmierć” to nie wieczne odrzucenie, ale środki służące apokatastazie. Opierając się na interpretacji wypowiedzi biblijnych, Jukes odrzucił zarówno tradycyjną naukę o piekle, jak również teorię anihilacji, coraz bardziej wówczas popularną. Zmodyfikował pogląd Erskine’a o pośmiertnym głoszeniu Ewangelii: w Boskim planie powszechnego odnowienia ci, którzy jako „pierwociny” poznali Chrystusa w życiu doczesnym, będą głosicielami zbawienia dla tych, którzy w Niego jeszcze nie uwierzyli<sup>19</sup> Tego rodzaju obrona uniwersalizmu nie była dobrze przyjęta w społeczności Braci z Plymouth. Z tego powodu Jukes powrócił do Kościoła anglikańskiego.

Na uwagę zasługuje także pisarz religijny, szkocki duchowny, kaznodzieja, kongregacjonalista George MacDonald (1824-1905), związany z różnymi grupami chrześcijan ewangelicznych. Propagował on idee uniwersalizmu nie tylko w dziełach o treści religijnej, ale także literackiej<sup>20</sup> Uniwersalizm ten pochodził z jego wizji Boga jako przemożnej miłości. Ubolewał nad tym, że teologowie płytko i błędnie interpretują świadectwa biblijne, podczas gdy trzeba szukać ich głębszego sensu nie tylko za pomocą umysłu, ale i serca. Był przekonany, że Bóg jest w swoim postępowaniu podobny do prostego wieśniaka kochającego swoje dzieci i swoje stado, a nie do groźnego i wyniosłego monarchy. Wielu ludzi nigdy nie spotkało się z prawdziwą wizją Boga ukazaną przez Chrystusa. Jak można o nich myśleć, że mają być potępieni? Byłoby to odrażające kłamstwo skierowane przeciwko samemu Stwórcy. Biblijny motyw sądu i gniewu Bożego jest wyrazem wszechogarniającej i przeobrażającej miłości Boga, od której nie sposób uciec. Z tej racji MacDonald odrzucał wszelką teorię kary jako odpłaty i wyrażał nadzieję, że Bóg pojedna w końcu wszystkich ludzi ze sobą.

<sup>19</sup> A. J u k e s. *The Second Death and the Restitution of All Things*. London 1867, 5<sup>th</sup> ed. 1876.

<sup>20</sup> Spośród pism MacDonalda zob. *Unspoken Sermons*. London 1886; *The Hope of the Gospel*. London 1892; *Lilith: A Romance*. London 1971. Na temat jego poglądów zob. R. H e i n. *The Harmony Within: The Spiritual Journey of George MacDonald*. Chicago 1999. Wspomnieć należy również szkockiego teologa kongregacjonalistycznego P. T. Forsytha (1848-1921), który co najmniej dopuszczał możliwość powszechnego pojednania z Bogiem (*The Justification of God*. London 1957 s. 161).

## III. WPŁYW POGLĄDÓW K. BARTHA

Na dalszy rozwój tendencji uniwersalistycznych w chrześcijaństwie ewangelicznym największy bodaj wpływ wywarł Karl Barth (1886-1968), nigdy bezpośrednio niezwiązany z ewangelikalizmem. Nie sposób uznać go również za konsekwentnego i przekonanego wyznawcę dogmatycznego uniwersalizmu. Ewangeliczni chrześcijanie cenili jego ortodoksyjną interpretację doktrynalnych zasad Kościoła reformowanego, niechęć do teologicznego liberalizmu oraz podkreślanie centralnej i niepowtarzalnej roli Chrystusa. Teologowie ewangelikalni nadal toczą debatę nad jego sympatią do uniwersalizmu oraz nauką o piekle i zbawieniu<sup>21</sup> Szczególne zainteresowanie budzi jego interpretacja reformowanej doktryny o wybraniu przez Boga. Jan Kalwin uczył o „podwójnym dekreście” Bożym, czyli predestynacji jednych do zbawienia i skazaniu innych na potępienie. W takim pojmowaniu wybraństwa Barth dostrzegł nieuzasadnioną arbitralność i niebezpieczny dualizm. Dlatego nie skupia uwagi na wiecznym losie poszczególnych ludzi, lecz na samym odkupieńczym dziele Chrystusa i zwycięskiej łasce Boga. W jego soteriologii Chrystus jest Człowiekiem Uniwersalnym, od wieków wybranym przez Boga dla naszego zbawienia. To On, wybrany przez Boga, umarł za wszystkich i zmartwychwstał, a wszyscy uczestniczą w Jego losie, niezależnie od tego, czy zdają sobie z tego sprawę, czy tego sobie nie uświadamiają. Jego wybór jest w paradoksalny sposób skazaniem na potępienie (zastępczo odrzucony i przeklęty za nas na krzyżu według Ga 3, 13) oraz wyborem na zbawienie (Jego śmierć zadośćuczyniła za grzechy świata i została przyjęta przez Boga w chwalebnym zmartwychwstaniu). Potępienie skoncentrowało się na ukrzyżowanym Chrystusie. To, co nam, ludziom wydaje się odrzuceniem przez Boga, jest faktycznie Boskim aktem „odrzucającej miłości”, która w rzeczywistości obejmuje i wyzwala wszystkich ludzi. Wybór „w Chrystusie” (formuła Pawła Apostoła!) ma zasięg uniwersalny. Wszyscy odrzuceni mogą dzięki Niemu stać się wybranymi.

