

Ks. Szymon Drzyżdżyk, Sylwia Haberka

Nadzieja czy apokatastaza? Refleksje nad eschatologią Wacława Hryniewicza

Myśl teologiczna nieustannie domaga się dynamicznego życia. Objawia się ono ciągłą gotowością podawania w wątpliwość dotychczasowych osiągnięć. Powodem tego jest niepojęty Bóg, który stanowi przedmiot myślenia teologicznego. On objawia się człowiekowi w historii jego życia. Stąd człowiek odkrywający powołanie teologa, w sposób szczególny musi wsłuchiwać się w „mowę Boga”, być na nią otwarty i odważnie ją interpretować. Niewątpliwie W. Hryniewicz należy do nielicznych teologów, którzy nie boją się podejmować takich wyzwań¹.

J. Majewski nazywa spór o apokatastazę „najgorętszym i najważniejszym sporem, jaki nawiedził polskie środowisko teologiczne po wojnie”². Dyskusja rozpoczęła się po opublikowaniu przez księdza Wacława Hryniewicza, lubelskiego ekumenistę i wykładowcę na KUL-u, artykułu: *Nadzieja powszechnego zbawienia. Rozważania nad tradycją wschodnią* w styczniu-

O powołaniu teologa warto zobaczyć: S. C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię?*, Wrocław 1994, s. 14.

² J. Majewski, *Przedmowa*, [w:] *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s. 5.

wym numerze „Więzi” z 1978 roku³. W spór z W. Hryniewiczem zaangażował się S. Małkowski. Po dziesięciu latach, w 1989 roku W. Hryniewicz opublikował książkę *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*. Dla wielu stała się ona prowokacją do dyskusji⁴. Efektem były dwa spotkania Sekcji Dogmatycznej Teologów Polskich poświęcone *Nadziei zbawienia dla wszystkich* – w roku 1991 i 1992. Uczestnicy sporu publikowali swoje głosy w „Tygodniku Powszechnym”, „Niedzieli”, „Więzi”, „Collectanea Theologica” i „Przeglądzie Powszechnym”⁵.

Szczególną krytykę twórczości teologicznej W. Hryniewicza przedstawia B. Huculak, z zakonu bernardynów, w książce pod tytułem *Chrześcijańskiej nadziei warunek konieczny. W sprawie pewnego poglądu ekumenicznego*, wydanej w 1994 roku. Należy zaznaczyć, iż nie tylko W. Hryniewicz jest tutaj krytykowany. Już na początku książki autor mówi o krzewicielach, jak sam to nazywa, *theology fiction*⁶. Nie jest łatwo o „przywilej przynależności” do grona teologów krzewiących ów nurt. Przepustką do klanu „uprzywilejowanych” jest mniemanie o czasowości kary piekielnej⁷. B. Huculak większość prelegentów spotkania Sekcji Dogmatycznej z 1992 roku, o którym wspomniano wyżej, zalicza do piewców *theology fiction*. Wśród nich znajdują się m.in. T. D. Łukaszuk, A. Nossol, Z. J. Kijas, S. C. Napiórkowski i inni nie mniej znani i cenieni⁸. Brak komentarza odnośnie do wymienionych nazwisk i idącego za nimi dorobku naukowego będzie w tym miejscu najlepszym komentarzem.

Głosem pozytywnym w dyskusji nad refleksją W. Hryniewicza są wypowiedzi J. Salija. Stanowisko tego teologa wydaje się mieć charakter obiektywny, ponieważ o. Salij nie szczędzi zarzutów pod adresem nadziei powszechnego zbawienia. Umie także dostrzec pozytywne strony naukowych przekonań kulowskiego teologa. Ujmując całościowo myśl Hryniewicza zawartą w książce *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, J. Salij pisze: „ufam,

³ Por. tamże.

⁴ Por. tamże.

⁵ Tamże, s. 6.

⁶ Por. B. Huculak, *Chrześcijańskiej nadziei warunek konieczny. W sprawie pewnego poglądu „ekumenicznego”*, Kalwaria Zebrzydowska 1994, s. 7.

⁷ Por. tamże.

⁸ Por. *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia. Dyskusja teologów dogmatyków nad książką W. Hryniewicza Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, red. K. Klauza, S. C. Napiórkowski, Lublin 1992, s. 12.

że przez całe lata będzie ona dla nas ważnym punktem odniesienia w przełamywaniu religijności lęku, która jest wynikiem bezdusznego pogodzenia się z istnieniem piekła”⁹. Według Z. J. Kijasa Magisterium Kościoła nie przekreśla nadziei na zbawienie wszystkich. Chociaż bulla z roku 1336, autorstwa papieża Benedykta XII, *Benedictus Deus* mówi, że ci, którzy umierają w grzechu śmiertelnym idą na wieczne potępienie, to przecież Kościół nigdy nie powiedział, że ktoś w takim grzechu umarł. Stąd możliwość zbawienia wszystkich trwa nieprzerwanie¹⁰.

Teologia medytacyjna i apofatyczna

Myśl eschatologiczna ks. Wacława Hryniewicza wydaje się mieć syntetyczny charakter i wpływa bezspornie na tematykę dyskusji teologicznych w środowisku polskim. *Teologia nadziei* stanowi zarazem podsumowanie, mających miejsce w historii, różnorodnych rozważań nad możliwością apokatastazy, a zarazem jest otwarciem na dalsze dyskusje, pytania i spory. Będąc twórczą refleksją nad powstałymi wcześniej teoriami, czerpie z nich inspiracje, nawiązuje do nich i komentuje, nie tracąc jednocześnie charakteru osobistych przemyśleń autora.

