

Maciej Raczyński-Rożek

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie

mraczynskirozek@pwtw.pl, ORCID: 0000-0002-4843-4743

KONCEPCJA KARY WIECZNEJ W ESCHATOLOGII WAĆŁAWA HRYNIEWICZA

The Concept of Eternal Punishment in Waćław Hryniewicz's Eschatology

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Waćław Hryniewicz znany jest w Polsce przede wszystkim z propagowania teologii nadziei powszechnego zbawienia. Kwestią, która od razu narzuca się czytelnikowi eschatologii lubelskiego teologa, jest pytanie o istnienie piekła czy też kary wiecznej. Rzeczywistość ta, obecna w nauczaniu Jezusa i przepowiadana przez wieki w Kościele, zdaje się negować istnienie nadziei opisywanej przez lubelskiego teologa. W odpowiedzi na tę wątpliwość w artykule zostały omówione najważniejsze argumenty teologiczno-spekulatywne, biblijne oraz egzystencjalne dotyczące rzeczywistości potępienia w eschatologii Waćława Hryniewicza. Podjęto także próbę krytycznego ustosunkowania się do nich.

Hryniewicz,
kara wieczna,
nadzieja,
apokatastaza

Wacław Hryniewicz is known in Poland above all for propagating the theology of the hope of universal salvation. The issue that immediately imposed upon the reader of the eschatology of the theologian from Lublin, is the question of the existence of hell or eternal punishment. This reality, present in the teaching of Jesus and foretold in the Church for centuries, seems to contradict the existence of the hope described by Hryniewicz. In response to this doubt, the article discusses the most important theological, speculative, biblical and existential arguments regarding the reality of damnation in the eschatology of Wacław Hryniewicz. It also attempts at a critical examination of these arguments.

Hryniewicz,
eternal punishment,
hope,
apocatastasis.

Wacław Hryniewicz znany jest w Polsce między innymi z propagowania teologii nadziei powszechnego zbawienia. Poczynając od końca lat 70. XX wieku, teolog ten coraz odważniej przedstawiał możliwość wyrażania w Kościele katolickim nadziei, że ostatecznie wszystkie stworzenia zjednoczą się z Bogiem. Do tej pory wydał na ten temat 17 książek, nie licząc artykułów i mniejszych pozycji. Kwestią, która od razu narzuca się czytelnikowi tych publikacji, jest pytanie o istnienie piekła czy też kary wiecznej. Rzeczywistość ta, obecna w nauczaniu Jezusa i przepowiadana przez wieki w Kościele, zdaje się wskazywać na bezpodstawność nadziei opisywanej przez Hryniewicza. Warto więc przyjrzeć się najważniejszym argumentom lubelskiego teologa dotyczącym kary wiecznej.

W artykule została przyjęta następująca kolejność: najpierw poruszone będą argumenty teologiczno-spekulatywne, stanowiące podstawę całej koncepcji Hryniewicza,

później argumentacja biblijna dotycząca kary wiecznej, przeprowadzona przez lubelskiego teologa w kluczu przyjętych założeń teologicznych, i wreszcie racje egzystencjalne odnoszące się do rzeczywistości piekła. W trakcie zostaną przytoczone także najważniejsze argumenty krytyczne w tych kwestiach, które padły podczas debaty nad nadzieją powszechnego zbawienia Wacława Hryniewicza¹.

1. ARGUMENTY TEOLOGICZNO-SPEKULATYWNE

Rozważania na temat piekła u W. Hryniewicza należy zacząć od argumentów teologicznych, bowiem cała refleksja tego autora bowiem to zmaganie o właściwy obraz Boga, o właściwą teologię. Obraz Boga jako Sprawiedliwego Sędziego, mający wzbudzać lęk, tak mocno utrwalony w świadomości wiernych w czasach młodości Hryniewicza², jest dla lubelskiego teologa nie do pomyślenia. Św. Jan pisze przecież, że „Bóg jest miłością” (1 J 4,8.16), i to powinno stanowić zasadę hermeneutyczną wszystkich rozważań teologicznych, a zwłaszcza eschatologicznych³.

¹ Debata ta została zebrana w dwóch książkach: *Puste piekło?* i *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia?*

² W książce – wywiadzie Hryniewicz opowiada następujące wspomnienie: „Do dziś mam głęboko w pamięci pewien niewielki obraz wiszący w domu mojego wujostwa. [...] Oto umiera człowiek. Łóżko, biała pościel, obok stoi ksiądz w komży ze stulą. Usiłuje przygotować umierającego na rozstanie życiem. Przy łóżku stoją płacząca żona i dzieci. Górna część to już jest czerwień, płomień ognia, Lucyfer siedzący na tronie, uwijające się diabły. Jeden przybliżył się do samego łoża umierającego. Koniec jest bliski. Ale kusiciel odwraca wzrok umierającego od stojącego w pobliżu księdza, pokazując mu malowidło rozebranej kobiety. Trupio błady mężczyzna obraca się w tę stronę. A inni szatani już chwytają za pościel i ciągną w stronę ognistego piekła. To wyobrażenie zostało mi w pamięci na całe życie [...] my jako dzieci wychowywaliśmy się w cieniu takiego myślenia” (Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, 324-325).

³ Por. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia*, 104.

1.1. Współcierpiący Bóg

Hryniewicz mocno podkreśla, że miłość Boga objawiła się przede wszystkim w męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. Ponieważ Chrystus jest „pierwszym spośród tych, co pomarli” (1 Kor 15,20), „Pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1,18), „Pierworodnym całego stworzenia” (Kol 1,15), te wydarzenia są zapowiedzią ostatecznego przeobrażenia całej ludzkości i świata. Innymi słowy, tylko wpatrując się w Zmartwychwstałego, można mówić o rzeczach ostatecznych (zob. Hbr 12,2). Trzeba też pamiętać, że Bóg, który objawi się na końcu czasów, to ten sam Bóg, który wskrzesił Jezusa z martwych, Bóg, który pragnie i może doprowadzić do życia wiecznego wszystkich ludzi. Tajemnice paschalne ukazują więc Boga miłości, a nie Sprawiedliwego Sędziego żądnego kary i zemsty. Dlatego to one stanowią centrum całej teologii i muszą być kluczem do rozumienia eschatologii, w tym tajemnicy kary wiecznej⁴.