Taka wizja zbawienia nosi znamię uniwersalizmu w tym, że ukazuje obiektywną przemianę dokonaną przez Chrystusa. Przemiana ta wymaga wszakże osobistej akceptacji przez wiarę ze strony każdego człowieka. Tutaj właśnie teologowie ewangelikalni dostrzegają niejasności doktryny Bartha. Czy odpowiedź przez wiarę decyduje o zbawieniu poszczególnych ludzi, czy tylko

<sup>21</sup> Szczegółowe dane podają: Hilborn & Horrocks. *Universalist Trends* s. 243 przyp. 63. Do kontrowersyjnego charakteru tej kwestii przyczynił się fakt, że Barth umarł, nie ukończywszy monumentalnego dzieła *Kirchliche Dogmatik*. Nienapisany został traktat o odkupieniu.

odstania jego skuteczność? Barth nie skłaniał się na ogół do twierdzenia, że każdy może odrzucić swój wybór przez Boga „w Chrystusie” lub być odrzuconym przez Niego. Niektóre jego wypowiedzi zdają się jednak sugerować, że wszechogarniająca miłość Boga pozostawia człowiekowi wolność oporu i odłączenia się od Niego, zamienienia prawdy w nieprawdę. Bóg nie musi okazywać mu cierpliwości bez końca. Apokatastaza jest atrakcyjna ze względu na swoją teologiczną spójność, ale niesie z sobą ryzyko przypisywania człowiekowi tego, co może być dane i przyjęte jedynie jako dobrowolny dar. Stąd zrozumiałe jest, często przytaczane, aforystyczne powiedzenie szwajcarskiego teologa: „Kto nie wierzy w apokatastazę, jest wołem, kto zaś jej uczy, jest osłem”<sup>22</sup> Wynikałoby stąd, że jest ona przedmiotem ufnej wiary, a nie doktryny jako takiej<sup>23</sup> Pewną rzeczą jest, że przeciwstawiał się on konstruowaniu systematycznej doktryny uniwersalizmu i apokatastazy – wszelkiej doktryny usiłującej przepowiedzieć ostateczny rezultat Bożego działania. Był przekonany, że nie wolno nam, ludziom stawiać żadnych granic miłości Boga.

Pomimo tych niejasności poglądy Bartha do dzisiaj wywierają wpływ na bardziej otwartych teologów ewangelikalnych, którzy z jednej strony odrzucają fundamentalizm, a z drugiej przeciwstawiają się teologii liberalnej<sup>24</sup> Należy do nich baptysta Bernard Ramm (1916-1992) oraz Donald Bloesch (ur. 1928). W ich przypadku można mówić co najmniej o częściowej akceptacji uniwersalizmu eschatologicznego. Według Ramma<sup>25</sup> piekło rzeczywiście istnieje i trzeba o nim mówić, ale czeka ono jedynie tych, którzy z uporem odrzucaliby wezwanie Boga. Podtrzymywana przez niektórych teologów kalwińskich myśl, że potępienie zatraconych przysparza Bogu chwałę na równi ze zbawieniem jest, jego zdaniem, nie do pogodzenia ze świadectwem Biblii (por. Ez 18, 23; 2 Pt 3, 9). Zapewnia on, że chrześcijanin ewangeliczny boleje nad stratą każdego człowieka. Pragnie zba-

<sup>22</sup> Zob. W. Hryniewicz. *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*. Warszawa 1989 s. 55.

