

KS. IGNACY BOKWA

NADZIEJA POWSZECHNEGO ZBAWIENIA JAKO POSTAĆ BOŻEGO MIŁOSIERDZIA

HOPE OF UNIVERSAL SALVATION AS A FORM OF DIVINE MERCY

Abstract. The article raises the issue of hope of universal salvation, which is not knowledge, certainty about the ultimate faith of man after death, but only hope based on God's revelation contained in the Holy Bible. A Swiss Catholic theologian, Hans Urs von Balthasar (1905-1988), undertook in the twentieth century the matter of hope for salvation. A Lublin ecumenist Waclaw Hryniewicz (born in 1936) has been dealing with this issue in Poland for many years. This article discusses synthetically the views of both theologians in a mutual relationship. Both of them refer to the Bible talking about God as love. Such an image of God is incompatible with the vision of eternal hell as a punishment without prospects for improvement and conversion of man. The arguments concern the philosophical and theological nature of man as a being of freedom. It also refers to the testimonies of Christian mystics and saints in favour of hope of universal salvation. This idea is located in the concept and reality of God's mercy and converges with it.

Key words: hope; salvation; the paschal mystery; the mercy of God; heaven; hell.

Ogłoszony 8 grudnia 2014 r. przez papieża Franciszka nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia¹ pobudza nie tylko do ożywienia konkretnej pobożności w tym wymiarze, ale i do pogłębienia samego teologicznego problemu miłosierdzia. Wydaje się, że dobrą okazją do takiego teologicznego namysłu jest kwestia nadziei powszechnego zbawienia, dyskutowana w teologii chrześcijańskiej XX wieku za sprawą głównie wybitnego szwajcarskiego

Ks. prof. dr hab. IGNACY BOKWA – kapłan diecezji radomskiej, profesor zwyczajny w Instytucie Dialogu Kultury i Religii na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie, od 2014 r. prezes Towarzystwa Teologów Dogmatyków; adres do korespondencji – e-mail: bowak@interia.pl

¹ Por. Papież FRANCISZEK, Bulla ustanawiająca nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia *Misericordiae vultus*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/bulle/misericordiae-lev_11042015.html (dostęp: 12.01.2016).

teologa Hansa Ursa von Balthasara (1905-1988)², a w Polsce upowszechniona, stale pogłębiana i rozwijana przez Wacława Hryniewicza (ur. 1936)³. Do tej problematyki zdaje się nawiązywać pośrednio papież Franciszek, stawiając w kontekście miłosierdzia pytanie o relację między sprawiedliwością a miłością. Trudno zaprzeczyć, że jest to jeden z zasadniczych nurtów debaty nad teologią nadziei powszechnego zbawienia. Papież pisze: „Nie będzie bezużyteczne w tym kontekście opisanie relacji pomiędzy *sprawiedliwością a miłosierdziem*. Nie są to dwa aspekty sobie przeciwne, ale dwa wymiary tej samej rzeczywistości, która rozwija się stopniowo, aż do osiągnięcia swego szczytu w pełni miłości. Sprawiedliwość jest podstawową koncepcją dla społeczeństwa obywatelskiego, gdyż normalnie odnosi się do porządku prawnego, poprzez który stosuje się prawo. Przez sprawiedliwość rozumie się również to, że każdemu należy oddać to, co mu się należy. Biblia wiele razy odnosi się do sprawiedliwości Bożej i do Boga jako Sędziego. W rozumieniu biblijnym sprawiedliwość jest integralnym zachowywaniem Prawa i postawą każdego dobrego Izraelity zgodną z przykazaniami danymi przez Boga. Ta wizja jednak doprowadziła, i to wiele razy, do legalizmu, zasłaniając pierwotny sens i zaciemniając głęboką wartość, jaką

² Por. np. H.U. VON BALTHASAR, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. i wpraw. S. Budzik, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblos” 1998.

³ Por. W. HRYNIEWICZ, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich? Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa: Verbinum 1989; TENŻE, *Bóg naszej nadziei: szkice teologiczno-ekumeniczne*, t. 1, Opole: Wydawnictwo Św. Krzyża 1989; TENŻE, *Dramat nadziei zbawienia: medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Verbinum, 1996; TENŻE, *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenii*, Warszawa: Verbinum 1997; TENŻE, *Chrześcijaństwo nadziei: przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków: Znak 2002; TENŻE, *Nadzieja uczy inaczej: medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Verbinum 2003; TENŻE, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, Warszawa: Verbinum 2004; TENŻE, *Bóg wszystkim we wszystkich: ku eschatologii bez dualizmu*, Warszawa: Verbinum 2005; TENŻE, *Nadzieja w dialogu: korespondencja z czytelnikami (1976-2006)*, Warszawa: Verbinum, 2007; TENŻE, *The Challenge of Our Hope: Christian Faith in Dialogue*, Washington: The Council for Research in Values and Philosophy 2007; TENŻE, *Abym nie utracił nikogo...W kręgu eschatologii nadziei*, Warszawa: Verbinum 2008; TENŻE, *Świadkowie wielkiej nadziei*, Warszawa: Verbinum 2009; TENŻE, *Nadzieja leczy: zamyślenia na każdą porę*, Warszawa: Verbinum 2009; TENŻE, *Mądrość nadziei*, Warszawa: Verbinum 2010; TENŻE, *Ekumenia żyje nadzieją: medytacje ekumeniczne*, Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech 2011; TENŻE, *Nadzieja grzesznych ludzi. Problem piekła we współczesnej filozofii religii*, Warszawa: Verbinum 2011; TENŻE, *Oczekuję życia w przyszłym świecie*, Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech 2013. Już samo zestawienie książek W. Hryniewicza (nie licząc artykułów naukowych czy mniejszych form literackich) pozwala określić go mianem teologa nadziei, czyniącego z niej istotną zasadę katolickiej hermeneutyki wiary. Por. także: R.M. RYNKOWSKI, *Nauka o Bogu ks. Wacława Hryniewicza. Studium metodologiczno-merytoryczne*, mps pracy magisterskiej, Warszawa: Archiwum ATK/UKSW 1997.

posiada sprawiedliwość. Aby przezwyciężyć tę perspektywę legalistyczną należałoby pamiętać, że w Piśmie Świętym sprawiedliwość jest faktycznie rozumiana jako pełne zaufania zdanie się na wolę Boga”⁴. W skrótovej formie niniejsze opracowanie podejmie najpierw propozycję teologii nadziei zbawienia dla wszystkich w argumentacji Hansa Ursa von Balthasara, by następnie pokazać zręby odnośnej myśli Wacław Hryniewicza i na koniec zwięźczy refleksją dotyczącą Bożego Miłosierdzia.

NADZIEJA POWSZECHNEGO ZBAWIENIA W ARGUMENTACJI HANSA URSA VON BALTHASARA

Na zakończenie swojej analizy dotyczącej teologii nadziei zbawienia dla wszystkich Stanisław Budzik napisał: „Nadzieja zbawienia wszystkich ludzi, która przewija się przez wszystkie dzieła Balthasara, staje się pod koniec życia dominującym motywem jego teologii. Nadzieja ta ugruntowana jest na konsekwentnie przeprowadzonej eschatologii chrystologicznej, odnoszącej ostateczne wypełnienie losu człowieka, w aspekcie zarówno indywidualnym, jak i społecznym, do Chrystusa i Jego zbawczego dzieła”⁵. Pozostając pod urokiem teologii swojego reformowanego przyjaciela, Karla Bartha, Balthasar stwierdza: „My wszyscy, którzy żyjemy wiarą [...] stoimy w obliczu sądu”⁶. Sąd ten nie traci niczego ze swojej powagi, ale chrześcijanin zachowuje świadomość, że jego Sędzią będzie Ten, który umarł za niego na krzyżu. Misterium paschalne jest niekwestionowanym szczytem Bożego zwrócenia się ku ludzkości w Jezusie Chrystusie. Chrześcijanin, twierdzi von Balthasar, jest daleki od naiwnej beztroski pewności zbawienia czy też wiedzy na ten temat. Orygenizm, w zasadzie dzieło jego uczniów niż samego Orygenesusa (185-254), którzy z hipotezy uczynili pewnik, zostało potępione na II Soborze Konstantynopolitańskim (553)⁷. Balthasar twierdzi ponadto, że zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa oznacza radykalne przełamanie dotychczasowych struktur nadziei i wprowadzenie w świat nadziei eschato-

⁴ FRANCISZEK, *Bulla Misericordiae vultus*.