W swojej eschatologii nadziei lubelski teolog mówi nie tylko o Bogu miłości, ale wręcz o Bogu współcierpiącym ze swoim stworzeniem. Uważa on, że dramat stworzeń dotyczy także samego Boga. Świadczą o tym przede wszystkim wydarzenia paschalne. Syn po wcieleniu i zmartwychwstaniu wraca do życia Trójcy „bogatszy” niż wcześniej. W ten sposób życie Trójcy po wcieleniu i zmartwychwstaniu staje się „pełniejsze”. To świadczy o tym, że Bóg posiada w sobie zdolność do „ubogacania się” – jest Miłością niezmienną, ale ciągle nową. Przez analogię do „zmiany”, jakiej dokonało w Trójcy misterium paschalne, można – zdaniem Hryniewicza – twierdzić, że wskutek dramatu historii zbawienia „dzieje się” coś z samym Bogiem. Kiedy Chrystus zmartwychwstały wypełnia swoją zbawczą misję i wraca do Ojca, w niebie nastaje większa radość (por. Łk 15,5-7) z powodu wybawienia grzeszników. Ta relacja między cza-

⁴ Por. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa*, 301.

sem a wiecznością nie jest zakończona. Bóg poprzez historię zbawienia cały czas bierze udział w zmaganiach człowieka ze złem i z cierpieniem. Jak pisze św. Ireneusz: „Chwałą bowiem Boga jest człowiek żyjący” (*Adversus haereses*, IV, 20, 7 [ŻW, 354])⁵.

W związku z tym gdy człowiek się zbawia i zwycięża nad złem, to jest to radość i sukces samego Boga. Chrześcijańska nadzieja, wyrażona w 1 Liście do Koryntian, mówi o tym, że Bóg ma być „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). W takiej sytuacji wieczna zatrała pewnej części ludzkości – zdaniem Hryniewicza – byłaby porażką samego Boga, „wiecznym piekłem dla Niego samego i dla Jego miłości nigdy nie ustającej w stosunku do stworzeń”⁶. Tragedia człowieka jest bowiem równocześnie tragedią samego Boga. Według lubelskiego teologa, jak już zostało wspomniane, Bóg jest wręcz zdolny do współcierpienia. Hryniewicz twierdzi, że Bóg, który nie może cierpieć, nie może być blisko cierpiących stworzeń i nie może ich prawdziwie miłować. Miłować znaczy bowiem uczestniczyć w losie tych, których się kocha. Aby podkreślić to zaangażowanie Boga, Hryniewicz mówi o nadziei Boga na ostateczne spełnienie Jego boskiego planu w całym stworzeniu⁷.

Naturalną konsekwencją takiej koncepcji Boga jest pogląd, że „wszelka kara może mieć jedynie charakter oczyszczający i leczniczy”⁸. Nie może istnieć piekło, które trwałoby na wieki, bez końca. To bowiem prowadziłyby do ostatecznej klęski Boga:

Wieczne piekło (w ścisłym sensie tych słów) byłoby uwięzieniem przerażającego dualizmu całego stworzenia, wiecznym znakiem rozdarcia, wewnętrznej dysharmonii, oddzielania i niespełnionego celu samego aktu stwórczego. [...] Wieczne

⁵ Por. Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 48-49.

⁶ Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 48-49.

⁷ Por. Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 49-50.

⁸ Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia*, 104.

piekło byłoby równocześnie piekłem dla Boga, piekłem jego boskiej miłości, okrutnym potępieniem samego siebie. Co więcej, byłoby również znakiem daremności zbawczego trudu Chrystusa⁹.

Zarzut, jaki w tym kontekście padł wobec Hryniewicza w jednym z artykułów polemicznych, pochodzi od Pawła Lisickiego, który oskarża lubelskiego teologa o to, że w swoim obrazie cierpiącego Boga znosi on granicę między Stwórcą a stworzeniem. Zapomina o Bożej transcendencji. Dopuszcza myśl o wiecznym potępieniu, ale twierdzi, że wtedy tym potępieniem dotknięty byłby sam Bóg. W ten sposób zbawienie człowieka to już nie tylko kwestia wolnej miłości Bożej, ale również dobrze pojęty interes samego Boga – konieczny warunek, aby mógł On być szczęśliwy¹⁰.

Hryniewicz, odpowiadając na tego typu argumenty, pisze, że mamy tu do czynienia z dwoma rodzajami antropomorfizmów: obrazem Boga czującego i cierpiącego, głęboko zakorzenionym w języku biblijnym, oraz obrazem Boga niezdolnego do cierpienia. Trzeba wybrać między tymi dwoma wyobrażeniami. Lubelskiemu teologowi bliższy jest obraz Boga współczującego. Hryniewicz przypomina też, że Bóg cierpi inaczej niż człowiek. Jego zdolność do cierpienia nie jest brakiem czy niedoskonałością, ale wyrazem zdolności wyjścia z siebie i miłości ku stworzeniom. Cierpienie nie należy do istoty Boga, ale jest skutkiem Jego osobowej miłości ogarniającej wszystkie stworzenia¹¹.

Mimo tych wyjaśnień ciągle niejasna pozostaje kwestia wolności Boga, który *musi* zbawić ludzi, aby samemu nie cierpieć. Nie zadowala wyjaśnienie, które podaje Hryniewicz, że „Bóg dobrowolnie stwarza swoje własne brzemię. Może cierpieć nie niszcząc własnej doskonałości, radości

⁹ Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia*, 103.

¹⁰ Por. Lisicki, „Udręki nadziei”, 237.