<sup>23</sup> Jeden z egzegetów ewangelikalnych, Andrew Lincoln, określił stanowisko Bartha mianem „świętego agnostycyzmu” (*a holy agnosticism*); uważał on bowiem, że nie należy stosować praw logiki do Boga ani przypisywać sobie prawa domagania się zbawienia od miłosierdzia i łaski Boga. Zob. Hilborn & Horrocks. *Universalist Trends* s. 244 przyp. 83.

<sup>24</sup> Por. R. E. Olson. *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition and Reform*. Downers Grove 1999 s. 589.

<sup>25</sup> W latach 1957-1958 uczył na wykłady Bartha w Bazylei. O wpływie Bartha na jego teologię zob. K. Van Hozer. *Bernard Ramm. W: Handbook of Evangelical Theologians*. Ed. by W. A. Elwell. Grand Rapids 1993 s. 290-306; M. Erickson. *The Evangelical Left: Encountering Postconservative Evangelical Theology*. Grand Rapids–Carlisle 1997 s. 23-28.

wienia wszystkich ludzi tym bardziej, że zdaje sobie sprawę z wagi grzechu, gniewu Boga, pojednania dokonanego na krzyżu, zwycięstwa zmartwychwstania, tragedii sądu i chwały Nowego Jeruzalem<sup>26</sup>

Pogląd ten rozwinął D. Bloesch pod wpływem studiów nad pietyzmem. Optymistyczną soteriologię K. Bartha zastosował do życia pozagrobowego, głosząc możliwość przyjęcia Ewangelii także po śmierci. Skoro łaska Boża nie zna granic, nie można wykluczyć, że niektórzy potępieńcy nawrócą się do Boga. Pismo Święte ukazuje, że bramy Nowego Jeruzalem są otwarte w dzień i w nocy (Iz 60, 11; Ap 21, 25). Oznacza to, że stale jest możliwy dostęp do Bożej łaski. Bramy piekła są zamknięte od wewnątrz, czyli w sercu każdego człowieka. Piekło nie jest poza zasięgiem miłosierdzia Bożego, które słusznie nazywamy ostatnim ratunkiem grzesznika. Nie znamy proporcji między zbawionymi i potępionymi. Wiemy jednak, że nie zatraci się ostatecznie nikt, kto definitywnie nie odrzuci Boga<sup>27</sup>

#### IV EWANGELICZNY UNIWERSALIZM?

O „uniwersalizmie biblijnym” pisał inny przedstawiciel kalwińskiej tradycji ewangelicznej, Neal Punt. Według niego wszyscy ludzie zostali wybrani przez Boga w Chrystusie. Wyjątek (!) stanowią ci, o których Biblia mówi, że będą wiecznie zatraceni, czyli ci, którzy świadomie i do końca będą odrzucać Boga w świadectwie Ewangelii, w stworzeniu oraz w głosie własnego sumienia. Punt nie godzi się z poglądem o przeznaczeniu do piekła z powodu samej solidarności z grzechem Adama<sup>28</sup> Pryczyną ostatecznego zatracenia jest, według Biblii, zatwardziałość człowieka w niewierze i grzechu. Teolog ten nie usiłuje wyjaśnić, czy Bóg wycofuje w końcu swój dar, czy też jest on w zatwardziałym grzeszniku po prostu nieskuteczny. Stwierdza jedynie, że chociaż niektórzy ludzie zasługują na potępienie, nikt nie może zasłużyć na swoje zbawienie, gdyż jest ono suwerennym darem łaski Bożej. Również zdolność czynienia dobrze pochodzi z daru Bożego<sup>29</sup>

<sup>26</sup> B. R a m m. *The Evangelical Heritage: A Study in Historical Theology*. Grand Rapids 1973 s. 72-73, 136-137.

<sup>27</sup> D. B l o e s c h. *Essentials of Evangelical Theology: Life, Ministry and Hope*. Vol. 2. San Francisco 1978 s. 226-228.

<sup>28</sup> N. P u n t. *What's Good About the Good News? The Plan of Salvation in a New Light*. Chicago 1988 s. 44.

<sup>29</sup> T e n ż e. *So Also in Christ: Reviewing the Plan of Salvation*. Chicago 2002 s. 60 nn., 83.