W centrum swoich rozważań W. Hryniewicz nie umieszcza wprost pojęcia apokatastazy, ale nadzieję, która, zapomniana w poprzednich wiekach, powinna zostać w chrześcijaństwie na nowo odkryta, dowartościowana i zrozumiana.

Chrześcijańska *theologia paschalis* ma w tym względzie szczególne prawo do zagłębienia się w sferę nadziei. Czynić to powinna w poczuciu prawdziwej pokory i więzi ze wszystkimi, którzy wcześniej byli już naszymi poprzednikami na tej drodze¹¹

– pisze lubelski teolog, dostrzegając oprócz ważnej roli swoich teologicznych poprzedników, również związek pomiędzy własnymi długoletnimi pracami nad teologią paschalną a zainteresowaniem niełatwym tematem nadziei.

Rzeczywistość ostateczna staje się konsekwencją zmartwychwstania jako doświadczenia ocalającego działania Boga w Chrystusie i przez Chrystusa

⁹ J. Salij, *Nadzieja powszechnego zbawienia*, „W drodze”, 1992, nr 222, s. 26.

¹⁰ Por. *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia...*, dz. cyt., s. 93.

¹¹ W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989, s. 16.

w każdym człowieku¹². W. Hryniewicz powołuje się na zdanie K. Rahnera: „wiemy o *eschata* tylko to, co wiemy o człowieku: odkupionym, przyjętym przez Chrystusa i obdarzonym łaską Boga”¹³. Polski teolog dodaje, że

pod pewnym względem eschatologia jest kontynuacją i uwieńczeniem soteriologii. Musi pozostać jednak otwarta na to, co nieprzewidziane, nowe i zaskakujące – na pewnego rodzaju ostateczne „więcej” tajemnicy Boga w porównaniu z tym, co nastąpiło w misterium paschalnym Chrystusa¹⁴.

Nadzieja wypływa z faktu Odkupienia, ale według Hryniewicza nie zamyka się w nim, ale dzięki niemu się otwiera. „Jeśli nadzieja ta jest prawdziwa, iść będzie w parze z wielką pokorą” – zauważa w przedmowie do swojej książki¹⁵.

Motyw pokory pojawia się niezwykle często w pracach Hryniewicza. Jeśli eschatologia ma pozostać żywym poszukiwaniem prawdy, a nie tworzeniem i odtwarzaniem zastanych schematów, nie może sprawiać wrażenia, że jest ścisłą wiedzą o wydarzeniach ostatecznych. Postulat ten pojawił się już u H. U. von Balthasara i u autorów wschodnich. Podstawą teologii apofatycznej, a szczególnie powinno odnosić się to do eschatologii, jest ludzka niewiedza w obliczu tajemnicy¹⁶.

Eschatologia chrześcijańska wskazuje na rzeczywistość, która przekracza prawa obecnego świata. Nie może być owocem ciasnej myśli i oschłego serca. Szerokość i „katolickość” (*kath'holon!*) eschatologii pochodzi stąd, że ma ona swój wymiar profetyczny, pozwalający przeczuć wielkość, głębię i bogactwo tajemnicy Boga [...]. Eschatologiczna egzegeza wypowiedzi biblijnych nie może jedynie pozostać egzegezą według litery. Musi być w niej również szerokie tchnienie Ducha i otwartość na głębię sensu ukrytego pod warstwą obrazów i symboli. Ostateczne losy człowieka i świata nie mogą być przedmiotem chłodnych i nieosobowych dociekań¹⁷

– przestrzega lubelski teolog podobnie jak H. U. von Balthasar przypominając, że kwestia zbawienia dotyczy każdego, jest problemem egzystencjalnym, z natury domagającym się osobistego zaangażowania. Jest ona zarazem tajemnicą, która nie pozwala się wyczerpać poprzez samo wyra-

¹² Por. tamże, s. 9.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże, s. 16, przyp. 2.

¹⁵ Tamże, s. 7.

¹⁶ Por. tamże, s. 9.

¹⁷ Tamże, s. 10.

żenie jej w konkretnych pojęciach. Symbol nie zatrzymuje uwagi na sobie, ale pozwala doświadczyć rzeczywistości z natury niewyraźnej. Tylko w ten sposób można zachować w rozważaniach teologicznych duchową głębię właściwą dla myślenia o tym, co przekracza zdolności ludzkiej logiki. Nie można zapominać, że eschatologia nie przyjmuje za przedmiot swoich badań abstrakcyjnych wyobrażeń, ale żywe, wzajemne i dynamiczne relacje Boga z człowiekiem i całym światem, a także relacje pomiędzy stworzeniami. Poprzez wydarzenia przeszłe i teraźniejsze sięga aż do przyszłości. Przynajmniej przede wszystkim jednak mówi o Bogu, co wyklucza przedmiotowe potraktowanie rozważanej tajemnicy. Możliwe, że egzegeza biblijna otwarta na sens ukryty nosi pewne cechy egzegezy alegorycznej, ale u Hryniewicza w podejściu do tekstów biblijnych szczególnie uwidacznia się zwrócenie uwagi nie tyle na teksty ściśle dotyczące eschatologii, ile na perykopy mówiące o tym, kim jest Bóg i o Jego trosce o stworzenie. Poznawszy wierność i miłosierdzie Boga w Jego ekonomii zbawienia, można na tym poznaniu oprzeć ufną nadzieję na przyszłość.