¹¹ Por. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, 33-34.

i szczęścia¹². Taka odpowiedź bowiem rodzi kolejne pytanie: Dlaczego więc to cierpienie miałyby stanowić „piekło dla Boga”? Przecież nie niszczy Jego radości i szczęścia.

1.2. Wieczność to Bóg i to, co boskie

Innym argumentem teologiczno-spekulatywnym w kwestii kary wiecznej i nadziei zbawienia dla wszystkich, który przytacza Hryniewicz, jest zagadnienie wieczności. Polski teolog inspirowany jest tutaj teorią Siergieja Bułgakowa, który odróżnia dwa typy wieczności: wieczność Boga (*aeternitas*) i wieczność stworzenia (*aeviternitas*). *Aeternitas* charakteryzuje się tym samym co Bóg: absolutnością i niezmiennością, nie posiada też ani początku, ani końca. Wieczność stworzenia natomiast ma początek, ale nie ma końca. Ponadto wieczność stworzenia, z ontologicznego punktu widzenia, jest „czasowa”, a więc oznacza ciągle „stawanie się”. Według Bułgakowa, relacja między *aeviternitas* i *aeternitas* jest następująca:

W relacji między czasem a wiecznością następuje zależność jakościowa, nie ilościowa. Wieczność to Bóg (i życie boskie), który się objawia i otwiera na człowieka egzystującego w czasie, i w ten sposób wieczność przenika zawartość czasu: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga” (J 17,3). [...] Życie wieczne to życie w Bogu, w Jego Kościele, w kontakcie z Boskością, to Jego objawienie się człowiekowi. Ale w tym momencie należy ciągle pamiętać, że byt stworzony staje się, jest zanurzony w czasie. To w nim, obok *panta rei* płynnego i zmiennego, objawia się niewyczerpana głębia wieczności: w *aeviternitas* objawia się *aeternitas*, i tak przez wieki wieków. Stworzenie nie może posiadać życia wiecznego pozbawionego czasowości, inaczej bowiem, posiadając pełnię wieczności, stałoby się tożsame ze Stworzycielem.

¹² Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, 34.

Zawiera ono jednak wieczność w sobie w sposób nieskończony, i w tym sensie żyje wiecznością; w tym aspekcie posiada życie wieczne¹³.

Według Bułgakowa i Hryniewicza te dwa typy wieczności są często mylone w refleksji eschatologicznej. Na przykład termin *aionios* w Nowym Testamencie jest rozumiany wyłącznie jako niezmienność. To zaś ma konsekwencje w rozumieniu kary „wiecznej”, która zostaje opisana jako nieskończona. Do takich wniosków dochodzi się na podstawie Mt 25, gdzie to samo słowo *aionios* zostaje użyte do opisanie wieczności Boga i wieczności stworzenia, które znajduje się w stanie kary „wiecznej”. Zdaniem obydwu teologów jest to zasadniczy błąd, który wynika z korzystania wyłącznie z argumentów językowych. Tymczasem nie wolno mieszać dwóch rzeczywistości, jakimi są wieczność Boga i wieczność stworzenia. Nie można mówić o wieczności piekła, ponieważ prawdziwie wieczny jest Bóg i to, co boskie¹⁴.

W tym kontekście warto przytoczyć zarzut ks. Mieczysława Piotrowskiego, który przypomina nauczanie Kościoła mówiące o istnieniu Szatana – realnie istniejącego bytu, który jest zdolny tylko do nienawiści i destrukcji dobra, a jednocześnie wieczny. Szatan, będąc stworzeniem, nie jest co prawda sam w sobie zasadą samostanowiącą i w swoim istnieniu zależy od Boga, co nie zmienia tego, że będzie istniał wiecznie i jego decyzja przeciw Bogu pozostaje nieodwołalna. Możemy więc mówić o jakimś stanie potępienia, który będzie istniał zawsze. Piotrowski powołuje się tu na wypowiedź papieża Pawła VI w czasie audiencji generalnej 15 listopada 1972 roku¹⁵. Te same prawdy znajdziemy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (391-393).

¹³ Bułgakov, *La Sposa*, 677 (tłum. własne).

¹⁴ Por. Bułgakov, *La Sposa*, 675-676; por. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia*, 102-103; por. *idem*, *Chrześcijaństwo nadziei*, 361.

¹⁵ Por. Piotrowski, „Nadzieja zbawienia”, 146-147.

1.3. Zagadnienie wolności człowieka

Obraz Boga proponowany w eschatologii Hryniewicza i wynikające z niego konsekwencje spotykają się z zarzutem ograniczania przez Boga wolności człowieka. Skoro Bóg musi ostatecznie zwyciężyć, i to zwycięstwo ma polegać na zbawieniu wszystkich ludzi, to znaczy, że człowiek nie jest do końca wolny, bo nie może na wieczność odrzucić Boga¹⁶.

Hryniewicz odpowiada na ten zarzut dłuższymi rozważaniami na temat natury wolności ludzkiej. Jego zdaniem wolność nie jest neutralną zdolnością podejmowania decyzji za Bogiem lub przeciw Bogu. W naturę wolności wpisana jest tajemnica związku między stworzeniem i Stwórcą. Jest to konsekwencja stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże (ikoniczność). Wolność i niezniszczalna ikoniczność człowieka są ze sobą ściśle związane. Dlatego też ludzkie „tak” i „nie” wobec Boga nie znajdują się na tej samej płaszczyźnie. Wolność, którą człowiek otrzymał od Boga, ma swój wewnętrzny cel – przebywanie na wieczność ze Stwórcą, czyli wieczne „tak” wobec Boga. Lubelski teolog powołuje się na stwierdzenie Karla Rahnera: „wolność jest zdolnością do tego, co wieczne”¹⁷. Z tego wynika, że wolność tylko w samym Bogu staje się nieodwołalna. Jedynie dzięki uczestnictwu w wieczności Boga jej wybór może być wieczny, czyli ostateczny. Dopóki człowiek odrzuca Boga, decyzja podjęta przez niego nie może być ostateczna, ponieważ nie może zrealizować celowości, która została wpisana w wolność¹⁸.