Apologię uniwersalizmu podjął niedawno temu pastor holenderskiego Kościoła Reformowanego, Jan Bonda. Swoje wywody opiera na egzegezie Listu do Rzymian<sup>30</sup> Bóg pragnie zbawić wszystkich, zarówno Żydów, jak i pogan (por. Rz 3, 29-30). Ostateczne zbawienie Izraela (Rz 11, 26), a więc także tych Żydów, którzy teraz odrzucają Ewangelię, jest wyraźnym znakiem uniwersalistycznych zamierzeń Boga w stosunku do całego świata. Pociąganie On wszystkich ku sobie. W ujęciu tego teologa nie chodzi jednak o uniwersalizm doktrynalny, lecz o nadzieję na zbawienie wszystkich.

Niektórzy egzegeci reprezentujący nurt ewangelikalizmu dochodzą do przekonania, że pewne teksty wyraźnie skłaniają się w kierunku nadziei powszechnego zbawienia<sup>31</sup> Do takich tekstów zaliczają zwłaszcza wypowiedź Apostoła Narodów o uczestnictwie wszystkich ludzi w grzechu Adama i w „sprawiedliwym czynie” Chrystusa (Rz 5, 18-19), o pojednaniu świata z Bogiem w Chrystusie (2 Kor 5, 19), o powszechnym wyznaniu, że Jezus jest Panem (Flp 2, 11). Przyznają jednak, że w samym Liście do Rzymian są także wypowiedzi przeciwne<sup>32</sup>

Najbardziej zdecydowanym obrońcą uniwersalizmu eschatologicznego jest obecnie Thomas Talbott, profesor filozofii religii w Willamette University (Salem, Oregon)<sup>33</sup> Wśród teologów ewangelikalnych są również tacy, którzy opowiadają się przynajmniej za pojęciem „drugiej szansy” przyjęcia Ewangelii po śmierci, co już jest pewną radykalizacją poglądów soteriologicznych<sup>34</sup>

Nie zmienia to faktu, że chrześcijanie ewangeliczni nadal bardzo negatywnie oceniają ten kierunek rozwoju teologii. Wiem o tym z osobistych dyskusji. Dla ogółu samo określenie „ewangeliczny uniwersalizm” jest zestawieniem pojęć treściowo sprzecznych. Teolog opowiadający się za uniwersalizmem zbawienia traci *de facto* upoważnienie do uważania się za teo-

<sup>30</sup> J. B o n d a. *The One Purpose of God: An Answer to the Doctrine of Eternal Punishment*. Transl. by R. Bruinsma. Grand Rapids 1998.

<sup>31</sup> Zob. A. L i n c o l n. *Paradise Now and Not Yet: Studies in the Role of the Heavenly Dimension in Paul's Thought, with Special Reference to His Eschatology*. Grand Rapids 1991.

<sup>32</sup> Zob. R. B e l l. *Rom 5.18-19 and Universal Salvation*. „New Testament Studies” 48:2002 s. 417-432, zwł. 429-431. Autor otrzymał swoją formację w ewangelikalnej tradycji anglikańskiej.

<sup>33</sup> Th. T a l b o t t. *The Inescapable Love of God*. Salem, Oregon 1999, revised printing: 2002.

<sup>34</sup> Między innymi wspomniany już D. B l o e s c h oraz inni: W. V. C r o c k e t t. *Will God Save Everyone in the End? W: Through No Fault of Their Own: The Fate of Those Who Have Never Heard*. Ed. by W. V. Crockett & J. G. Sigountos. Grand Rapids s. 159-166; C. H. P i n n o c k. *A Wideness in God's Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World of Religions*. Grand Rapids 1992; G. F a c k r e. *Divine Perseverance*. W: *What About Those Who Have Never Heard?* Ed. by J. Sanders. Downers Grove 1995 s. 71-95; N. G. W r i g h t. *The Radical Evangelical: Seeking a Place to Stand*. London 1996, zwł. s. 99-102.

loga ewangelikalnego, gdyż sprzeniewierza się doktrynalnej normie wymaganej dla przynależności do ewangelikalizmu. Uważa się, że przytoczeni wyżej teologowie należą do tego nurtu jedynie *bona fide*, z powodu historycznych i społeczno-kulturowych powiązań z przeszłością i przynależnością kościelną. W ocenie wielu współwyznawców nie mogą jednak uchodzić za „ewangelicznych” w sensie teologicznym.