Styl i sposób argumentacji Hryniewicza nie są pozbawione swoistej oryginalności. Lubelski teolog w swoich rozważaniach oprócz kwestii Objawienia i różnorodnych powstałych na przestrzeni wieków, chrześcijańskich koncepcji eschatologicznych nawiązuje do rozmaitych dziedzin życia i twórczości człowieka – psychologii, filozofii, literatury pięknej, malarstwa, historii, a także do osobistych wspomnień, życiorysów mistyków i świętych oraz ich objawień prywatnych i duchowości. Niektóre z jego publikacji książkowych zawierają podtytuł „medytacje eschatologiczne”¹⁸. Nie są to już typowe dzieła naukowe, ale przemyślenia wyrażone w sposób przystępny dla większej grupy odbiorców.

Czyż może być piękniejsze zadanie, niż w trudzie i duchowym zmaganiu odkrywać oblicze nadziei, która wybiega naprzód w nieznaną przyszłość u Boga? Trzeba troszczyć się również o to, aby język tego rodzaju rozważań miał nie tylko charakter interpretacyjny i naświetlający, ale również medytacyjny, skłaniający do zadumy, doksologii, wyznania wiary, modlitwy i nadziei¹⁹.

Można stąd wnioskować, że ten pluralizm metod, przykładów i wypowiedzi, nierzadko nacechowanych emocjonalnie, jest jako taki zamierzony

¹⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003.

¹⁹ Tenże, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich...*, dz. cyt., s. 16.

przez autora i nie wynika jedynie z chęci poparcia idei apokatastazy jak największą liczbą argumentów nie tylko ściśle teologicznych, bez zwracania uwagi na ich rangę. Wydaje się, że często cytowane przez niego wypowiedzi mistyków i ojców Kościoła nie mają za zadanie pod względem autorytetu konkurować z twierdzeniami zawartymi w dokumentach Magisterium Kościoła. Pokazują one natomiast, że nadzieja powszechnego zbawienia była niezależnie od epoki obecna w modlitwie niektórych spośród tych, którzy posiadali silną wiarę i w swoim życiu duchowym doświadczyli bliskiej obecności Boga.

Teolog jest zazwyczaj opóźniony w stosunku do paschalnego doświadczenia ludzi świętych i przenikniętych mocą Ducha. Sam przeżywając to, o czym pisze, usiłuje zmniejszyć to opóźnienie. Kto zgłębia z miłością tajemnice Chrystusa w ludziach, w sobie i w świecie, ten ma udział w doświadczeniu świętych. Wchodzi w świat wielkiej tradycji duchowości chrześcijańskiej, nieodłącznej od każdej autentycznej teologii²⁰.

Warto zauważyć, że W. Hryniewicz w swoich wypowiedziach często nawiązuje do roli Ducha Świętego – zarówno w kontekście doświadczeń ludzi świętych, teologów poszukujących prawdy, jak i w odniesieniu do nadziei powszechnego zbawienia. Tu trzecia Osoba Trójcy zostaje nazwana „stróżem troski o zbawienie wszystkich”²¹.

Teologia otwarta i całościowa

Pewne intuicje mogą być zepchnięte na margines świadomości Kościoła, a jednak – pisze W. Hryniewicz – nie giną nigdy całkowicie. Powracają ponownie, gdy nadchodzi ich *kairos*. Obok szerokiego nurtu tradycji wypełniającej świadomość ogółu, istnieją także tradycje marginalizowane, zepchnięte w sferę podświadomości lub egzystencji ukrytej. Ich także nie wolno lekceważyć, jak to się często działo. Czasem są one w swoim rdzeniu bardziej chrześcijańskie niż nurt tradycji uprzywilejowanej i naznaczonej stygmatem oficjalności²².

Tu, na marginesie powszechnego nauczania Kościoła, autor *Nadziei zbawienia dla wszystkich* umieszcza różnorodne koncepcje apokatastazy. Większość z nich nie została wprost potępiona, ale też nie była nigdy zaprobowana przez Kościół na Zachodzie. W Kościołach wschodnich cie-

²⁰ Tamże, s. 33.

²¹ W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej...*, dz. cyt., s. 271.

²² Tenże, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich...*, dz. cyt., s. 31.

szyły się one większymi przywilejami, choć nie zawsze dominowały. Lubelski teolog nie uważa jednak, że zlekceważona nadzieja na powszechne pojednanie z Bogiem, znalazła się poza chrześcijaństwem lub, że kiedykolwiek całkowicie zanikła. Była ona i jest obecna w chrześcijaństwie na różne sposoby. W epokach pomiędzy starożytnością a współczesnością praktycznie nie pojawiała się w systematycznej teologii katolickiej. Przejawiała się jednak w duchowości mistyków i świętych, którym w swoich pracach W. Hryniewicz poświęca wiele uwagi. Została również dowartościowana w przemyśleniach teologów prawosławnych i protestanckich. Lubelski teolog, jako ekumenista, nie może lekceważyć osiągnięć przedstawicieli innych wyznań. Należy zauważyć, że częściej używa on wyrażenia „chrześcijaństwo” niż „katolicyzm”. Kościół jest jeden i do ważniejszych postulatów postawionych przez W. Hryniewicza należy tak zwane *myślenie integrujące*. Polega ono na otwarciu się na wartości obecne na marginesie oficjalnej teologii, a także w innych tradycjach wyznaniowych. Tradycja chrześcijańska domaga się całościowego potraktowania. Przez wiele wieków ukształtowała się ona i rozwinęła. Jest zarazem bogata i niejednorodna. Niełatwo jest ogarnąć całościowo wielowiekowe i wewnętrznie zróżnicowane dziedzictwo chrześcijaństwa, nie przeakcentowawszy przy tym niektórych aspektów, umieszczając w cieniu pozostałe.