Bóg zachowuje swoją suwerenność wobec ludzkiej wolności, nie niszcząc jej żadnym aktem przymusu. Ludzka wolność pozostaje w procesie stawania się tak długo, dopóki dar Boży nie osiągnie swojej ostatecznej celowości w Bogu. Dzięki temu, że

¹⁶ Taki zarzut stawia m.in. Lisicki, „Udręki nadziei”, 241.

¹⁷ Rahner, *Theologie der Freiheit*, 225.

¹⁸ Por. Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 50-52.

wolność nie przestaje być – nawet w decyzjach złych i grzesznych – zdolnością darowaną przez Boga, w ostatecznym rozrachunku nosi ona w sobie także obietnicę i nadzieję na osiągnięcie swego celu ostatecznego. Jest to nadzieja, że każda prawdziwa wolność okaże się w końcu chcianą przez Boga wolnością prowadzącą do dobrej decyzji. Tylko taka wolność osiąga swój cel i swoje ostateczne spełnienie. Eschatologia nadziei zyskuje w tej intuicji sprzymierzeńca i pomocnika¹⁹.

W powszechnym rozumieniu wolności pozostaje jednak przekonanie, że człowiek jest wolny tylko wtedy, kiedy może definitywnie i ostatecznie odrzucić Boga. Hryniewicz odpowiada, że jest tak tylko przy pewnym sposobie rozumienia wolności. Trzeba pamiętać, że ludzka wolność nie jest rzeczywistością absolutną i niestworzoną. Tajemnica jej celowości to prawda o wiele głębsza, która daje nadzieję, że „Bóg potrafi sprawić, sposobem iście Boskim, bez zniszczenia własnego daru, że stworzona wolność każdej wolnej istoty dojdzie w końcu do dobrej decyzji, a więc do zbawienia”²⁰.

Takiemu spojrzeniu sprzeciwia się M. Piotrowski. Z faktu, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, wyciąga on zupełnie inne wnioski. Po pierwsze, mówi, że cechami, które upodabniają człowieka do Boga, są rozumność, wolność i zdolność do miłości. Po drugie, przypomina, że człowiek został stworzony jako podmiot, a nie przedmiot (por. GS 24), czyli „jest istotą samorządną i samoistną, która należy całkowicie do siebie i poprzez świadome i wolne decyzje stanowi sama o sobie, stając się sobą poprzez czyny świadome i wolne”²¹. Z tego wynika, że człowiek może, sprzeciwiając się Bogu, zniszczyć w sobie

¹⁹ Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 53.

²⁰ Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 55.

²¹ Piotrowski, „Nadzieja zbawienia”, 148; w tych twierdzeniach autor powołuje się na Karola Wojtyłę (*Osoba i czyn*, 182-186).

całkowicie zdolność do miłości. W takim stanie będzie potrafił tylko definitywnie odrzucić Boga²².

2. ARGUMENTY BIBLIJNE

Skrótowy przegląd najważniejszych założeń teologicznych w eschatologii W. Hryniewicza daje obraz kryterium hermeneutycznego, jakie polski teolog przyjmuje w interpretacji tekstów biblijnych dotyczących kary wiecznej: to obraz Boga, który jest Miłością i który chce i może doprowadzić wszystkie stworzenia z powrotem do siebie. W swoim podejściu do Pisma Świętego Hryniewicz stosuje kilka podstawowych reguł.

2.1. Reguły czytania Pisma

Po pierwsze, lubelski teolog twierdzi, że istnieje niebezpieczeństwo traktowania przypowieści Jezusa na kształt raportu opisującego przebieg przyszłych wydarzeń ostatecznych dotyczących człowieka i świata. Interpretując teksty biblijne, nie można zapominać o ich funkcji pedagogicznej, to znaczy o tym, że celem przypowieści jest ostrzeżenie przed możliwością wiecznego potępienia. Tymi ostrzeżeniami Zbawiciel chce nawrócić słuchacza w teraźniejszości. Są one odwołaniem się do wolności i odpowiedzialności człowieka, a nie dowodem na to, że ktoś faktycznie zostanie potępiony²³.

Po drugie, warto pamiętać, że w Nowym Testamencie występują liczne przysłowiowe zwroty mówiące o piekle. Hryniewicz przypomina, że mają one swe źródło w starotestamentowych obrazach. Najlepszym przykładem jest dolina Hinnom, która była miejscem oddawania czci boż-

²² Por. Piotrowski, „Nadzieja zbawienia”, 148-149.

²³ Por. Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 92.

kom, zwłaszcza Molochowi. Za panowania Jozjasza ołtarze pogańskie zostały zburzone i rozrzucono tam szczątki zmarłych, aby je zbeczcześcić. Stąd u Izajasza pojawia się obraz całej góry trupów (por. Iz 66,24). By nie dopuścić do powrotu do kultu pogańskiego w tym miejscu, uczyniono z niego wysypisko śmieci, gdzie ciągle płonął ogień i gdzie było pełno robactwa. Stąd kolejne obrazy miejsca potępienia: robak, który nie ginie, i niegasnący ogień (por. Iz 30,33; 34,9-10; 66,24). Zostały one przejęte przez autorów nowotestamentowych. U św. Pawła nie występują. Apostoł podkreśla raczej możliwość zatraty i niewejścia do królestwa Bożego. Obrazy potępienia można odnaleźć na nowo w Apokalipsie św. Jana²⁴.