Choć idee uniwersalizmu w różnych jego odmianach wywierają wpływ na wielu teologów ewangelikalnych, nie ma on uznanego prawa do istnienia w ramach chrześcijaństwa ewangelicznego. Jako niewiarygodna opcja teologiczna uniwersalizm odrzucany jest na równi z twierdzeniem, że wszystkie religie prowadzą do Boga (pluralizm religii). Kto chce być uważany za teologa ewangelikalnego, nie może ignorować wyraźnych wypowiedzi Pisma Świętego, które jako najwyższy autorytet profetyczny mówi o sędzie ostatecznym oraz piekle dla zatwardziałych grzeszników. Uniwersalizm uchodzi dlatego za negację ewangelikalizmu. Jeżeli nawet przybiera bardziej subtelną, łagodniejszą postać *quasi*-uniwersalizmu nadziei na zbawienie wszystkich, uważany jest za sprzeczny ze świadectwem Biblii.

Alians Ewangeliczny na Wyspach Brytyjskich opublikował w 2000 r. dokument, w którym uznał możliwość zbawienia przynajmniej niektórych spośród tych, którzy nie słyszeli o Ewangelii. Stwierdzono w nim jednak, że nie ma w Piśmie Świętym przekonującego uzasadnienia, że możliwe jest odrodzenie po śmierci<sup>35</sup> Z kolei uniwersalizm został kategorycznie odrzucony jako niezgodny z autentyczną wiarą ewangeliczną i zagrażający tożsamości chrześcijan ewangelicznych. W dokumencie wyrażono obawę, że teologowie ewangelikalni, proponujący obecnie eschatologiczny model „szerszej nadziei” (*wider hope*) oraz możliwości nawrócenia po śmierci, mogą z czasem opowiedzieć się za pełnym uniwersalizmem<sup>36</sup> Było to jednocześnie ostrzeżenie przed tego rodzaju ewolucją myślenia.

## V CHRZEŚCIJANIE EWANGELICZNI A DOSŁOWNA INTERPRETACJA BIBLII

Wyznania ewangelikalne odłączyły się w XIX i na początku XX wieku od historycznych, „skostniałych” (w ocenie chrześcijan ewangelicznych) Koś-

<sup>35</sup> *The Nature of Hell*. Ed. by D. Hilborn & P. Johnston. Carlisle 2000 s. 89-92.

<sup>36</sup> Tamże s. 32, 34, 131.

ciołów protestanckich. Do II Wojny Światowej zdecydowanie odrzucały one teologię liberalną. Jednakże w drugiej połowie XX wieku spora liczba Kościołów w Stanach Zjednoczonych i w Europie opowiedziała się za nurtem bardziej liberalnym bądź „neoewangelikalnym”<sup>37</sup> Wielu chrześcijan ewangelicznych ubolewa dzisiaj nad tym faktem. Za najbardziej niebezpieczne zjawisko uważają liberalną hermeneutykę teologiczną, która chce prawdę objawioną interpretować na nowo dla każdego pokolenia zgodnie z wymogami czasu i dominującej kultury. Podkreślają, że Boże Objawienie zostało dane ludziom na wszystkie czasy. Kto interpretuje Pismo Święte niezgodnie z jego treścią, podlega surowemu sądowi Bożemu.

Nic dziwnego, że w oczach chrześcijan ewangelicznych interpretacja Biblii ulegająca duchowi czasu jest owocem przewrotnego rozumowania, mającego jedynie pozory słuszności. Jeden z pastorów reprezentujących ewangeliczne chrześcijaństwo w Polsce pisał niedawno: „Biblijny chrześcijanin, jeśli ma do wyboru być pod wpływem Pana Jezusa i Apostoła Pawła, albo Paula Tillicha, zdecydowanie wybiera ten pierwszy «wpływ». [...] Biblijne chrześcijaństwo poddaje się [...] osądowi biblijnemu, a nie żadnemu ludzkiemu «autorytetowi», więcej, ono ma «zaufanie» do Biblii, to znaczy wie, że miarą oceny jego nauki i praktyk jest wyłącznie Pismo Święte”<sup>38</sup> Ten sam pastor zestawiał najważniejsze twierdzenia dotyczące samego sposobu rozumienia Biblii i podstawowych prawd chrześcijańskich przez chrześcijan ewangelicznych. Wierząc w Jezusa Chrystusa jako osobistego Zbawiciela i Pana, „są wierni nieomylnemu i wiarygodnemu, werbalnie natchnionemu (inspirowanemu) przez Ducha Świętego, Słowu Bożemu. Wierzą we wszystko, o czym mówi Biblia. Wszystkie sprawy poddają osądowi Biblii i sami poddają się biblijnemu osądowi. Niewzruszenie trwają przy fundamentalnych prawdach historycznego chrześcijaństwa, to znaczy wierze w Trójcę Świętą [...], [w] zmartwychwstanie zbawionych do życia wiecznego, zmartwychwstanie bezbożnych na sąd ostateczny i wieczne potępienie...”<sup>39</sup>