⁵ S. BUDZIK, *Dramat odkupienia. Kategorie dramatyczne na przykładzie R. Girarda, H.U. von Balthasara i R. Schwagera*, Tarnów: Biblos 1997, s. 225.

⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Was dürfen wir hoffen?*, Einsiedeln: Johannes Verlag 1986, s. 11.

⁷ Por. B. FERDEK, *Spór o apokatastazę we współczesnej polskiej teologii katolickiej*, <http://www.lexcredendi.pl/index.php/wyklady-mainmenu-5/60-sp-apokatastaze-wspesnej-polskiej-teologii-katolickiej> (dostęp: 12.01.2016).

logicznej⁸. Nadzieja nie znosi konieczności nawrócenia i podjęcia decyzji trwałego opowiedzenia się za Bogiem. Nie dezawuuje też realności piekła, które nie staje się od tej pory czystą możliwością. Boże Miłosierdzie w niczym nie osłabia rzeczywistej groźby piekła jako realnej możliwości zatracenia człowieka.

Hans Urs von Balthasar opiera swoje twierdzenia na przesłankach biblijnych. Zwłaszcza w Nowym Testamencie dostrzega on istnienie dwojakiego rodzaju wypowiedzi Jezusa Chrystusa na temat wiecznego zbawienia. Pierwszy z nich pojawia się zwłaszcza w ustach Jezusa przedpaschalnego, podkreślającego groźbę wiecznego zatracenia dla niektórych w wyniku sądu o dwóch zakończeniach (por. Mt 5,22. 29-30; 10,28; 23,33; Mk 9,42). Wymownym symbolem tego sposobu pojmowania eschatologii jest wyobrażenie Chrystusa Sędziego z Kaplicy Sykstyńskiej, z którym najbardziej zdają się kojarzyć słowa: „Idźcie precz ode Mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom” (Mt 25,41). Natomiast drugi rodzaj wypowiedzi Jezusa, zwłaszcza popaschalnego, pozwala żywić uzasadnioną nadzieję powszechnego zbawienia. Podstawą staje się tu przekonanie Biblii o zbawczej woli Boga, obejmującej wszystkich bez wyjątku ludzi. Jezus Chrystus stał się bowiem okupem za wszystkich (1Tm 2,1-6), a Jego łaska przewyższa absolutnie winę Adama (Rz 5,12-21). Obu tych typów biblijnych wypowiedzi na temat losu ludzi po śmierci nie można zharmonizować, twierdzi Balthasar. Nie ulega wątpliwości, że rozum i serce szwajcarskiego teologa skłaniają się ku wizji miłosiernej miłości Boga, która w Jezusie Chrystusie ukazała się jako łaska niosąca zbawienie wszystkim ludziom (Tt 2,11). W żadnym razie nie jest to jednak „tania nadzieja” apokatastazy, automatycznego zbawienia dawanego ludziom przez Boga wbrew czy obok ich woli. Jest to bowiem „droga nadzieja”, jako że jej ceną był krzyż Jezusa Chrystusa. Dramat krzyża polega między innymi na tym, że tę miłość człowiek może odrzucić⁹. A refleksja Balthasara świadomie porusza się na płaszczyźnie nie tyle teologicznej abstrakcji, lecz przede wszystkim ma wymiar praktyczno-egzystencjalny. Centrum teodramatu jest spięte kłamrą nadziei powszechnego zbawienia. O wyniku sądu ostatecznego nie można jednak przesądzać.

⁸ Por. I. BOKWA, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich: Ostateczne zwycięstwo Bożej miłości*, „Studia Diecezji Radomskiej”, 8 (2007), s. 408.

⁹ Por. T.R. KRENSKI, *Passio Caritatis. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars*, Einsiedeln-Freiburg: Johannes Verlag 1990, s. 331-342.

W tle rozważań biblijnych tkwi problem szerszy, mianowicie kwestia obrazu Boga. W Ewangelii Janowej Jezus mówi o sobie, że jest uosobieniem sądu Boga nad światem, stwierdzając jednocześnie, że to właśnie On jest zbawieniem tegoż świata. Rozwiązanie tego napięcia Balthasar znajduje w odwołaniu do fundamentalnej wypowiedzi ewangelisty: „Bóg jest miłością” (1J 4,16). Jezus Chrystus wprawdzie nadal pozostaje Sędzią, ale temu Sędziemu człowiek wierzący „rzuca się w objęcia”¹⁰. W ręce tego Sędziego została przekazana nasza przyszłość, rzecz najwyższej wagi. Powaga naszej sytuacji to powaga miłości przewyższającej wszelkie prawo, nawet sprawiedliwość¹¹.

Z teologicznego punktu widzenia, twierdzi Balthasar, jest czymś niedopuszczalnym, aby rozdzielać Boże przymioty: sprawiedliwość i miłosierdzie. To nie Bóg potępia człowieka, lecz to człowiek wybiera przeciwko Bogu. Balthasar obstaje jednak przy twierdzeniu, że Boża sprawiedliwość jest zmiłowaniem. Ostrzega on jednak przed bliskością ἀποκατάστασις πάντων [*apokatastasis pantōn*] – twierdzenia o następującej bez woli człowieka realizacji Bożego planu zbawienia wobec wszystkich bez wyjątku ludzi¹². Jest to możliwe, gdyż grzesznicy są podtrzymywani miłością Syna. To pozwala żywić nadzieję na zbawienie wszystkich. Trynitarno-eschatologiczny model interpretacji eschatologii¹³ pozwala zrozumieć, dlaczego Jezus nie cierpi mąk piekielnych, jakie są udziałem grzeszników, lecz je transcenduje, cierpiąc opuszczenie przez Ojca w momencie kulminacji męki. Dzięki temu każde możliwe piekło zostaje objęte oddziaływaniem Bożej miłości, znośzącej starotestamentową, symetryczną wizję sądu, opartą na proporcjonalności między winą a karą. Chrystusowa asymetria oznaczała zniszczenie w swojej śmierci i zmartwychwstaniu ograniczeń śmierci i daniu szansy na życie wieczne. Nadzieja zbawienia dla wszystkich nosi także znamię pneumatyczne – to Duch Święty pozwala człowiekowi mówić o Bogu jako o „Bogu nadziei”¹⁴. W mocy Ducha Świętego można zrozumieć, że Boża sprawiedliwość to *modus* Bożego zmiłowania: „Jedynie nadzieja jest w stanie pojąć wykraczającą poza wszelkie przeciwieństwa rzeczywistość Boga,

¹⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs über die Hölle*, Ostfildern: Schwabenverlag 1987, s. 14.

¹¹ Por. tamże, s. 7.

¹² Por. I. BOKWA, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, s. 412.

¹³ Por. TENŻE, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Radom: Wydawnictwo Diecezji Radomskiej AVE 1998.

¹⁴ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu*, tłum. I. Bokwa, Poznań: W drodze 1998, s. 151.

którego miłosierdzie jest sprawiedliwością i którego sprawiedliwość jest miłosierdziem”¹⁵.