Jezus w swoim nauczaniu często używał obrazu ognia, ciemności, płaczu i zgrzytania zębów (zob. Mt 7,19; 22,13; 24,51; 25,41). Posługując się apokaliptycznymi groźbami, nawoływał do nawrócenia, do życia pełnego miłosierdzia i hojności, na wzór Boga (zob. Mt 5,45.48), przypominał, że można być tym, kto zostanie wyrzucony na zewnątrz (zob. Mt 25,1-13; Łk 14,16-24). Zdaniem Hryniewicza taki kontekst przepowiadania Jezusa wyraźnie wskazuje, że należy je traktować raczej jako zaproszenie niż groźbę. Trzeba więc odróżnić kontekst i cel wypowiedzi od obrazów i zwrotów przysłowiowych. Przepowiadanie o piekle należy czytać w świetle całej Ewangelii, a zwłaszcza uwzględniając centralne miejsce tajemnicy krzyża i zmartwychwstania. Szczególnie w tych zdarzeniach Bóg objawia się jako miłosierny i zwycięski Pan dziejów²⁵.

Po trzecie, zbawienie (niebo) i potępienie (piekło) nie stanowią dwóch równoważnych możliwości ostatecznego losu człowieka. Zbawienie to ostateczne zwycięstwo Boga nad złem, a Bóg pragnie uczynić uczestnikami tego zwycięstwa wszystkich ludzi. W Piśmie Świętym zbawienie opi-

²⁴ Por. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa*, 412.

²⁵ Por. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa*, 412-413.

sane jest jako rzeczywistość, natomiast potępienie – jako realna *możliwość* oddalenia się człowieka od Boga. Obraz „piekła” ma za zadanie podkreślić doniosłość ludzkich decyzji oraz odpowiedzialność za realizację przykazania miłości Boga i bliźniego²⁶.

W Piśmie Świętym można znaleźć dwa nurty wypowiedzi. Pierwszy mówi o tym, że łaska jest silniejsza niż grzech. Przekazuje też obietnicę, że wszyscy, którzy umierają w Adamie, zmartwychwstaną w Chrystusie, a Ten z kolei podda Ojcu całe stworzenie (zob. Rz 5,15-21; 1 P 4,6; 1 Kor 15,24-28). Ten nurt daje nadzieję na zbawienie wszystkich ludzi (zob. Rz 11,32). Drugi nurt natomiast to słowa Chrystusa o możliwości zraty, które należy przyjmować z całą powagą. Każdy z tych wątków należy przyjąć w pełni, nie próbując na siłę pogodzić sprzeczności zachodzącej między nimi. Hryniewicz sugeruje, że prawdopodobnie samo stawianie pytania o liczbę zbawionych jest od początku błędną postawą. Kiedy uczniowie spytali Mistrza: „Panie, czy tylko niewielu będzie zbawionych?” (Łk 13,23), usłyszeli słowa: „Usiłujcie wejść przez ciasne drzwi [...]” (Łk 13,24). Obydwa nurty są zwrócone bezpośrednio do słuchacza i mają wywołać reakcję w jego życiu: z jednej strony ci, którzy znajdują się w niebezpieczeństwie lekceważenia Bożego wezwania, otrzymują ostrzeżenie o możliwości potępienia. Z drugiej ci, którzy narażeni są na zwątpienie w Bożą dobroć, dostają zachętę, że możliwe jest zbawienie każdego człowieka²⁷.

Według Hryniewicza brak równowagi między zbawieniem a potępieniem jest szczególnie dobrze widoczny w przypowieści o Sądzie Ostatecznym (Mt 25,31-46). Zdaniem lubelskiego teologa, opierając się na tym tekście, nie można jednoznacznie stwierdzić, że pewna część ludzkości („owce”) zostanie zbawiona, a inna część („kozły”) zostanie

²⁶ Por. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa*, 413.

²⁷ Por. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa*, 426-427.

potępiona na zawsze. Przesłanie przypowieści ukierunkowane jest na zmianę terażniejszego życia, ze szczególnym zwróceniem uwagi na przykazanie miłości bliźniego. Obojętność wobec potrzebujących już teraz wprowadza człowieka w stan izolacji, wyobcowania i samotności, który to stan, według Hryniewicza, stanowi istotę piekła²⁸.

W omawianej przypowieści tylko kiedy jest mowa o „błogosławionych”, wymieniony zostaje Ojciec: „błogosławieni Ojca mego”, dziedzice królestwa „przygotowanego od założenia świata”. Bóg, zdaniem lubelskiego teologa, może tylko błogosławić. Piekło nie jest zatem „miejscem” nieobecności Boga, lecz jest to stan nieobecności człowieka wobec wszechobecnego Boga. Hryniewicz idzie za intuicją św. Izaaka Syryjczyka, który uczył, że grzesznicy w piekle nie są pozbawieni miłości Bożej, tylko inaczej tę miłość odbierają. Dla sprawiedliwych jest ona radością i szczęściem, dla grzeszników natomiast cierpieniem, ponieważ staje się „ogniem” nie przyjętej i nie urzeczywistnionej miłości. Piekło nie oznacza więc potępienia przez Boga, lecz jest efektem odmowy odpowiedzi na Bożą miłość, pozbawieniem się relacji z Bogiem i ludźmi. Stanowi ono stan całkowitej samotności i oddzielenia²⁹.

Zdaniem Hryniewicza również Chrystus nie przeklina, a jedynie ostrzega, tych, którzy znaleźli się po lewej stronie. Ci, którzy zostali nazwani „przeklętymi”, muszą odstąpić od Sędziego, ponieważ nie okazali miłosierdzia potrzebującym, z którymi utożsamił się sam Zbawiciel. Muszą oni odejść w „ogień wieczny” (*to pyr to aionion*) i na „mękę wieczną” (*eis kolasis aionion*). Określenie „ogień wieczny” nie oznacza jednak nieskończoności, ale zdaniem Hryniewicza symbolizuje trwanie w stanie intensywnej męki. Lubelski teolog zauważa, że przypowieść nic nie mówi o tym, że dzieje stworzenia z Bogiem zostały zakończone. Jedyne, co nastąpiło,

²⁸ Por. Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 92-93.