Według przekonania obrońców bezbłądności Pisma ogniste i wieczne piekło ma swoje uzasadnienie w jego natchnionych słowach, których nie należy interpretować w sensie metaforycznym. Uważają, że wiara w wieczne piekło jest wymogiem posłuszeństwa wobec nauki Jezusa. Wierzą, że to On usank-

<sup>37</sup> Zob. J. T o ł w i ń s k i. *Kształtowanie się poglądów amerykańskiego fundamentalizmu protestanckiego od I-ej wojny światowej*. Warszawa 2000 s. 86-104.

<sup>38</sup> T e n ż e. *Kościół pielgrzymujący*. Warszawa 2003 s. 46, 55, 56. Tezy Tillicha uznaje on za najbardziej niebezpieczne.

<sup>39</sup> Tamże s. 57. Wyróżnienia w tekście – W. H.

cjonował wiarę w literalne rozumienie tekstów biblijnych. Dlatego bronią poglądu o całkowitej bezbłędności i nieomyślności Biblii. Usiłują wyjaśnić pozorne, ich zdaniem, nieścisłości i trudne fragmenty. Przypominają słowa Jezusa, iż „Pisma nie wolno podważać” (J 10, 35), że „dopóki niebo i ziemia będą istnieć, ani jedna jota, ani jedna kreska w Prawie nie przeminie, aż wszystko się wypełni” (Mt 5, 18), że trzeba „wierzyć we wszystko, co powiedzieli prorocy” (Łk 24, 25).

Fundamentalisci, określane czasem mianem „literalistów”, głoszą, że każde zdanie Biblii zostało podyktowane przez Ducha Świętego<sup>40</sup>. Ale i oni w praktyce nie traktują wszystkich słów Biblii w sposób literalny, choć się do tego zazwyczaj nie przyznają. Kto spośród nich z powodu pożądlivosti w spojrzeniu na kobietę spełnia zalecenie Jezusa, by wyłupić oko i je wyrzucić? Badania w Stanach Zjednoczonych wykazują, że chrześcijanie ewangeliczni nie różnią się wcale od innych w sprawach etycznych. Rozwodzą się nawet częściej niż niechrześcijanie. Większość z tych, którzy deklarują przyjęcie Jezusa jako swojego osobistego Zbawiciela, przestaje uczęszczać do zboru już po sześciu lub ośmiu tygodniach<sup>41</sup>. Jest to fakt godny uwagi. Zaostrza on jeszcze bardziej sprawę dosłownego rozumienia słów Biblii.

Wiara w wieczne potępienie jest jedną z podstawowych prawd, którą głoszą zwolennicy werbalnej interpretacji Pisma Świętego. Pocieszającym faktem jest, że w odniesieniu do wielu tekstów biblijnych również niektórzy chrześcijanie ewangeliczni zaczynają obecnie akceptować zasady współczesnej hermeneutyki. W odkrywaniu prawdziwego sensu słów dostrzegają oni znaczenie kontekstu historyczno-kulturowego, stylu i ograniczeń ludzkiego języka. Zwracają także coraz bardziej uwagę na różne rodzaje literackie w Księgach biblijnych.

\*

Przed chrześcijaństwem ewangelicznym prędzej czy później pojawi się kluczowe pytanie o sens ewangelikalizmu. Skłaniają do tego już teraz poglądy teologów i duchownych rozwijających bardziej uniwersalistyczny typ myślenia o zbawieniu. Dwóch pastorów amerykańskich Philip Gulley z Kościoła Przyjaciół (Society of Friends, kwakrzy) oraz James Mulholland

---

<sup>40</sup> Zob. W. A. Criswell. *Why I Preach that the Bible Is Literally True*. Nashville 1995 s. 99.

<sup>41</sup> G. Barna Research Group. *Christians Are More Likely to Experience Divorce than Are Non-Christians* (December 21, 1999). Zob. <http://www.barna.org>

z Amerykańskiego Kościoła Baptystów i Zjednoczonych Metodystów wydają wspólnie książki jako przekonani uniwersaliści<sup>42</sup> Piszą o nadziei zbawienia dla wszystkich językiem osobistego świadectwa, niezwykle prostym i zrozumiałym, odwołując się często do konkretnych wydarzeń własnego życia i posługi duchowej. Takie świadectwa warte są szczególnej uwagi.