Hans Urs von Balthasar stawia dramatyczne pytania egzystencjalne, dotyczące zasadności nadziei powszechnego zbawienia. Wprawdzie św. Augustyn zacieśnił cnotę teologicznej nadziei jedynie do aktualizującego ją podmiotu, ale już św. Tomasz z Akwinu rozszerzył jej zakres także na inne podmioty. Tym samym nadzieja powszechnego zbawienia pozwala aktualizować międzyludzką solidarność, a samo zbawienie nabiera cech rzeczywistości społecznej. Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa postrzega zbawienie jako dzieło dopełnione dopiero wtedy, kiedy zbawi się ostatni grzesznik¹⁶. Szwajcarski teolog jest daleki od prób dezawuacji piekła. Przytacza nawet teksty mistyków, mówiące o doświadczenia tego miejsca i stanu jako przestrzeni szczególnej tragedii, gdzie trwa się w poczuciu beznadziei i skrajnej rozpacz¹⁷.

Cechy wieczności nieba nie wolno, zauważa Balthasar, rozciągać analogicznie na rzeczywistość piekła, śmierci i zła, a to ze względu na wyraźne przeciwieństwo obu tych sposobów bytowania. Wieczność jest u Boga, w niebie, a jako pojęcie może być odnoszona wyłącznie do Boga. Piekło natomiast i zło oznaczają bytowy brak, prowadzący w konsekwencji do samozniszczenia¹⁸. Stawia to pod znakiem zapytania pojęcie „kary wiecznej” (gr. κόλασις αἰώνιος [*kolasis aiōnios*]). Grzech sam w sobie nie może być „wieczny”, on jedynie sprawia trwanie człowieka w uporze przeciwko Bogu. Trudno sobie wyobrazić większe przeciwieństwo niż to, jakie można stwierdzić między wiecznym życiem a wieczną śmiercią. O ile wieczność w Bogu jest synonimem osiągnięcia pełni ludzkich możliwości, życia i aktywności, o tyle piekło oznacza brak jakiegokolwiek rozwoju, absolutny marazm, niemożność działania czegokolwiek. Przypomina ono o realnej ewentualności utraty zbawienia. Tym samym jest wezwaniem skierowanym pod adresem ludzkiej wolności i zaproszeniem do nawrócenia do Boga.

Bazylejski teolog jest przekonany o ostatecznym unicestwieniu zła. Apokaliptyczne wizje dotyczą zniszczenia wszelkiego zła i wiążą się z objęciem kosmicznego władztwa przez uwielbionego Pana¹⁹. Świat będzie oglądał

¹⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, s. 148.

¹⁶ Por. K.H. MENKE, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff des christlichen Lebens und theologische Kategorie*, Einsiedeln: Johannes Verlag 1991, s. 301-304.

¹⁷ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, s. 190-194.

¹⁸ Por. S. BUDZIK, *Dramat odkupienia*, s. 227.

¹⁹ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, s. 131-136: „Samounicestwienie zła?”.

koniec zła, dzięki Synowi, który mocą nabytą dzięki swojej męce i śmierci dysponuje władzą położenia kresu złu. Proces wchłonięcia zła zostanie przeniesiony w wieczność²⁰. Oznacza to, że piekło wcale nie musi być „wieczne”, a samo odwrócenie się od Boga „na wieczność” nie jest definitywne, jako że pozostaje nadzieja na zmianę tej decyzji już w tamtym sposobie bytowania, który w przypadku piekła poprzez wymiar czasu ma związek z rzeczywistością ziemską. Tym samym Balthasar odważnie podejmuje debatę nad „wiecznością” piekła. Wyniki tej dyskusji mogą się okazać interesujące dla katolickiej eschatologii. Powinna ona z większym dystansem podchodzić do kluczowej dla nadziei powszechnego zbawienia kwestii ludzkiej wolności. Nie powinno się jej zbyt preceniać. Czy ktoś, kto na ziemi sprzeciwia się Bogu, będzie w stanie uczynić to także w momencie ostatecznego spotkania z Bogiem? Należy żywić nadzieję, że światło Bożej miłości zdoła pokonać każdy opór i przeniknąć każdą ludzką ciemność²¹.

Biblijny tekst Tt 2,11 nie pozostawia wątpliwości co do powszechności oferty Bożego zbawienia: „Ukazała się bowiem łaska Boga, która niesie zbawienie wszystkim ludziom”. Nawiązując do niektórych mistyków, gotowych ofiarować swoje zbawienie za zbawienie innych, Balthasar odwołuje się do zastępczej śmierci Jezusa Chrystusa na krzyżu i tłumaczy, że nie chodzi tu bynajmniej o magiczno-mechaniczną podmianę. Nic nie dokonuje się bowiem bez zgody ludzkiej wolności. Nikt też nie ma takiego prawa do ludzkiej wolności, by móc ją lekceważyć²².

Wskazując na realność piekła, szwajcarski teolog ośmiela się jednocześnie twierdzić, iż jest niemożliwością, by ktokolwiek z ludzi się w nim znalazł. Nie może bowiem ustać *communio sanctorum*, gdyż Bóg nie przestaje kochać tych, za których umarł Jego Syn. Balthasar nie ma wątpliwości: Boga należy konsekwentnie, niekiedy wbrew ludzkiej logice, pojmować jako tajemnicę miłości. W ramach takiej wizji należy pojmować Boga jako Tego, który nie potrafi obojętnie przypatrywać się tragedii swoich dzieci, odkupionych przecież męką swojego jedyne Syna²³.

Puentą dla poglądów Hansa Ursa von Balthasara w kwestii nadziei powszechnego zbawienia jest wypowiedź cytowanego przezeń Gustawa Marteleta SJ: „Jeżeli Bóg jest Miłością, jak nas uczy Nowy Testament, to piekło musi być niemożliwe. Przynajmniej stanowi ono najwyższą anomalię. W żąd-

²⁰ Por. tamże, s. 133-134.

²¹ Por. tamże, s. 50.

²² Por. tamże, s. 174.

²³ Por. tamże, s. 216.

nym wypadku chrześcijanin nie może twierdzić, że wierzy bardziej w piekło niż w Chrystusa. Być chrześcijaninem to znaczy wierzyć przede wszystkim w Chrystusa i, jeżeli powstaje pytanie, mieć nadzieję, że istnienie piekła dla ludzi będzie rzeczą niemożliwą, gdyż miłość, jaką zostaliśmy umiłowani, będzie ostatecznie zwycięska. Miłość ta jednak nie zniweczyła naszej wolności, gdyż ofiarowana miłość będzie zawsze musiała być przyjętą miłością. Ani Chrystus, ani Duch, ani Ojciec, ani nikt inny nie może nic uczynić wbrew wolności, która tak bardzo zamyka się w sobie, że im bardziej nieskończoną okazuje się miłość podarowana, tym bardziej absolutnego charakteru nabiera jej odmowa. Ale taka odmowa, która sama jest absurdem, nie może być ostatnim słowem o 'rzeczach ostatecznych'”²⁴.