Nie ma w chrześcijaństwie teologii ze wszech miar doskonałej. Każda ma swoje jednostronności i ograniczenia. Wyjście poza krąg myślenia konfesyjnego pozwala zdać sobie sprawę z tego faktu²³.

Skutkiem tego zwrotu ekumenicznego w teologii ma być „myślenie kierujące się zasadą wzajemnego przenikania się świadomości”²⁴. To przenikanie, wzajemne ubogacanie, wymiana, otwartość i żywa dynamika spotkania pierwotnie dotyczyły ukształtowanej już w starożytności koncepcji *perychorezy trynitarnej*, która mogła oznaczać dosłownie „ruch cykliczny”, „wzajemność”, „wymianę”, „przenikanie się i otwartość osób”, a także „taniec i ruch”²⁵. W. Hryniewicz proponuje by zastosować to również w ludzkiej rzeczywistości Kościoła, który jako wspólnota obejmuje relacje między ludźmi i staje się szkołą otwartości w myśleniu, uczenia się, dawania

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, s. 32.

²⁵ Por. tamże.

i otrzymywania. To jest podstawa teologii ekumenicznej, która nie tylko chce drugich obdarowywać, ale też potrafi korzystać z wartości, które rozwinęły się w innych tradycjach chrześcijańskich²⁶.

Chrześcijanin powinien być człowiekiem, który potrafi stać w drzwiach wspólnego domu, otwartych na inność i różnorodność. Taka otwartość nie może pozostać bez wpływu na sam styl myślenia teologicznego. Uczy krytycyzmu wobec samego siebie, uświadamia potrzebę przenikania się świadomości, skłania do krytycznej recepcji wartości duchowych żyjących w innych Kościołach²⁷

W eschatologii W. Hryniewicza zostaje to zrealizowane w praktyce. Szczególnie prawosławie staje się inspiracją dla lubelskiego ekumenisty. Należy jednak przypuszczać, że miano Kościołów, z których tradycjami teolog powinien nawiązać dialog, w tym przypadku dotyczyłoby również wspólnot protestanckich.

Otwartość może się odnosić również do poszczególnych prawd i nurtów teologii znajdujących się w obrębie katolicyzmu, ale obecnie zapomnianych. Dlatego ważna jest całościowość. Niektóre intuicje przez pewien czas marginalizowane, mogą we właściwym dla siebie momencie powrócić – wtedy, gdy nadchodzi dla nich odpowiedni czas. Dla koncepcji apokatastazy taką chwilą może być pewien kryzys eschatologii. Przeakcentowanie lęku przed karą i wizji Boga jako surowego Sędziego oraz nacisk na pewność, kosztem zubożenia wymiaru tajemnicy, doprowadza do zwrotu w myśleniu i poszukiwania innych rozwiązań, opartych w dalszym ciągu na tradycji Kościoła. Pierwsza książka W. Hryniewicza poświęcona apokatastazie zadedykowana jest „wszystkim, którym trudno odnaleźć radość z wiary i nadziei”²⁸. Problemy teologiczne zaczynają przenikać się z duszpasterskimi.

Kontekst psychologiczny – lęk i pragnienie zemsty

Celem prac W. Hryniewicza jest ukazanie, że nadzieja na zbawienie wszystkich nie jest bezzasadna – ma w wierze chrześcijańskiej silne fundamenty. Nie jest również obca chrześcijanom – nie tylko prawosławnym i niektórym protestantom, ale też katolikom. Argumentacja polskiego teologa zawiera w sobie dwie grupy zagadnień. Pierwsza z nich dotyczy

²⁶ Por. tamże.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 5.

Boga, a przede wszystkim Jego dzieła Odkupienia. Nadzieja ma rację bytu jako oparta na wydarzeniu paschalnym. Pod tym względem eschatologia W. Hryniewicza bliższa jest rozważaniom H. U. von Balthasara niż S. Bułgakowa, który zaakcentował przede wszystkim aspekt protologiczny – oparcie nadziei na konsekwencjach dzieła stworzenia.

Natomiast druga grupa zagadnień pojawiająca się u W. Hryniewicza związana jest w dużym stopniu z psychologią. Dlaczego człowiek może pragnąć kary wiecznej dla drugiej osoby i dlaczego możliwość zakończenia cierpień, tych, którzy grzeszyli, byłaby odbierana jako niesprawiedliwość względem tych, którzy postępowali właściwie? Prawdziwa sprawiedliwość niekoniecznie polega na przeciwstawieniu wiecznie trwającemu szczęściu zbawionych nieskończonych cierpień potępionych. W. Hryniewicz podsumowuje to jeszcze jednym pytaniem natury psychologicznej – „dlaczego karanie innych sprawia nam przyjemność?”²⁹. Obojętność na piekło drugich, a wręcz czynienie z niego warunku Bożej sprawiedliwości i ludzkiej wolności nie jest właściwym sposobem myślenia i postawą chrześcijanina. W. Hryniewicz przeciwstawia tego rodzaju mentalności liczne przykłady mistyków i świętych, którzy mieli nadzieję na zbawienie każdej osoby bez wyjątku, a wręcz nie wyrażali zgody na piekło dla kogokolwiek. Radykalne życie wiarą powinno rozbudzić w chrześcijaninie miłosierdzie na wzór Chrystusa, który pragnie zbawienia wszystkich. Z tego względu niezgoda na potępienie drugiego nie jest zuchwałym sprzeciwianiem się Bogu, lecz właściwą postawą chrześcijanina.