Inny teolog z nurtu ewangelicznego, Randolph J. Klassen, podejmuje odważny dialog z tradycyjną koncepcją piekła. Analizując wypowiedzi Pisma Świętego, opowiada się zdecydowanie za wizją Boga, którego łaska jest większa niż ludzkie winy i lęk przed sądem ostatecznym. Dowodzi, że rdzennie biblijna wizja sądu i kary pozostaje w harmonii z miłością Boga objawioną w Jezusie Chrystusie. Nie musimy bezkrytycznie powtarzać tradycyjnej doktryny. Każdą, nawet najstarszą tradycję trzeba poddawać gruntownej ocenie. Odnosi się to w szczególny sposób do werbalnej interpretacji Pisma Świętego<sup>43</sup>

Nowa świadomość soteriologiczna nie jest jedynie owocem egzystencjalnych oporów nowożytnej mentalności wobec samej idei piekła. U podstaw przemiany dostrzec należy głęboką rewaloryzację nadziei chrześcijańskiej, która przez długie wieki bytowała w postaci cienia jako jedna z cnót w teologii moralnej. W nowym ujęciu zagadnienia nie wyklucza się apriorycznie realnej możliwości zatracenia. Możliwość jest jednak czymś innym niż wiara w wieczne trwanie stanu zatracenia. Nie przeczy ona nadziei na ostateczne zbawienie i ocalenie wszystkich dzięki łasce i miłosierdziu Boga.

#### BIBLIOGRAFIA

- Bebbington D.: *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London: Unwin Hyman 1989.
- Bell R.: Rom 5.18-19 and Universal Salvation. „*New Testament Studies*” 48:2002 s. 417-432.
- Bloesch D.: *Essentials of Evangelical Theology: Life, Ministry and Hope*. Vol. 2. San Francisco: Harper & Row 1978.
- Bonda J.: *The One Purpose of God: An Answer to the Doctrine of Eternal Punishment*. Transl. by R. Bruinsma. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Co. 1998.

<sup>42</sup> Ph. Gullely & J. Mulholland. *If Grace Is True. Why God Will Save Every Person*. San Francisco 2003; ciż. *If God Is Love: Rediscovering Grace in an Ungracious World*. San Francisco 2004.

<sup>43</sup> R. J. Klassen. *What Does the Bible Really Say about Hell? Wrestling with the Traditional Issue*. Telford, Penn. – Scottdale 2001.

- Criswell W. A.: *Why I Preach that the Bible Is Literally True*. Nashville: Broadman Publishers 1995.
- Erickson M.: *The Evangelical Left: Encountering Postconservative Evangelical Theology*. Grand Rapids: Baker Book House – Carlisle: Paternoster Press 1997.
- Fackre G.: *Divine Perseverance*. W: *What About Those Who Have Never Heard?* Ed. by J. Sanders. Downers Grove, IVP 1995 s. 71-95.
- Groth F.: *Chiliasmus und Apokatastasishoffnung in der Reich-Gottes Verkündigung der beiden Blumhardts*. W: *Pietismus und Neuzeit*. Hrsg. von M. Brecht [et al.]. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983 s. 56-116.
- Groth F.: *Die „Wiederbringung aller Dinge“ im württembergischen Pietismus. Theologiegeschichtliche Studien zum eschatologischen Heilsuniversalismus württembergischer Pietisten des 18. Jahrhunderts*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1984.
- Gulley Ph. & Mulholland J.: *If Grace Is True. Why God Will Save Every Person*. San Francisco: Harper 2003.
- *If God Is Love: Rediscovering Grace in an Ungracious World*. San Francisco: Harper 2004.
- Hein R.: *The Harmony Within: The Spiritual Journey of George MacDonald*. Chicago: Cornerstone Press 1999.
- Hilborn D. & Horrocks D.: *Universalist Trends in the Evangelical Tradition: An Historical Perspective*. W: *Universal Salvation. The Current Debate*. Ed. by R.A. Perry & Ch. H. Partridge, Grand Rapids, Mich. / Cambridge, U.K.: W. B. Eerdmans Publishing Co. 2003 s. 219-244.
- Horrocks D.: *Laws of the Spiritual Order: Innovation and Reconstruction in the Soteriology of Thomas Erskine of Linlathen*. Carlisle: Paternoster Press 2003.
- Hryniewicz W.: *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*. Warszawa: Verbinum 1989.
- Klassen R. J.: *What Does the Bible Really Say about Hell? Wrestling with the Traditional Issue*. Telford, Penn. – Scottdale, Penn.: Pandora Press U.S. 2001.
- Lincoln A.: *Paradise Now and Not Yet: Studies in the Role of the Heavenly Dimension in Paul's Thought, with Special Reference to His Eschatology*. Grand Rapids: Baker Book House 1991.
- Lüthi K.: *Die Erörterung der Allversöhnungslehre durch das pietistische Ehepaar Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen*. „Theologische Zeitschrift“ 12:1956 s. 362-377.
- McGrath A.: *Evangelicalism and the Future of Christianity*. London: Hodder & Stoughton 1994.
- *A Passion for Truth: The Intellectual Coherence of Evangelicalism*. Leicester: Apollos 1996.
- Moltmann J.: *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*. Gütersloh: Chr. Kaiser 1995.
- Olson R. E.: *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition and Reform*. Downers Grove: IVP 1999.
- Pinnock C. H.: *A Wideness in God's Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World of Religions*. Grand Rapids, Zondervan 1992.
- Punt N.: *What's Good About the Good News? The Plan of Salvation in a New Light*. Chicago: Northland Press 1988.
- *So Also in Christ: Reviewing the Plan of Salvation*. Chicago: Northland Press 2002.
- Ramm B.: *The Evangelical Heritage: A Study in Historical Theology*. Grand Rapids: Baker Book House 1973.