Poruszając się sprawnie wśród bogactwa teologicznego materiału (Objawienie, Magisterium Kościoła, tradycja teologiczna) Hans Urs von Balthasar wyklada i uzasadnia tezę o konieczności chrześcijańskiej nadziei powszechnego zbawienia, stając się zwłaszcza w ostatnich latach swojego życia jej gorącym orędownikiem. Szczególny wpływ na jego koncepcję wywarła mistyka Adrienne von Speyr i nauka Karla Bartha o wybraniu (*Erwählungslehre*)²⁵. Bazylejski teolog wielokrotnie powtarza stwierdzenie, że w tym szczególnym przypadku nie chodzi o wiedzę, doktrynę czy pewność na temat zbawienia, lecz jedynie (i aż) o nadzieję. Nie jest ona przykrywką dla ukrytej pewności, lecz spełnia się w modlitwie (1Tm 2,4). Nadzieję należy też pojmować w kategoriach właściwych chrześcijaństwu. W tej perspektywie nadzieja powszechnego zbawienia jawi się jako rzeczywistość uzasadniona poprzez akty beatyfikacji i kanonizacji Kościoł wielokrotnie wyraża swoją wiarę w nadzieję zbawienia, podczas gdy nigdy do tej pory nie wypowiedział się w kwestii potępionych, w tym i w sprawie ostatecznego losu Judasza, będącego szczególnym przypadkiem odrzucenia Bożej propozycji zbawienia w Jezusie Chrystusie. Balthasar stawia retoryczne pytanie: Kto może wiedzieć o jego żalu, gdy zobaczył on skazanego Jezusa?²⁶

„Niebo dla wszystkich” – tak mogłaby brzmieć reklama chrześcijańskiej nadziei. Sformułowanie to nie zachęca jednak do bezczynności, lecz niesie ze sobą najtrudniejsze wyzwanie, jakim jest konieczność cierpliwości, która nigdy nie ustaje, czekając stale na drugiego. Za Karlem Rahnerem, cytowanym przez Balthasara, trzeba stwierdzić, że wypowiedzi biblijne, dotyczące powszechnej zbawczej woli Boga i odkupienia wszystkich w Jezusie Chry-

²⁴ Tamże, s. 69.

²⁵ Por. I. BOKWA, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, s. 420.

²⁶ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, s. 169-170.

stusie, zobowiązują do nadziei o charakterze uniwersalnym²⁷. Taka postawa jest przejawem ludzkiej solidarności²⁸.

WACŁAW HRYNIEWICZ
O NADZIEI POWSZECHNEGO ZBAWIENIA

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że największym szermierzem idei nadziei powszechnego zbawienia w warunkach polskiego Kościoła i polskiej teologii jest Wacław Hryniewicz OMI, znany i ceniony duchowny, ekumenista i profesor teologii, dziś już emerytowany. Impulsem, który wywołał ożywioną dyskusję – zjawisko dość rzadkie w polskiej teologii – był artykuł zatytułowany *Nadzieja powszechnego zbawienia: rozważania nad tradycją wschodnią*²⁹. W krótkim czasie w „Więzi” ukazały się polemiczne teksty na ten temat autorstwa Stanisława Małkowskiego i odpowiedzi na nie, napisane przez Wacława Hryniewicza³⁰. W 1989 r. Wacław Hryniewicz opublikował książkę *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*³¹. Czas, jaki minął między pierwszymi publikacjami na ten temat a publikacją wzmiankowanej książki, pozwolił jej autorowi jeszcze bardziej wyartykułować teologię nadziei. Mogą ją żywić nie tylko prawosławni, ale i katolicy, czerpiący z tego samego źródła wiary. „Posypały się recenzje, teologowie i ludzie bez teologicznego wykształcenia, duchowni i świeccy – sprowokowani treścią książki – prowadzili prywatne dyskusje, spory i kłótnie. Niektórzy, zaniepokojeni o czystość wiary, którą w ich oczach zaciemniała książka ks. Hryniewicza, zabiegali u władz kościelnych o interwencję, o zakazanie podobnych poglądów. Zrobiło się tak głośno o książce i tak gorąco wokół niej, że w 1991 roku Sekcja Dogmatyczna Teologów Polskich zdecydowała się swoje doroczne dwudniowe spotkanie poświęcić ocenie *Nadziei zbawienia dla wszystkich*. Dwa dni – jak się okazało – to jednak było za krótko. Uчени teologowie zdecydowali, że powrócą do poglądów ks. Hryniewicza na kolejnym spotkaniu w 1992 roku. I powrócili”³².

²⁷ Por. K. RAHNER, *Hoffnung*, w: *Sacramentum Mundi*, Bd. II, Freiburg/Br. u.a.: Verlag Herder 1968, kol. 737-738.

²⁸ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, s. 188.

²⁹ Por. W. HRYNIEWICZ, *Nadzieja powszechnego zbawienia: rozważania nad tradycją wschodnią*, „Więź” (1978), nr 1(237), s. 25-44.

³⁰ Por. J. MAJEWSKI (red.), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Biblioteka „Więzi” 2000, s. 32-54.

³¹ Warszawa: Verbinum 1989.

³² Por. J. MAJEWSKI (red.), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, s. 5-6. Por. także: A. MAŁASZEWSKI, *Piekło o Wacława Hryniewicza OMI*,

W ramach syntetycznej prezentacji należy ukazać, jakie są zręby Hryniewiczowskiej teologii nadziei powszechnego zbawienia, która tak rozgrzała serca i umysły ludzi wierzących w Polsce. Hryniewicz preferuje metodę „myślenia integrującego”, „obrazu całościowego”, którą z powodzeniem stosuje w egzegezie tekstów biblijnych. W aspekcie nadziei powszechnego zbawienia zauważa on, że zwolennicy idei wiecznego piekła przechodzą ponad metaforyką tego przekazu i zadowolają się dosłowną i jednoznaczną interpretacją przekazów biblijnych, nazywając je „pewniejszą wiedzą”³³. Język biblijnej eschatologii, podkreśla Hryniewicz, jest językiem symboli, metafor i paradoksów, o czym doskonale wiedzieli Ojcowie Kościoła, zwłaszcza Orygenes³⁴. Za klucz egzegetyczny należy przyjąć obraz Boga jako miłości (1J 4,8.16). Jest to punkt wyjścia do rozważań o teologii nadziei³⁵. Interpretujący myśl Hryniewicza w kontekście dyskusji na temat jego teologii nadziei powszechnego zbawienia Piotr Drabik stawia tezę, że sam lubelski teolog przeszedł ewolucję w sposobie postrzegania i interpretacji dwóch podstawowych kategorii biblijnych wypowiedzi eschatologicznych Jezusa, gdzie z Jezusem przedpaschalnym wiązano teksty podkreślające realną groźbę zatracenia, a z Jezusem popaschalnym – wypowiedzi podkreślające wszechodkupienie przez Boga³⁶. Należy zauważyć, że prekursor współczesnej teologii nadziei powszechnego zbawienia, Hans Urs von Balthasar, z którego Hryniewicz czerpie wiele teologicznych pomysłów, rozwiązań, ale i intuicji, do końca pozostał wierny pierwotnemu, dwudzielnemu podziałowi wzmiankowanych powyżej tekstów biblijnych. Hryniewicz nie rozdziela bowiem obu tych kategorii tekstów, lecz uznaje je za komplementarne względem siebie³⁷. Najwięcej problemów przysparza tak zwana wielka mowa eschatologiczna Jezusa, zawierająca przypowieść o sędzie ostatecznym (Mt 25,31-46). Hryniewicz twierdzi, że sami egzegeci mają niemałą trudność z jednoznacznym określeniem charakteru tej

„Zawsze wierni” nr 2/2001 (39), http://www.piusx.org.pl/zawsze_wierni/artukul/371 (dostęp: 14.01.2016).

³³ Por. J. MAJEWSKI, *Apokatastaza po polsku. Głosy na temat książki o. Wacława Hryniewicza „Nadzieja zbawienia dla wszystkich” w Polsce*, w: S.C. NAPIÓRKOWSKI, K. KLAUZA (red.), *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia? Dyskusja teologów dogmatyków nad książką ks. W. Hryniewicza OMI „Nadzieja zbawienia dla wszystkich”*, Lublin: wydanie studyjne „Teologii w Polsce” 1992, s. 52.

³⁴ Por. W. HRYNIEWICZ, *Bóg wszystkim we wszystkich*, s. 124-128.

³⁵ Por. E. SIENKIEWICZ, *Już i jeszcze nie. Doczesny i eschatologiczny wymiar nadziei*, Szczecin: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 2007, s. 315.