Lubelski ekumenista podejmuje również problem obrazu Boga i wyobrażeń Sądu Ostatecznego zakodowanych w mentalności wierzących. Eschatologia nie może przeakcentować elementu lęku, strachu przed karą. W. Hryniewicz próbuje ukazać, że tego rodzaju myślenie nie przynosiło nigdy dobrych owoców. Nie oznacza to, że motyw lęku nie pojawiał się w tradycji biblijnej i pierwotnej tradycji chrześcijańskiej, jednak nie był on do końca jednoznaczny. Od dawna bowiem podejmowano próby, aby pojęcie bojaźni zróżnicować. Czym innym jest bojaźń synowska (*timor filialis*), a czym innym *timor reverentialis* – bojaźń wynikająca z szacunku i czci³⁰.

²⁹ W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich. Ku eschatologii bez dualizmu*, Lublin 2005, s. 165.

³⁰ Por. tenże, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich...*, dz. cyt., s. 28.

Można powiedzieć, że żadna z nich nie łączy się z utratą zaufania do Stwórcy. Pierwsza jest poważnym potraktowaniem Bożych nakazów i wiąże się z życiem biblijnego człowieka sprawiedliwego. Jej źródłem nie jest trwoga ani paniczny lęk, ale raczej poczucie przynależności do ludu wybranego i uznanie Boga za jedyne Pana. Drugi rodzaj bojaźni wiąże się z doświadczeniem mocy i potęgi Boga – człowiek zdaje sobie sprawę, że spotyka się z *sacrum*. Bojaźń Boża jest nazwana w Piśmie Świętym *początkiem mądrości* (Ps 110, 10; Prz 9, 10). „Zauważmy dobrze: tylko początkiem! Nie całą mądrością ani największą mądrością w postawie człowieka wobec Boga”³¹ – pisze W. Hryniewicz. Sprowadzenie postawy człowieka wobec Stwórcy i Zbawiciela do kategorii bojaźni byłoby poważnym zubożeniem tej relacji.

W swojej książce *Nadzieja zbawienia dla wszystkich* Hryniewicz opisuje stopniowe nasilanie się lęków eschatologicznych w chrześcijaństwie³². Tego rodzaju zmiany w mentalności można zaobserwować również na przykładzie sztuki. W średniowieczu rozważano koniec dziejów w kontekście prorocत्व apokaliptycznych. Pisano komentarze do Apokalipsy św. Jana, a w malarstwie pojawiały się sceny Sądu Ostatecznego. W zachodnim chrześcijaństwie lęk nasilił się jednak u schyłku średniowiecza, od XIV wieku. Miało to związek nie tylko z niektórymi nurtami millenarystycznymi.

Kultura renesansu nie przyniosła ze sobą tej pogody ducha, pewności i atmosfery optymizmu, jakie się jej zazwyczaj przypisuje. Epoka nacechowana wieloma odkryciami i podbojami była w rzeczywistości nieustannie nękana poczuciem grzechu, lękiem przed śmiercią, szatanem, sądem ostatecznym w obliczu groźnego (wręcz mściwego!) Boga oraz obsesją zmierzchu dziejów ludzkich zbliżających się nieuchronnie do swego kresu. Podobne odczucie dawało o sobie znać także w chrześcijaństwie wschodnim³³.

Oczekiwany dzień ostateczny w świadomości wierzących często łączył się z poprzedzającym go spodziewanym nadejściem Antychrysta. Pojawia się atmosfera pesymizmu i trwogi. Ludzkość zaczyna jawić się jako dogłębnie zepsuta i pozbawiona perspektywy poprawy. „Wizja ostatecznego dramatu dziejów ludzkich stała się coraz bardziej mroczna i tragiczna. Jej ślady można było znaleźć w katedrach wielkich miast, w kaplicach i kościo-

³¹ Tamże, s. 30 n.

³² Por. tamże, s. 18–35.

³³ Tamże, s. 18.

łach wiejskich, w dziełach wielkich mistrzów (Michał Anioł, J. van Eyck, J. Memling)”³⁴. Antychryst mógł mieć różne oblicza. J. Wycliff, Jan Hus, Luter i Savonarola dostrzegali go w osobie papieża. Natomiast dla kurii rzymskiej Antychrystem był Savonarola i Luter. Atmosfera nieufności i trwogi pogłębiała się. W epoce oświecenia wysłanników Szatana dopatrywano się w postaciach Żyda, Turka, heretyka i kobiety. W obliczu klęsk i różnego rodzaju nieszczęść szukano kogoś, na kogo można było złożyć winę za niepomyślny stan rzeczy. W. Hryniewicz zauważa, że pierwsze wyobrażenia Szatana jako odrażającej bestii pojawiają się w sztuce dopiero w XI i XII wieku. Między XIV i XVII wiekiem w sztuce wyeksponowany zostaje Szatan i piekło³⁵.

Jej najbardziej znamiennej cechą było zamiłowanie do ukazywania mąk piekielnych ze wszystkimi odrażającymi szczegółami i najbardziej koszmarnymi karami, budzącymi osłupienie, przerażenie i zgrozę. Stoimy tu już przed całą anatomią piekła i arsenału zadawanych w nim uderzeń³⁶.

Dominowało poczucie bezradności, słabości i osamotnienia w obliczu osaczającego człowieka Szatana, grzechu i nieuchronnej śmierci³⁷.

Rozłam w chrześcijaństwie przyczynił się do wzrostu poczucia strachu i wzajemnego zagrożenia [...]. Rzecz znamiennej, że apokaliptyczne zapowiedzi końca w epoce nowożytnej szły w parze z pesymistyczną koncepcją czasu, starzenia się świata oraz fizycznej i moralnej degeneracji ludzkości”³⁸.