- Stae helin E.: Die Wiederbringung aller Dinge. Basel: Heibing & Lichtenhahn 1960. Seria: Basler Universitätsreden 45.
- Talbot t Th.: The Inescapable Love of God. Salem, Oregon: Willamette University 1999, revised printing: 2002.
- To łwi ń ski J.: Kształtowanie się poglądów amerykańskiego fundamentalizmu protestanckiego od I-ej wojny światowej. Warszawa: Fundacja Chrześcijańskiej Kultury i Oświaty 2000.
- Kościół pielgrzymujący. Warszawa: Fundacja Chrześcijańskiej Kultury i Oświaty 2003.
- The Nature of Hell. Ed. by D. Hilborn & P. Johnston. Carlisle: Paternoster Press 2000 (dokument Aliansu Ewangelicznego na Wyspach Brytyjskich).
- Wright N. G.: The Radical Evangelical: Seeking a Place to Stand. London: SPCK 1996.

## EVANGELICALS AND THE UNIVERSALISM OF SALVATION

### S u m m a r y

Universalism of eschatological salvation has no recognized place within evangelicalism's bounds. It has been considered not only divergent from authentic evangelical faith, but also seriously undermining the integrity of any evangelical who advocated it while claiming still to be an evangelical. A telling example of it were already some prominent universalists in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries. Only a few of them were able to remain within their denominational churches.

The paper deals with such issues as universalism and pietism, the process of defecting from traditional doctrine of evangelicalism, and the influence of Karl Barth's views. Finally the possibility of evangelical universalism and the problem of a literalistic approach to the Bible as the main obstacle to overcome traditional opposition to the idea of universal salvation are discussed.

A literal interpretation of the Bible is what has supported the doctrine of an eternal hell. The author is convinced that the Bible itself does not teach us to believe that all of its contents are to be taken literally. The advocates of the traditional teaching fail to appreciate the rich diversity of literary forms in the Bible. They also fail to respect the limitations of language and the role cultural context plays in getting at the true meaning of controversial texts.

Evangelical Christians may acknowledge the possibility of salvation for at least some people who have not heard the Gospel of Christ. They generally exclude any possibility of post-mortem conversion and regeneration. They do not believe that "universalism" can be a credible option for evangelicals of whatever background. Nevertheless, recently there are clear signs of a new development in eschatological thinking within evangelicalism. One can already see that some of those evangelical theologians who had embraced 'wider hope' and 'post-mortem' models move further, towards outright universalism.

*Summarized by Wacław Hryniewicz*

**Słowa kluczowe:** ewangeliczne chrześcijaństwo, ewangeliczni chrześcijanie, zbawienie, soteriologia, eschatologia, uniwersalizm zbawienia.

**Key words:** evangelicalism, evangelicals, salvation, soteriology, eschatology, universalism of salvation.