³⁶ Por. P. DRABIK, *Nadzieja powszechnego zbawienia w publikacjach współczesnych teologów polskich*, mps pracy magisterskiej, Warszawa: Archiwum UKSW 2011, s. 15.

³⁷ Por. W. HRYNIEWICZ, *Dramat nadziei zbawienia*, s. 25.

perykopy³⁸. Poszukując sensu tej wyrazistej przypowieści ewangelicznej, lubelski ekumenista podkreśla tu krytykę egocentrycznego stylu myślenia i życia, wedle którego czyn jest nastawiony na zysk i własny interes. Sąd ma walor interioryzacji, oddziela ludzkie czyny i postawy, nie zaś samych ludzi. Słowa Jezusa mają zdecydowanie parenetyczny charakter³⁹.

Jako zdecydowany zwolennik nadziei powszechnego zbawienia lubelski teolog powołuje się na słowa św. Pawła, mówiące o poddaniu wszystkiego Ojcu tak, aby „Bóg był wszystkim we wszystkich” (1Kor 15,28). Tekst ten podkreśla dobrowolność takiego podporządkowania się. Wieczne piekło, argumentuje Hryniewicz, zaprzeczałoby tym słowom, wymuszając ewentualne poddaństwo, a nie uwzględniając wolnej woli człowieka. Boża ekonomia zbawienia jest nakierowana na pozytywny finał dziejów: „aby Chrystus stał się Głową wszystkim” (Ef 1,10). Boży plan zbawienia nie może rozbijać się o podział, a właściwie rozdarcie między zbawionymi a potępionymi, jako że dotyczy wszystkich bez wyjątku ludzi⁴⁰. W perspektywie powszechnego powołania do zbawienia należy też interpretować przypowieści Jezusowe jako ostrzeżenia i wołanie o nawrócenie. Są one wyrazem Bożej empatii i miłości⁴¹. Boże Miłosierdzie nie ustaje w poszukiwaniu grzesznika, nie pozwala mu zostać samemu z dramatem grzechu, czego wymownym dowodem są Łukaszkowe przypowieści z 15. rozdziału jego ewangelii. Boża miłość okazuje się zawsze większa od ludzkiej słabości.

Pytanie o nadzieję wiecznego zbawienia wiąże się nierozzerwalnie z pytaniem o obraz Boga w świadomości człowieka wierzącego. Nie ma innego języka o Bogu jak tylko język ludzki, z jego alegorią i antropomorfizmami, gdy przychodzi mówić o Bogu. Nie należy rozdzielać w Nim przymiotów miłości i sprawiedliwości, gdyż są one nierozłączne. Nadmierne akcentowanie sprawiedliwości wypacza ponadto obraz Boga, prowadzi do „pedagogii strachu”⁴². Jest ona zaczerpnięta głównie ze Starego Testamentu, stanowiąc nawiązanie do idei „dnia Jahwe”, jednoznacznie podkreślającego sąd i karę dla grzeszników. Nowy Testament, stwierdza wielokrotnie Hryniewicz, ukazuje oblicze Boga jako miłującego i zbawiającego człowieka Ojca⁴³. Nie można też wykluczyć motywu pedagogicznego w kontekście zwątpienia, buntu i odejścia od wiary wielu chrześcijan. Obraz Boga karzą-

³⁸ Por. W. HRYNIEWICZ, *Nadzieja uczy inaczej: medytacje eschatologiczne*, s. 26-27.

³⁹ Por. tamże, s. 31-37.

⁴⁰ Por. W. HRYNIEWICZ, *Abym nie utracił nikogo...W kręgu eschatologii nadziei*, s. 77-78.

⁴¹ Por. tamże, s. 117-120.

⁴² Por. W. HRYNIEWICZ, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich?*, s. 21-23.

⁴³ Por. tamże, s. 151.

cego miałyby stanowić w tym przypadku skuteczny środek wychowawczy. Obraz Boga żądnego zemsty, nawołującego do zabijania, jest – w przekonaniu lubelskiego teologa – typowym wytworem mentalności semickiej, a także dokumentacją projekcji ludzkich uczuć, rodzaju rozgoryczenia bądź grzeszności, nie zaś rzeczywistym obrazem Boga⁴⁴.

Hryniewiczowskie rozważania nad Paschą Jezusa Chrystusa prowadzą do lepszej, bardziej precyzyjnej ekspozycji nadziei zbawienia dla wszystkich⁴⁵. Pomaga w tym także doświadczenie teologii prawosławnej, która nie pokłada ufności w rozumowych spekulacjach, ale w wierze w moc Zmartwychwstałego. Dzieło paschalne stało się udziałem każdego człowieka. Do nadziei zbawienia dla wszystkich prowadzi wiara w wydarzenie zmartwychwstania. Kluczem nadziei nie jest jakaś teoria, lecz samo wydarzenie paschalne, pozostające stale w centrum historii ludzkości i sprawiające, że to właśnie w nim rozstrzygną się losy całej ludzkości i całego kosmosu. Wszystko po to, by uniwersalizm stworzenia mógł się równać uniwersalizmowi zbawienia⁴⁶. Misterium paschalne to, zdaniem lubelskiego ekumenisty, nie tylko *Triduum Sacrum*, lecz również wcielenie Syna Bożego i zesłanie Ducha Świętego. Tajemnica paschalna bowiem to dzieło całej Trójcy Świętej⁴⁷. Obecność trynitarna w Jezusie Chrystusie nie zacieśnia się jedynie do Jego historycznej obecności na ziemi, lecz jako obecność w pełni osobowa, aktualna i żywa jest proegzystencją, życiem dla nas i dla naszego zbawienia. W Jezusie Chrystusie ciągle działa Duch Święty. To On umożliwia egzystencjalne spotkanie człowieka z Bogiem, będące źródłem osobistego rozwoju. Wydarzenie krzyża to nie hurtowy, bezimienny dar dla wszystkich lub dla wybranych, lecz dzieło spełnione w ramach międzyosobowej relacji, w imieniu każdego człowieka. Jezus Chrystus kształtu ludzkiego życia nie zmienia siłą, lecz osobistą perswazją. Ta przemiana nie nosi jednak znamion przemiany czysto moralnej, lecz sięga ku samym korzeniom ludzkiego bytowania, ku jego ontologii. Zbawiciel przemienia ludzką egzystencję infernalną na Życie wieczne, otwarte na Boga i Jego miłość. Otwarty grób to symbolika bramy, jaką ku życiu wiecznemu stał się dla człowieka Jezus Chrystus. To jedna wielka afirmacja życia, wymagająca od człowieka zgody, otwarcia się na taką przemianę. Powtarza się tu mechanizm działania Bożej łaski na człowieka⁴⁸.

⁴⁴ Por. W. HRYNIEWICZ, *Bóg wszystkim we wszystkich*, s. 124-127.

⁴⁵ Por. E. SIENKIEWICZ, *Już i jeszcze nie. Doczesny i eschatologiczny wymiar nadziei*, s. 314.

⁴⁶ Por. W. HRYNIEWICZ, *Bóg naszej nadziei: szkice teologiczno-ekumeniczne*, s. 64-65.

⁴⁷ Por. E. SIENKIEWICZ, *Już i jeszcze nie. Doczesny i eschatologiczny wymiar nadziei*, s. 315.

⁴⁸ Por. W. HRYNIEWICZ, *Bóg naszej nadziei: szkice teologiczno-ekumeniczne*, s. 118.