Od tych nastrojów nie było wolne także chrześcijaństwo na Wschodzie. W Rosji lęk przed końcem świata nasila się w XV i XVI wieku, szczególnie w niektórych mistycznych ugrupowaniach i tam gdzie chrześcijaństwo „miało charakter bardziej obrzędowy, sakralizujący i przeżyciowy niż refleksyjny”³⁹. Szczególnie około 1666 roku i w dwóch następnych dziesięcioleciach na północy Rosji zdarzały się częste przypadki samospaleń, które miały być radykalnym sposobem ocalenia duszy od nadchodzącego Antychrysta. Zdarzało się to aż do 1896 roku⁴⁰. „Nie bez racji N. Bierdiajew idąc

³⁴ Tamże, s. 19.

³⁵ Por. tamże, s. 18–20.

³⁶ Tamże, s. 20.

³⁷ Por. tamże, s. 18–20.

³⁸ Tamże, s. 22 n.

³⁹ Tamże, s. 25.

⁴⁰ Por. tamże, s. 24 n.

za opinią G. Fedetowa stwierdza, iż ludowej religijności rosyjskiej niedosta-
wało w gruncie rzeczy wiary w Chrystusa-Odkupiciela. W przeświadczeniu
ludzi jest On przede wszystkim Sędzią i Królem niebieskim⁴¹.

W publikacjach W. Hryniewicza krytyka nowożytnej eschatologii ba-
zującej na strachu przed karą, mającym skłonić człowieka do nawrócenia
i pokuty, pojawia się często. Polski teolog nazywa to zjawisko *pedagogią
strachu*. Wielokrotnie poddając ten rodzaj pedagogii analizie, stara się on
ukazać z jednej strony jej niewystarczalność, wręcz zubożenie, a z drugiej
poważne zagrożenia, jakie niesie ze sobą. W. Hryniewicz określa pedagogię
strachu jako *krótkowzroczną*, zauważając, że jedynie poczucie bezpieczeń-
stwa może zapewnić zdrowie psychiczne i prowadzić do autentycznego
rozwoju uczuć⁴². Natomiast

trwoga niesie z sobą bolesne oczekiwanie na niebezpieczeństwo; wstrząsa człowie-
kiem jeszcze bardziej niż strach, a niepokój odczuwany zbyt długo czyni człowieka
istotą zdeorientowaną, zahamowaną, rozdwojoną, udręczoną, chorą, pozbawioną
nadziei, mało twórczą, bezradną, a czasem wręcz agresywną. W sferze religijnej
strach i trwoga stają się szczególnie szkodliwe, gdy idą w parze z poczuciem winy
i wypełniają całą treść relacji człowieka do Boga. Religijność przeniknięta strachem,
lękiem, niepokojem łatwo zwraca się przeciwko samej sobie i czyni siebie nieustan-
nym źródłem lęku [...]. Trwanie w chorobliwym lęku jest znamiem istnienia
nieprzeobrażonego, cechą religijności mało schrystianizowanej, która wypacza sam
obraz Boga i prawdy o religii⁴³.

Strach nie jest w stanie zmobilizować człowieka do autentycznego ży-
cia wiarą. Rzeczywistość grzechu dotyczy każdego i w konfrontacji z nią
chrześcijanin wielokrotnie doświadcza własnej niedoskonałości. W przy-
padku, kiedy oczekuje on od Boga jedynie kary, nie będzie w stanie o wła-
snych siłach podejmować na nowo kolejnych prób nawrócenia. Pedagogia
strachu nie dowartościowuje znaczenia łaski, przebaczenia i miłosierdzia,
dlatego zamiast mobilizować do przemiany życia, może stać się źródłem
rozpaczy lub, w przypadku niezgody na taką, podającą się za autentyczną,
wizję chrześcijaństwa – do utraty wiary. W historii był jeszcze jeden sku-
tek postrzegania Boga jako bezlitosnego Sędziego – przeniesienie relacji

⁴¹ Tamże, s. 26.

⁴² Por. tamże, s. 27

⁴³ Tamże.

ufności i nadziei na byty stworzone – aniołów i świętych⁴⁴. Choć istnieje łączność pomiędzy Kościołem pielgrzymującym i przebywającym już w niebie, a także możliwość wstawiennictwa i pomocy, to jednak nie można przeciwstawiać tego wsparcia działaniu Boga, nie uwzględniając, że ma ono przede wszystkim charakter zbawczy, a nie potępiający.

Relacja nadziei do wolności

„Nie chodzi o głoszenie doktryny, lecz o sferę nadziei ożywiającej modlitwę i duchowe zmaganie chrześcijanina o to, aby wszyscy byli zbawieni”⁴⁵. Koncepcja apokatastazy W. Hryniewicza, podobnie jak H. U. von Balthasara, teologów wschodnich, Izaaka Syryjczyka i Antoniego nosi cechy nie tylko teologii systematycznej, ale przede wszystkim duchowości.

Powszechne zbawienie nie może być doktrynalnym pewnikiem. Powinno pozostać przede wszystkim sferą nadziei, duchowego zmagania i modlitwy. Nie opowiadam się za nauką o apokatastazie, rozumianej jako konieczność zbawienia powszechnego – deklaruje W. Hryniewicz – słusznie można krytykować w tak pojmowanej doktrynie jej ukryty determinizm soteriologiczny (wszyscy muszą być zbawieni)⁴⁶.

Lubelski teolog przyjmuje rozróżnienie funkcjonujące w tradycji wschodniej dzielące koncepcje apokatastazy na dwa rodzaje. Czym innym jest duchowość przejawiająca się w nadziei, modlitwie i poczuciu odpowiedzialności za zbawienie wszystkich, a czym innym jest doktryna zakładająca z całkowitą pewnością, że powszechne zbawienie musi nastąpić. Pomylenie lub utożsamienie tych dwóch odmiennych koncepcji apokatastazy może stać się przyczyną nieporozumień⁴⁷.