²⁹ Por. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa*, 414.

to odesłanie niemiłosiernych na odbycie kary, która ma służyć ich poprawie. Hryniewicz wyjaśnia, że *kolasis aionion*, czyli męka wieczna, to kara, którą włożył na siebie sam winowajca „na wieki”. Przy czym „wieczny” niekoniecznie jest równoznaczne z „ostateczny” i „nieodwracalny”, ale może dla „przeklętych” stanowić stan oczyszczenia w ogniu skruchy i wyrzutów sumienia. Nie mogą oni jeszcze przebywać z Chrystusem, gdyż ich stan jest nie do pogodzenia ze świętością Boga. Zostają więc odesłani, by się nawrócić³⁰.

Według Hryniewicza ten czas nawrócenia może nastąpić również po śmierci. Tradycyjna eschatologia, której wyraz można znaleźć chociażby w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (1021), twierdzi, że zbawienie bądź potępienie człowieka zależą od jego stanu w momencie śmierci. Jest to czas, kiedy kończy się wszelka możliwość nawrócenia, w innym wypadku bowiem życie doczesne utraciłoby swoją niepowtarzalność i powagę. Zdaniem Hryniewicza oznaczałoby to jednak, że w momencie śmierci ustaje także ludzka wolność. Takie podejście lubelski teolog nazywa „nieprzewycięzonym fatalizmem, wynikającym z wąskich kategorii soteriologicznych, takich jak zasługa i zadośćuczynienie”³¹. Tymczasem pyta Hryniewicz, czy można przyjmować z góry, że opór człowieka może i musi trwać przez całą wieczność? Skoro wolność jest cechą bytowania istot rozumnych, to dlaczego wykluczać możliwość zmiany decyzji po śmierci, gdy ustaną już ziemskie ograniczenia i człowiek będzie mógł poznawać bez przeszkód? Przecież św. Paweł pisze: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1 Kor 13,12). Hryniewicz nie widzi żadnych przekonujących argumentów za stwierdzeniem, że w momencie śmierci ustaje możliwość wyboru³².

³⁰ Por. Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 93.

³¹ Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia*, 100.

³² Por. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia*, 100-101.

W tym kluczu również interpretuje on grzech przeciw Duchowi Świętemu – grzech, który nie ma odpuszczenia. Jest pewien, że nie ma takich grzechów, których Bóg nie mógłby odpuścić³³. Tak też wyjaśnia fragment Ewangelii według św. Marka: „Kto by zbluźnił przeciw Duchowi Świętemu, nie ma odpuszczenia na wiek [*eis ton aiona*], ale winien jest grzechu wiecznego [*aionoioi hamartematos*]” (Mk 3,29). Lubelski teolog zwraca uwagę, że słowo *aion* zostało użyte w liczbie pojedynczej. U Marka chodzi więc o jeden wiek, czyli *eon* – długi okres, który wcale nie musi oznaczać nieskończoności. Kiedy Pismo Święte chce wyrazić wieczność, to posługuje się zwrotem „wieki wieków”. To wyrażenie jednak odnosi się niemal wyłącznie do Boga. Wyjątkiem mogą być niektóre fragmenty Apokalipsy św. Jana (por. Ap 19,3; 20,10). Tylko Bogu przysługuje prawdziwa wieczność. Podobnie Hryniewicz interpretuje Mateusza, który mówi o tym, że bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu nie będzie odpuszczone „ani w tym wieku, ani w przyszłym” (Mt 12,32). Lubelski teolog twierdzi, że jeśli nie będzie odpuszczone ani w tym, ani w przyszłym wieku, to pewnie zostanie odpuszczony w następnych wiekach³⁴. Według niego wyrażenie „nie będzie odpuszczony” oznacza ostatecznie, że grzech ten nie będzie podlegał amnestii, a człowiek będzie musiał odcierpieć swoją winę. Bóg pomaga człowiekowi, ale nie puszcza grzechu w niepamięć, dlatego nie można pominąć faktu istnienia kary za grzechy. Jest to jednak zawsze kara terapeutyczna³⁵.

2.2. Analiza filologiczna pojęcia „kara wieczna” (*kolasis aionios*)

Zdaniem Hryniewicza na terapeutyczną interpretację kary wskazuje także etymologia słowa *kolasis* („kara”). Słowo *kolasis* pochodzi z języka sadowniczo-ogrodniczego. W tym

³³ Por. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, 43.

³⁴ Por. Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 100.

³⁵ Por. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, 43-44.

kontekście oznacza ono takie przycięcie gałęzi, aby drzewo lepiej owocowało – oczyszczanie drzew. *Koladzein ta dendra* znaczy obcinać dzikie pędy drzew, aby powstrzymać je od zdziczenia i tym samym uszlachetnić drzewo. Ta procedura może kojarzyć się z zadawaniem drzewu bólu, dlatego słowa *kolasis* i *koladzo* w odniesieniu do ludzi oznaczają ich karanie lub karcenie. Jest to jednak karanie zawsze mające na celu poprawę człowieka i uczynienie go lepszym. W języku medycznym *kolasis* tłumaczy się jako lekarstwo. W tym znaczeniu omawiany termin można odnaleźć w literaturze starogreckiej, na przykład w pismach Platona, dla którego oznacza on „leczenie duszy” zbrukanej winą. Użycie słowa *kolasis* w przypowieści o oddzieleniu owiec od kozłów może więc oznaczać karę o znaczeniu terapeutycznym³⁶.

Hryniewicz rozważa także przymiotnik *aionios* („wieczny”). Powołuje się na badania biblistów³⁷, którzy twierdzą, że w Nowym Testamencie słowa *aion* i *aionios* nie muszą oznaczać trwania bez końca. Przymiotnik *aionios* może mieć podwójny charakter, który jest określany przez następujący po nim rzeczownik. Jeżeli jest to rzeczownik o treści pozytywnej (np. zbawienie, Bóg, życie), wówczas *aionios* oznacza trwałość i nieograniczone trwanie. Jeśli natomiast następuje po nim rzeczownik o treści negatywnej (np. męka, potępienie, ogień), to może oznaczać długi okres trwania albo intensywność trudnego doświadczenia, które zdaje się wydłużać w nieskończoność³⁸.