Nadzieja powszechnego zbawienia musi się zmierzyć z zagadnieniem piekła. Na wielu stronach swoich dzieł czyni to też Wacław Hryniewicz. Stwierdza on, że prawda o istnieniu piekła i związanym z nim potępieniu powraca często na kartach Biblii. Nie neguje prawdy o istnieniu piekła, ale nie godzi się na jego tradycyjne rozumienie, zgodnie z którym miałyby ono charakter paralelnej i równoważnej możliwości względem nieba. Możliwość istnienia piekła nie oznacza jeszcze jego urzeczywistnienia w pełnym zakresie. Odrzucenie jednak piekła oznaczałoby zgodę na doktrynę apokatastazy, czyli pewności zbawienia dla wszystkich – pisze Hryniewicz⁴⁹. Postuluje, aby fragmenty dotyczące piekła odczytywać i interpretować w świetle całości Pisma Świętego. W ewangeljach piekło jawi się w kontekście i granicach miłości, jako jej odrzucenie i wyobcowanie, nie zaś jako odrzucenie przez Boga. Posługując się w nauce o piekle rabinackimi metaforami, Jezus raczej wzywał do opamiętania i nawrócenia, nawoływał do zmiany postawy życiowej już tu i teraz. Biblia nie rozstrzyga o potępieniu człowieka, lecz ostrzega przed tragiczną możliwością immanentnego piekła dla konkretnego człowieka⁵⁰. Nie może jednak zgodzić się z myślą o wiecznym realizowaniu się piekła. Dlatego Hryniewicz nawołuje nie tylko do nowego odczytania odnośnych tekstów biblijnych, ale i do reinterpretacji eschatologicznych wypowiedzi kościelnego Magisterium, w tym konstytucji *Benedictus Deus* papieża Benedykta XII, w której dokonano się przejście od ostrzeżeń do stwierdzenia faktycznego istnienia piekła⁵¹. Poza tym piekła nie należy pojmować jako kary, wymierzanej przez Boga w Jego sprawiedliwości, lecz jako przerwanie lub nieskuteczność miłości Boga względem człowieka, dopuszczającej ludzkie wyobcowanie względem Stwórcy⁵².

Hryniewicza intryguje ponadto zagadnienie wieczności piekła. Nauczanie Jezusa Chrystusa miało charakter parenetyczny i ostrzegało przed możliwością zatracenia, nie miało jednak na celu stwierdzenia nieskończoności tego stanu. Sercem przepowiadania Jezusa nie była bowiem wieczność potępienia, lecz wezwanie grzeszników do opamiętania i pragnienie ich nawrócenia⁵³. Poza tym terminologia biblijna niekoniecznie wskazuje na nieskończone trwanie piekła. Wskazują na to analizowane przez lubelskiego eku-

⁴⁹ Por. J. MAJEWSKI (red.), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, s. 40.

⁵⁰ Por. W. HRYNIEWICZ, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich?*, s. 96-98.

⁵¹ Por. J. MAJEWSKI (red.), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, s. 51.

⁵² Por. W. HRYNIEWICZ, *Bóg naszej nadziei: szkice teologiczno-ekumeniczne*, s. 261.

⁵³ Por. TENŻE, *Nadzieja uczy inaczej: medytacje eschatologiczne*, s. 37-38.

menistę pojęcia עולם [*olam*] (hebr.) i αἰώνιος [*aiōnios*] (gr.), które w zależności od kontekstu wyrażają, owszem, długi czas, ale niekoniecznie absolutnie nieskończony. Wieczna męka do niczego nie prowadzi, wyczerpuje się w swojej negatywności, będąc karą dla samej kary. Wieczne cierpienie, nieprowadzące do nawrócenia potępionego, nie może być pojmowane jako chwala Stwórcy i Jego sprawiedliwości. Moralny zmysł sprawiedliwości podpowiada, że wieczne cierpienie, pozbawione pozytywnej perspektywy jego zakończenia, kojarzy się co najwyżej z mściwą odpłatą, stanowiąc rodzaj obozu koncentracyjnego. Czegoś takiego nie można przypisywać Bogu – apeluje lubelski duchowny. Nieskończone cierpienie odznacza się brakiem pozytywnego celu i mija się z sensem⁵⁴. Godzi też w pojęcie wolności, której istotą nie może być wieczny sprzeciw względem Stwórcy. Zbuntowana i chora wolność nie jest w stanie wrócić do Boga o własnych siłach. Konieczne jest tu zaangażowanie Stwórcy w wyprowadzenie człowieka z krańcowej samotności. Choć Bóg nie udziela amnestii, to przecież ma swoje racjonalne uzasadnienie nadzieja, że nie odwróci się On od grzesznika, pozostając mu przecież wierny do końca. Tylko Bóg jest w stanie dotrzeć do człowieka tak krańcowo zamkniętego w sobie. Boża miłość jest bowiem nieporównanie większa od stanu potępienia⁵⁵. Podkreślane mocno przez Hansa Ursa von Balthasara zstąpienie Jezusa Chrystusa do piekieł to działanie Boga od wewnątrz człowieka i dowód na to, że nie ma takiego miejsca czy stanu, który Bóg pozostawiłby samemu sobie, poza swoim suwerennym władztwem. Dla Wacława Hryniewicza, podążającego śladem refleksji Hansa Ursa von Balthasara, piekło to już nie miejsce beznadziei, ale miejsce chrystologiczne⁵⁶.

Niem mało miejsca w swojej twórczości poświęconej nadziei zbawienia dla wszystkich Wacław Hryniewicz poświęca argumentacji antropologicznej. Przede wszystkim dotyczą one fenomenu ludzkiej wolności jako bytowego wyposażenia człowieka, a jednocześnie pola interakcji dwóch wolności – Boskiej i ludzkiej. Człowiek jest stworzony na Boży obraz (εἰκὼν [*eikōn*]) i podobieństwo (ὁμοίωσις [*homoiōsis*]). Lubelski teolog obficie czerpie z antropologii prawosławnej i personalizmu, by podkreślić nieusuwalną ikoniczność ludzkiej natury, dynamizm i relacyjność ludzkiej natury oraz jej bycie

⁵⁴ Por. W. HRYNIEWICZ, *Abym nie utracił nikogo... W kręgu eschatologii nadziei*, s. 88-90.

⁵⁵ Por. J. MAJEWSKI (red.), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, s. 223.

⁵⁶ Por. P. DRABIK, *Nadzieja powszechnego zbawienia w publikacjach współczesnych teologów polskich*, s. 60.

dla innych. Człowiek jako osoba jest zawsze nakierowany na pełnię Miłości. Im bliżej Niej człowiek się znajdzie, tym większą ma szansę na osiągnięcie pełni swojej wolności. Jej istota spełnia się w zdolności otwarcia się na Boga, będącego jej ostatecznym celem⁵⁷. Na przeszkodzie do realizacji tego celu staje błędny wybór wolności – grzech. Człowiek nie dysponuje jednak wolnością absolutną: pozostaje nadzieja, że Bóg potrafi od wewnątrz przemienić człowieka, zmienić jego złą wolę w dobrą⁵⁸. Bóg jest cierpliwym przewodnikiem i wychowawcą człowieka i doskonale wie o tym, że ludzkie poznanie jest niedoskonałe i ograniczone, zaledwie fragmentaryczne. Stąd należy wierzyć w możliwość nawrócenia także poza wymiarem doczesności – postuluje Hryniewicz.