Piekło nie jest karą, którą Bóg wymierza człowiekowi. Wynika ono ze złego ukierunkowania wolności i zwrócenia jej przeciwko Bogu, który jest jedynym właściwym celem, do którego może dążyć stworzenie⁴⁸. Piekło nie jest również miejscem, w którym człowiek może nawiązać relację z kimś będącym w podobnej sytuacji. Jest ono stanem zamknięcia na wszelkie

⁴⁴ Por. tamże, s. 21.

⁴⁵ Tamże, s. 15.

⁴⁶ Tamże, s. 33.

⁴⁷ Por. tamże, s. 34.

⁴⁸ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996, s. 56.

pozytywne relacje międzyosobowe i bezgranicznej samotności⁴⁹. Potępienie nie polega jednak na byciu odrzuconym przez Boga. W. Hryniewicz nie przeczy możliwości takiego zwrócenia się stworzenia przeciwko Bogu. Uważa ją za całkowicie realną⁵⁰. Zadaje jednak pytanie, czy Bóg jest bezsilny wobec wolności człowieka i czy szacunek wobec niej okazywany jest w stanie na zawsze ograniczyć Jego miłosierdzie. W tradycyjnej teologii uważa się to za podstawę mówienia o możliwości wiecznego piekła⁵¹.

Nie można myśleć o wolności w taki sposób, żeby urastała ona do rozmiarów rzeczywistości, wobec której sam Bóg musi skapitulować. Wolność – dzięki Stwórcy i w Nim – uczestniczy w wieczności. Jak długo odrzuca Boga, nie ma możliwości osiągnięcia swojego ostatecznego celu, dla którego została powołana do istnienia. Stąd żaden zły akt wolności nie może urzeczywistnić jej prawdziwej natury stworzonej dla nieskończoności, nie może aktualizować jej „powołania”. Człowiek w obliczu oczywistego i osobowego Dobra, którym jest Bóg, nie przyjmuje postawy radykalnej negacji. Istota ludzka ujrawszy Boga twarzą w twarz straci wolność wyboru⁵².

„Wolność jest Bożym darem. Kategoria daru jest w myśleniu o wolności niezmiernie ważna. Nie można uczynić z wolności swego rodzaju bożyszczka, a więc idola, stającego się konkurentem, a nawet przeciwnikiem samego Boga. Boski respekt dla wolności nie może być granicą dla Jego miłosierdzia i przekonującej siły Jego miłości”⁵³. Wolność, która zostaje otrzymana od Boga, nie może stać się rzeczywistością obcą i Jemu przeciwną. Jeżeli istnieje w stworzeniu, to jedynie dlatego, że Bóg podtrzymuje je w bycie, jako całość, a więc razem z jego wolną wolą. Istnieje ona tylko dzięki mocy Stwórcy. Podobnie jak Orygenes i Grzegorz z Nyssy, Hryniewicz zauważa, że wolność nie może zostać zredukowana do możliwości dokonania wyboru przeciw Bogu lub za Nim. Tych dwóch rodzajów decyzji nie wolno zrównać ze sobą, również pod względem ich definitywności⁵⁴. Byłby to dualizm bliski manicheizmowi. Wiecznie trwające piekło byłoby przedłużeniem w nieskończoność trwania rzeczywistości grzechu⁵⁵.

⁴⁹ Por. tamże, s. 51.

⁵⁰ Por. tamże, s. 57.

⁵¹ Por. tamże, s. 45.

⁵² R. Zych, *Wolny wybór w świetle eschatologii paschalnej*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne”, 2009, t. 10, s. 346.

⁵³ W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia...*, dz. cyt., s. 45.

⁵⁴ Por. Tamże, s. 50.

⁵⁵ Por. W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich...*, dz. cyt., s. 99.

Zło nie może być pod względem mocy i ostateczności równe dobru. Lubelski teolog traktuje stan zatracenia jako upór, który nie jest jednak jednorazowym, definitywnym wyborem. Człowiek potępiony z własnej woli musi nieustannie i wciąż na nowo odrzucać Boga, który przez cały czas pozostaje przy nim, z gotowością udzielenia przebaczenia⁵⁶. „Bóg pozostaje ustawicznym zaproszeniem dla swoich stworzeń. Jest im zawsze bliższy niż one same sobie”⁵⁷. Będąc tak blisko, Bóg nie znajduje się na zewnątrz, ale jest w stanie osiągnąć wnętrza człowieka i przenikać je swoją mocą. „Wierzę – deklaruje W. Hryniewicz – że w stanie zatracenia możliwa jest terapia, że Bóg przyciąga, a każdy odruch ku Niemu jest już momentem ocalenia”⁵⁸. Ratunek polegałby więc na dobrowolnym przyjęciu łaski, która nigdy nie przestaje być ofiarowana. Przyjęcie Boga nawet w najmniejszym stopniu sprawia, że stan, w którym znajduje się człowiek, przestaje być piekłem. „[...] nie jest to łatwa nadzieja ani tania amnestia. Powrót do Stwórcy może dokonywać się w wielkim zmaganiu i cierpieniu. Nie jest to jednak cierpienie bez celu, męka dla samej męki. Jest to męka oczyszczająca i wyzwalająca”⁵⁹. Podobnie jak inni twórcy koncepcji apokatastazy, W. Hryniewicz stara się nie głosić bezkarności i braku odpowiedzialności za podejmowane w życiu wybory. Nawrócenie po śmierci zakłada przewyciężenie własnego zniewolenia, skrzywienia wolności, która bez wysiłku i wewnętrznej pomocy ze strony Boga nie jest w stanie zwrócić się ku Niemu. Zniszczenia, jakich dokonał w człowieku grzech, nie zostają od razu usunięte przez sam fakt nawrócenia. Lubelski teolog pisze nawet, że ta sama osoba może doświadczać zbawienia i chwały Bożej, jednocześnie nadal cierpiąc.