Kolejnym argumentem za odcieniem czasowym słowa *aion* jest fakt, że pisarze bizantyjscy oraz greccy ojcowie Kościoła dla określenia wieczności Boga posługiwali się rzeczownikiem *aidiotes* oraz przymiotnikiem *aidios*. Przymiotnik *aidios* można znaleźć już w Nowym Testamencie, na przykład w listach Pawła, kiedy mowa jest o przymiotach

³⁶ Por. Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 94.

³⁷ Hryniewicz wymienia następujące pozycje: Shaw, *Life after Death*, 72-73; Michaelis, *Versöhnung des Alls*, 47-121; Schumacher, *Das biblische Zeugnis*, 131-144.

³⁸ Por. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia*, 102.

Boga, takich jak „wiekuista [*aidios*] Jego potęga i bóstwo” (Rz 1,20). Hryniewicz podkreśla jednak, że nawet tego przymiotnika nie można absolutyzować, gdyż w Liście św. Judy występuje on tam, gdzie autor pisze o upadłych aniołach „spętanych wiekuistymi więzami” (*desmois aidiois*), które czekają uwięzione w ciemnościach „na sąd wielkiego dnia” (Jud 6). Widać więc, że *aidios* pojawia się zarówno w odniesieniu do Boga, jak i upadłych stworzeń, które czekają na sąd. W związku z powyższym także słowo *aidios* ma inny sens, kiedy określa Boga, a inny, kiedy odnosi się do świata stworzonego. Zdaniem Hryniewicza tylko w stosunku do Boga może ono mieć znaczenie absolutne³⁹.

Wielu polemistów lubelskiego teologa przypomina, że przedstawiona interpretacja fragmentów Pisma Świętego dotyczących kary wiecznej nie jest podzielana przez Magisterium Kościoła, które naucza o istnieniu wiecznego piekła. Jednym z nich jest ks. Marek Starowieyski, który w swoim artykule „Piekłne kompromisy” powołuje się na Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium* (48) i *Katechizm Kościoła Katolickiego* (1033-1037)⁴⁰. Najlepiej o odmiennej od Hryniewiczowej interpretacji Magisterium Kościoła świadczy zdanie: „Nauczanie Kościoła stwierdza istnienie piekła i jego wieczność. Dusze tych, którzy umierają w stanie grzechu śmiertelnego, bezpośrednio po śmierci idą do piekła, gdzie cierpią męki, «ogień wieczny». Zasadnicza kara piekła polega na *wiecznym* [kursywa moja – M.R.R.] oddzieleniu od Boga [...]” (KKK 1035).

Pozostałe wypowiedzi Kościoła, kluczowe w kwestii istnienia piekła, wylicza M. Piotrowski. Są to: Symbol *Quicumque* (DS 76), wypowiedzi Synodu Konstantynopolitańskiego z 543 roku, potwierdzone przez papieża Wigiliusza i wszystkich biskupów Kościoła Wschodniego (DS 411), orzeczenia Soboru Laterańskiego IV z 1215

³⁹ Por. Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 94-95.

⁴⁰ Por. Starowieyski, „Piekłne kompromisy”, 210-211.

roku (DS 801), konstytucja *Benedictus Deus* Benedykta XII z 1336 roku⁴¹. Najważniejsze z nich warto przytoczyć. Synod Konstantynopolitański z 543 roku potępił apokatastazę: „Jeśli ktoś twierdzi lub sądzi, że kara szatanów i złych ludzi jest tymczasowa i że kiedyś nastąpi jej koniec, czyli nastąpi apokatastaza dla diabłów i bezbożnych ludzi – niech będzie wyklęty” (DS 411). Natomiast Sobór Laterański IV z 1215 roku stwierdza: „Wszyscy oni powstaną we własnych ciałach, tych, co teraz posiadają, aby otrzymać wedle uczynków swoich, dobrych czy złych, jedni karę wieczną wraz z diabłem, inna zaś z Chrystusem chwałę wiekiustą” (DS 411).

Nie można jednak tymi wypowiedziami zakończyć podjętej przez Hryniewicza dyskusji nad nadzieją zbawienia dla wszystkich. Należy dalej szukać właściwego sposobu mówienia o eschatologii nadziei. Jak ważny jest to temat, dla świeckich i duchownych, świadczą liczne listy nadesłane do lubelskiego teologa. Tylko niektóre z nich wybrano i wydrukowano w ponad 500-stronicowej książce⁴². Szczególnie warte dalszych badań są przytoczone intuicje filologiczne i hermeneutyczne na temat kary wiecznej, które wymagają rozszerzenia i pogłębienia ze strony specjalistów: biblistów, filologów i patrologów. Sam Hryniewicz nie jest specjalistą w tych dziedzinach. Taka refleksja mogłaby się stać tematem oddzielnej pracy.

3. ARGUMENTY EGZYSTENCJALNE

Ostatnią grupą argumentów Hryniewicza przeciwko karze wiecznej (nieskończonej), które należy przytoczyć, są racje opierające się na życiowym doświadczeniu.

⁴¹ Por. Piotrowski, „Nadzieja zbawienia”, 165-166.

⁴² Hryniewicz, *Nadzieja w dialogu*.

3.1. Piekło dla innych

Pierwszy z nich odwołuje się do więzi miłości w rodzinie i między bliskimi. Idąc za Nikołajem Bierdiajewem, lubelski teolog pisze:

Trudno zrozumieć i przyjąć nastawienie pobożnych chrześcijan, którzy ze spokojem godzą się z tym, że otaczający ich ludzie, niejednokrotnie nawet bliscy, będą w piekle. Nie można pogodzić się z tym, że człowiek, z którym piję herbatę, skazany jest na wieczne męki. Gdyby ludzie byli moralnie bardziej wrażliwi, skierowaliby całą siłę swojej woli i ducha do wyzwolenia z mąk piekła każdej istoty, którąkolwiek spotkali kiedyś w życiu. [...] Oznacza to, że nie mogę zbawiać się indywidualnie, w izolacji, ani torować sobie drogi do królestwa Bożego licząc na swoje własne zasługi. Takie rozumienie zbawienia rozbija jedność wszechświata. Raj jest dla mnie niemożliwy, jeżeli w piekle będą moi bliscy, krewni czy nawet po prostu ludzie, z którymi przychodziło mi być razem w życiu⁴³.