O ile idea nadziei zbawienia dla wszystkich pojawiła się w twórczości Hansa Ursa von Balthasara stosunkowo późno i była poparta stosunkowo słabo pogłębioną analizą bazy biblijnej, za to sporo było w tej argumentacji odwołań do teologii prawosławnej oraz doświadczeń chrześcijańskich mistyków i świętych, o tyle Hryniewiczowska wizja powszechnej nadziei zbawienia prezentuje się o wiele dojrzałej i pełniej. Nie ulega wątpliwości, że podstawowe przesłanki za słuszością prezentowanej tezy teologicznej są zbliżone, jak i to, że Hryniewicz czerpie z von Balthasara. Lubelski uczoney stosunkowo wcześniej uczynił z zagadnienia nadziei powszechnego zbawienia jednym z centralnych punktów krystalizacji swojej teologii. Wielokrotnie powracał do tematu, wskazywał na różne sposoby ujęcia problematyki, pogłębiał i doskonalił bazę argumentacyjną. Umiejętnie wykorzystał całe bogactwo Bożego Objawienia, Tradycji Kościoła, tradycji teologicznej, nie zapominając przy tym o klasycznej i współczesnej myśli filozoficznej. Przez te pryzmaty oglądał kwestie eschatologiczne, nie obawiając się zmierzyć z ustalonymi kanonami traktowania o problemach eschatologicznych. Jego rola w polskiej teologii, zwłaszcza zaś w eschatologii, może być porównana z rolą, jaką w XX-wiecznej eschatologii chrześcijańskiej odegrał Hans Urs von Balthasar⁵⁹. Wacław Hryniewicz znacząco wpłynął na kształt polskiej teologii dogmatycznej przełomu wieków, zapraszając ją do owocnego sporu, rzetelnej wymiany myśli na temat koncepcji eschatologii. Nie obrażał się nigdy na swoich oponentów, cierpliwie wykladał swoje racje,

⁵⁷ Por. J. MAJEWSKI (red.), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, s. 219.

⁵⁸ Por. W. HRYNIEWICZ, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich?*, s. 57-58.

⁵⁹ Por. I. BOKWA, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*.

podejmował rzeczową polemikę, odpowiadał na zarzuty i krytykę. Jest to fenomen rzadki w polskiej teologii, tym bardziej więc cenny. Nie jest to bynajmniej dyskusja zakończona. Problematyka eschatologiczna, zgodnie z genialną intuicją Hansa Ursa von Balthasara, to system nerwowy całej teologii, dotyczący doniosłego zagadnienia wiary, i to na płaszczyźnie nie tylko intelektualnej refleksji, ale może bardziej egzystencjalnej wagi problematyki. Ponieważ są to zagadnienia szczególne, obu autorom przyszło się zmierzyć z niemałym wyzwaniem, jakim był nierzadko przeładowany emocjonalnie język. Wydaje się, że lepiej ta sztuka udała się Wacławowi Hryniewiczowi, jako że niektóre pasáže z odnośnej twórczości szwajcarskiego myśliciela z Bazylei zdają się bardziej apelować do poziomu emocji niż intelektu.

TAJEMNICA BOŻEGO MIŁOSIERDZIA JAKO PERSPEKTYWA NADZIEI ZBAWIENIA DLA WSZYSTKICH

Przedstawiona powyżej koncepcja nadziei powszechnego zbawienia w ujęciu tak Hansa Ursa von Balthasara, jak i Wacława Hryniewicza zdaje się być nowym, a właściwiej rzecz ujmując – odnowionym spojrzeniem człowieka wierzącego na Boga chrześcijańskiego Objawienia. Ten Bóg, jakiego objawił Jego wcielony Syn, Jezus Chrystus, okazuje się Bogiem nieogarnionej, niepojętej, tajemniczej miłości, stale poszukującej człowieka, troszczącej się o jego absolutną przyszłość. Dwa tysiące lat historii Kościoła wyraźnie pokazały, że biblijny obraz Boga został wielokrotnie zniekształcony filozoficznymi naleciałościami i schematami, które w zamiarze teologów miały służyć pogłębieniu i systematyzacji chrześcijańskiego orędzia, a w rezultacie sprawiły, że pojęciowanie i obrazowanie zasadniczo obce biblijnej hermeneutyce zepchnęło na plan dalszy przesłanki Bożego Objawienia, by pokazać Boga jako niecierpięliwego, jako Absolut odizolowany od losów człowieka i świata. Wszystko to powodowało rozdział między szkolną teologią a praktyką pobożności. Jest rzeczą znamioną, że wiele impulsów odnowy teologii przyszło ze strony właśnie pobożności. Wymownym przykładem takiego procesu jest choćby pytanie o to, czy miłosierdzie to jedynie jeden z przymiotów Boga, czy też chodzi tu o coś większego i głębszego, mianowicie o to, że miłosierdzie może wyrażać ontyczną istotę Boga Trójjedynego? Czy chodzi w tym przypadku o pojęcie miłosierdzia jako antropomorfizm, czy też o objawienie wnętrza samego Boga? Tak doniosłe pytania postawili sobie polscy dogmatycy, którzy w dniach 22-24 września 2009 r. na swoim

dorocznym spotkaniu podjęli skomplikowany i odważny problem opracowania teologii Bożego Miłosierdzia. Postawione powyżej pytania uzyskały odpowiedź w artykule Józefa Warzeszaka, który świadomy odpowiedzialności za każde teologiczne słowo, po dogłębnej analizie dostępnych źródeł jest skłonny stwierdzić, że miłosierdzie otwiera przystęp do wnętrza samego Boga, objawia je⁶⁰. Inni autorzy tego cennego i doniosłego dla katolickiej teologii tomu studiów dowodzą, że istnieje realna możliwość zbudowania teologii Bożego Miłosierdzia w odwołaniu do klasycznego schematu tak zwanych traktatów teologicznych (dogmatyka, systematyka). Bez wnikania w szczegóły tego złożonego problemu można stwierdzić jedno: impuls wyszedł w tym przypadku ze strony pobożności. Prosta zakonnica, dziś święta, siostra Faustyna Kowalska (1905-1938), przekazała światu orędzie Bożego Miłosierdzia, spisując swój *Dzienniczek*⁶¹. Długa i ciernista droga wiodła od tych mistycznych doświadczeń siostry Faustyny do uznania jej objawień prywatnych za przesłanie dla wszystkich wierzących. Stała za tym cierpliwa praca teologów, ale przede wszystkim osobiste zaangażowanie św. Jana Pawła II, który siostrę Faustynę najpierw beatyfikował (1993), a następnie kanonizował (2000) oraz ustanowił Święto Miłosierdzia najpierw dla diecezji w Polsce (1995), a następnie dla całego świata (2000)⁶².

Treściowo teologia nadziei powszechnego zbawienia wpisuje się w kontekst Bożego miłosierdzia zarówno jako absolutnego przymiotu Boga, jak i objawienia wnętrza samego Boga. Jest i pozostaje nadzieją, o co w świadomości odbiorców tego przesłania zabiegają zarówno Hans Urs von Balthasar, jak i Wacław Hryniewicz. Nie jest pewnością, gdyż wtedy byłaby nieuwzględniającym decyzji ludzkiej wolności mechanistycznym procesem apokatastazy, ale nadzieją opartą na przesłankach Objawienia. Taka nadzieja na ostateczne zwycięstwo Bożego miłosierdzia w starciu ze złem grzechu jest postacią pozwalającą wejrzeć w otwarte Serce miłującego nas Boga⁶³.

⁶⁰ Por. J. WARZESZAK, *O Bogu Jedynym. Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: K. GÓZDŹ, K. GUZOWSKI (red.), *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010, s. 35-66, zwł. 64.

⁶¹ Por. S. FAUSTYNA KOWALSKA, *Dzienniczek*, <http://www.zaufaj.com/dzienniczek-swietej.html> (dostęp: 21.01.2016).

⁶² Por. P. WARCHOŁ, *Miłosierny Bóg i miłosierny człowiek. Teologiczna interpretacja miłosierdzia w nauczaniu Jana Pawła II*, Wrocław: Franciszkańskie Wydawnictwo św. Antoniego 2007.

⁶³ Por. TENŻE, *Krew i woda – dar Miłości miłosiernej. Studium historyczno-teologiczne przebitego boku Chrystusa w literaturze teologicznej i duchowej*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretańskich 2015.