W. Hryniewicz nie ogranicza swojej nadziei na powszechne ocalenie jedynie do ludzi. „Diabeł również należy do świata stworzonego, jakkolwiek niewidzialnego i transcendentnego. Dlatego nie należy go wykluczać z wszechogarniającego dzieła odkupienia”⁶⁰. Pisze on o Szatanie jako „stworzeniu najbardziej nieszczęśliwym”⁶¹. Nawiązuje także do dzieł innego autora chrześcijańskiego, który pisał o misji człowieka w dziele nawrócenia

⁵⁶ Por. tenże, *Dramat nadziei zbawienia...*, dz. cyt., s.62.

⁵⁷ Tamże, s. 62.

⁵⁸ W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej...*, dz. cyt., s. 283.

⁵⁹ Tamże, s. 284.

⁶⁰ W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich...*, dz. cyt., s. 98.

⁶¹ Tamże, s. 98.

Szatana⁶². W kontekście potępienia stworzeń lubelski teolog zastanawia się nad cierpieniem Stwórcy:

Gdy zatracą się człowiek, jest to również jakaś utrata dla Boga – niepowodzenie Jego Boskiego dzieła stworzenia i odkupienia, Jego własny dramat [...]. Porażka Bożego dzieła, wieczna zatracenie pewnej części ludzkości byłaby największą tragedią dla samego Boga, wiecznym piekłem dla Niego samego i dla Jego miłości nigdy nie ustającej w stosunku do wszystkich stworzeń [...]. Czy możliwe jest szczęście Boga bez dojścia do celu wszystkich Jego stworzeń?⁶³

W. Hryniewicz, mimo iż oficjalnie głosi jedynie nadzieję a nie pewność, podaje argument, w którym w rzeczywistości zdecydowanie zaprzecza możliwości potępienia kogokolwiek. Wieczne cierpienie Boga musiałyby się w konsekwencji łączyć także z cierpieniami zbawionych, którzy, z Nim zjednoczeni – zakładając, że ich miłość byłaby doskonała – odczuwaliby podobnie jak On. W efekcie, jeżeli byłby choć jeden potępiony, z jego powodu cierpieliby wszyscy. Jedynym sposobem na osłabienie tego argumentu, byłoby odrzucenie założenia, które stoi u jego podstaw, mianowicie, że los stworzenia jest dla Boga tak cenny, że nie potrafiłby się On pogodzić z Jego zatraceniem. Dlatego W. Hryniewicz pisze o nadziei, która nie ogranicza się jedynie do ludzi, ale jest nadzieją Boga, wyrażoną w wydarzeniu paschalnym. Obejmuje ona całą Trójcę zaangażowaną w dzieło stworzenia, odkupienia i uświęcenia⁶⁴.

⁶² „Chcąc dać wyraz ludzkiej nadziei na ostateczne pojednanie diabła z Bogiem, włoski pisarz Giovanni Papini upatrywał w tym swoistą misję człowieka. Przez swoją miłość, pokorę i posłuszeństwo Bogu ludzie mogą pomóc szatanowi pojednać się z Nim. Chrześcijanie powinni wyzwalać się z nienawiści do szatana. Jego wieczne potępienie byłoby upokorzeniem dla samego Stwórcy [...]. Miłując swoje stworzenia, Stwórca musiałby wówczas cierpieć bardziej niż sam szatan [...]. Papini pisał w przejmujący sposób o upadku szatana i cierpieniu Boga. Skoro ludzie ocala cierpienie Syna Bożego, to cierpienie Ojca może zbawić zbuntowanych aniołów” (W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich...*, dz. cyt., s. 99).

⁶³ W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia...*, dz. cyt., s. 49.

⁶⁴ Por. tamże, s. 50.

Hope or Apocatastasis?

The reflection upon eschatology of Waclaw Hryniewicz

Summary

Theological thought calls for a dynamic life. It reveals itself in constant readiness to question what has already been achieved. The reason is inconceivable God, who is the subject of theological thinking. He reveals himself to man in the history of his life. Hence man who discovers that he has been called to be a theologian, has to be open and listen to "God's talk" in a special way. He has to be brave in interpreting it. Beyond doubt, Rev. Hryniewicz belongs to the few theologians who are not afraid of taking up such challenges.

J. Majewski calls the dispute about apocatastasis the "hottest and the most important dispute which was carried on in the theological circle in Poland after the war" The discussion began after Rev. Hryniewicz, ecumenist and lecturer at the Lublin Catholic University, published an article "Hope of General Redemption. Deliberations on the Eastern Tradition" in the January 1978 issue of "Więzi". S. Małkowski engaged in the dispute with Hryniewicz. After ten years, in 1989, W. Hryniewicz published a book "Nadzieja zbawienia wszystkich" (Hope of Redeeming All.) The book provoked a heated discussion. As a result, two meetings of the Dogmatic Section of Polish Theologians devoted to *Hope of Redemption for All* were held in 1991 and 1992. The participants in the dispute published their opinions in such periodicals as "Tygodnik Powszechny", "Niedziela", "Więzi", "Collectanea Theologica", and "Przegląd Powszechny" The Paschal time makes us take up the topic again.