BIBLIOGRAFIA

- BALTHASAR Hans Urs von: Was dürfen wir hoffen?, Einsiedeln: Johannes Verlag 1986.
- BALTHASAR Hans Urs von: Kleiner Diskurs über die Hölle, Ostfildern: Schwabenverlag 1987.
- BALTHASAR Hans Urs von: Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni? tłum. i wpraw. Stanisław Budzik, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos 1998.
- BALTHASAR Hans Urs von: Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu, tłum. I. Bokwa, Poznań: W drodze 1998.
- BOKWA Ignacy: Trynitarno-chrystopologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara, Radom: Wydawnictwo Diecezji Radomskiej AVE 1998.
- BOKWA Ignacy: Nadzieja zbawienia dla wszystkich: Ostateczne zwycięstwo Bożej miłości, „Studia Diecezji Radomskiej”, 8 (2007), s. 407-422.
- BUDZIK Stanisław: Dramat odkupienia. Kategorie dramatyczne na przykładzie R. Girarda, H.U. von Balthasara i R. Schwagera, Tarnów: Biblos 1997.
- DRABIŃSKI P.: Nadzieja powszechnego zbawienia w publikacjach współczesnych teologów polskich, mps pracy magisterskiej, Warszawa: Archiwum UKSW 2011.
- FERDEK Bogdan, Spór o apokatastazę we współczesnej polskiej teologii katolickiej, <http://www.lexcredendi.pl/index.php/wyklady-mainmenu-5/60-sp-apokatastaze-wspesnej-polskiej-teologii-katolickiej> (dostęp: 12.01.2016).
- FRANCISZEK, papież: Bulla ustanawiająca nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia *Misericordiae vultus*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/bulle/misericordiae-lev_11042015.html (dostęp: 12.01.2016).
- HRYNIEWICZ Wacław: Nadzieja powszechnego zbawienia: rozważania nad tradycją wschodnią, „Więź” (1978), nr 1(237), s. 25-44.
- HRYNIEWICZ Wacław: Nadzieja zbawienia dla wszystkich? Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei, Warszawa: Verbinum 1989.
- HRYNIEWICZ Wacław: Bóg naszej nadziei: szkice teologiczno-ekumeniczne, t. 1, Opole: Wydawnictwo Św. Krzyża 1989.
- HRYNIEWICZ Wacław: Dramat nadziei zbawienia: medytacje eschatologiczne, Warszawa: Verbinum, 1996.
- HRYNIEWICZ Wacław: Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenii, Warszawa: Verbinum 1997.
- HRYNIEWICZ Wacław: Chrześcijaństwo nadziei: przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej, Kraków: Znak 2002.
- HRYNIEWICZ Wacław: Nadzieja uczy inaczej: medytacje eschatologiczne, Warszawa: Verbinum 2003.
- HRYNIEWICZ Wacław: Dlaczego głoszę nadzieję?, Warszawa: Verbinum 2004.
- HRYNIEWICZ Wacław: Bóg wszystkim we wszystkich: ku eschatologii bez dualizmu, Warszawa: Verbinum 2005.
- HRYNIEWICZ Wacław: Nadzieja w dialogu: korespondencja z czytelnikami (1976-2006), Warszawa: Verbinum 2007.
- HRYNIEWICZ Wacław: The Challenge of Our Hope: Christian Faith in Dialogue, Washington: The Council for Research in Values and Philosophy 2007.
- HRYNIEWICZ Wacław: Aby nie utracił nikogo... W kręgu eschatologii nadziei, Warszawa: Verbinum 2008.
- HRYNIEWICZ Wacław: Świadkowie wielkiej nadziei, Warszawa: Verbinum 2009.
- HRYNIEWICZ Wacław: Nadzieja leczy: zamyślenia na każdą porę, Warszawa: Verbinum 2009.
- HRYNIEWICZ Wacław: Mądrość nadziei, Warszawa: Verbinum 2010.
- HRYNIEWICZ Wacław: Ekumenia żyje nadzieją: medytacje ekumeniczne, Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech 2011.

- HRYNIEWICZ Waław: *Nadzieja grzesznych ludzi. Problem piekła we współczesnej filozofii religii*, Warszawa: Verbinum 2011.
- HRYNIEWICZ Waław: *Oczekuję życia w przyszłym świecie*, Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech 2013.
- KOWALSKA Faustyna, siostra: *Dzienniczek*, <http://www.zaufaj.com/dzienniczek-swietej.html> (dostęp: 21.01.2016).
- KRENSKI Thomas Rudolf: *Passio Caritatis. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars*, Einsiedeln-Freiburg: Johannes Verlag 1990.
- MAJEWSKI Józef: *Apokatastaza po polsku. Głosy na temat książki o. Waława Hryniewicza „Nadzieja zbawienia dla wszystkich” w Polsce*, w: Stanisław Celestyn NAPIÓRKOWSKI, Karol KLAUZA (red.), *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia? Dyskusja teologów dogmatyków nad książką ks. W. Hryniewicza OMI „Nadzieja zbawienia dla wszystkich”*, Lublin: wydanie studyjne „Teologii w Polsce” 1992, s. 46-59.
- MAJEWSKI Józef (red.): *Puste piekło? Spór wokół ks. Waława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Biblioteka „Więzi” 2000.
- MAŁASZEWSKI Adam: *Piekło o. Waława Hryniewicza OMI, „Zawsze wierni” 2001 nr 2 (39)*, http://www.piusx.org.pl/zawsze_wierni/artukul/371 (dostęp: 14.01.2016).
- MENKE Karl-Heinz: *Stellvertretung. Schlüsselbegriff des christlichen Lebens und theologische Kategorie*, Einsiedeln: Johannes Verlag 1991.
- RAHNER Karl: *Hoffnung*, w: *Sacramentum Mundi*, Bd. II, Freiburg/Br. u.a.: Verlag Herder 1968, kol. 737-738.
- RYNKOWSKI Robert M.: *Nauka o Bogu ks. Waława Hryniewicza. Studium metodologiczno-merytoryczne, mps pracy magisterskiej*, Warszawa: Archiwum ATK/UKSW 1997.
- SIENKIEWICZ Edward: *Już i jeszcze nie. Doczesny i eschatologiczny wymiar nadziei*, Szczecin: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 2007.
- WARCHOŁ Paweł: *Miłosierny Bóg i miłosierny człowiek. Teologiczna interpretacja miłosierdzia w nauczaniu Jana Pawła II*, Wrocław: Franciszkańskie Wydawnictwo św. Antoniego 2007.
- WARCHOŁ Paweł: *Krew i woda – dar Miłości miłosiernej. Studium historyczno-teologiczne przebitego boku Chrystusa w literaturze teologicznej i duchowej*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2015.
- WARZESZAK Józef: *O Bogu Jedynym. Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: Krzysztof GÓDZ, Krzysztof GUZOWSKI (red.), *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010, s. 35-66.

NADZIEJA POWSZECHNEGO ZBAWIENIA JAKO POSTAĆ BOŻEGO MIŁOSIERDZIA

Streszczenie

Artykuł podnosi kwestię nadziei powszechnego zbawienia. Zagadnienie to podejmował szwajcarski teolog katolicki Hans Urs von Balthasar (1905-1988). Lubelski ekumenista Waław Hryniewicz (urodzony w 1936) zajmował się tym tematem przez wiele lat w Polsce. Artykuł syntetycznie omawia spojrzenia obu teologów, ujmując je we wzajemnej zależności. Obaj odnoszą się do Biblii ujmującej Boga jako miłość. Taki obraz Boga nie jest zbieżny z wizją kary wiecznego piekła. Argumentacja odnosi się do filozoficznej i teologicznej natury człowieka jako bytu wolności, jak też do świadectwa mistyków chrześcijańskich i świętych. Idea jest umiejscowiona w koncepcji i rzeczywistości Bożego Miłosierdzia i zbiega się z nią.

Słowa kluczowe: nadzieja; zbawienie; misterium paschalne; Miłosierdzie Boże; niebo; piekło.