Hryniewicz zauważa, że o piekle można toczyć burzliwe dyskusje, kiedy jest ono piekłem dla jakichś „drugich” czy „złych”, kiedy nie dotyczy ono mnie lub moich bliskich. Wtedy łatwo umieścić tam Judasza, Hitlera czy Stalina. Kiedy jednak człowiek uświadomi sobie, że członkowie jego rodziny czy przyjaciele mogą być oddzieleni od niego na zawsze, to zdaje sobie sprawę, że indywidualne szczęście zależy także od innych. W takiej perspektywie zmienia się spojrzenie na rzeczywistość kary wiecznej. W sercu pojawia się współczucie i troska – i to już nie tylko o najbliższych, ale o wszystkich ludzi. Taka powinna być miłość chrześcijańska.

⁴³ Berdyajew, „O naznachenii cheloveka”, 297; cyt. za: Hryniewicz, „Nadzieja powszechnego zbawienia”, 27-28.

3.2. Nadzieja na zbawienie wszystkich

Zdaniem lubelskiego teologa w nauczaniu o piekle przez wieki brakowało wyżej opisanego podejścia. Było ono wypełnione obojętnością wobec drugiego człowieka i instynktem mściwości przeniesionym z doczesności w wieczność. Dotyczy to wielu dzieł teologów i artystów. Przykładem może być chociażby *Sąd Ostateczny* Michała Anioła w Kaplicy Sykstyńskiej, gdzie w piekle artysta umieścił swojego wroga Girolamo Savonarolę. Szczególnie szokujące dla Hryniewicza są stronice, które wyszły spod pióra Tertuliana. Ten starożytny autor ma następującą wizję dziejów: na końcu czasów zostaną odwrócone role – jak do tej pory chrześcijanie ginęli na arenach i byli widowiskiem dla pogan, tak teraz wszyscy potępieni będą wiecznym widowiskiem dla zbawionych:

Do tego dochodzą inne widowiska – ów dzień ostatniego powszechnego sądu, którego nie spodziewają się poganie, z którego się śmieją; dzień, w którym świat stary i narody jego zostaną spalone przez trawiący wszystko ogień. To będzie wspaniałe widowisko! Cóż mam wtedy podziwiać? Z czego mam się śmiać? W jakim widowisku mam znaleźć pełnię radości i zadowolenia? Może widząc tyłu potężnych królów, o których słyszało się, że wzięci zostali do nieba, jęczących razem z samym Jowiszem i jego wielbicielami w okropnych ciemnościach? A może patrząc na namiestników, prześladowców imienia Pańskiego, smażących się w gorszych płomieniach, niż sami wymyślili we wściekłości przeciw chrześcijanom? I cóż jeszcze? Oto owi przemądrzali filozofowie razem ze swoimi uczniami, którym wmawiali, że nic nie należy do Boga, że nie ma duszy, że dusze do ciał nie powrócą, palą się teraz piekącym wstydem⁴⁴.

⁴⁴ Tertulian, *De spectaculis* 30 (PSP 5, 112).

Hryniewicz podkreśla, że taka eschatologia nie ma wiele wspólnego z miłością chrześcijańską. Bóg – Miłośnik Człowieka – pragnie zbawienia wszystkich ludzi i chce, abyśmy Go w tym naśladowali. Miłość chrześcijańska ma być pełna współczucia, a nie nienawiści i mściwości. Zdaniem lubelskiego teologa słowa, które Bierdiajew napisał o piekle, powinny zostać przeczytane i rozważone zwłaszcza przez tych ludzi, którzy zaznali na sobie zła dokonanego za pośrednictwem innego człowieka. W związku z tym nie bez trudu przychodzi im pogodzić się z myślą o powszechnym zbawieniu⁴⁵. Oto kilka charakterystycznych fragmentów:

Skieruj całą moc swego ducha ku wyzwoleniu i wyprowadzeniu wszystkich z piekła. Nie tylko nie twórz piekła swoim nastawieniem i działaniem, ale dołóż wszelkich starań, aby je zniszczyć. Nie twórz piekła wrzucając w nie „złych”. Nie wyobrażaj sobie królestwa Bożego w sposób nazbyt ludzki i doczesny jako zwycięstwa „dobrych” nad „złymi” oraz jako oddzielenia „dobrych” w miejscu światłości, a „złych” w miejscu ciemności. [...] Nie twórz piekła dla nikogo zarówno na tym świecie, jak i na tamtym. Wyzbądź się instynktów mściwości, które przybierają wzniosłe i wyidealizowane formy, rzutując na całą wieczność [...]. Mogę tworzyć piekło dla siebie samego i, niestety, zbyt wiele w życiu czynię, żeby je stworzyć. Nie wolno mi jednak tworzyć piekła dla innych, nawet dla jednej istoty [...]. Przytaczałem już słowa Gogola: „smutne to, że nie widać żadnego dobra w dobru”. [...] Bardzo mało jest dobra w dobru i w dobrych. I dlatego ze wszech stron przygotowuje się piekło. [...] niesprawiedliwą jest rzeczą składać całą odpowiedzialność na „zło” i „złych”. Pojawiło się „zło” i „źli”, ponieważ w „dobru” i w „dobrych” było mało dobra. Nie tylko „źli”, ale również „dobrzy” będą wezwani do odpowiedzialności na Sądzie Bożym; sąd ten będzie różny od ludzkiego. Możliwe, że nasze rozróżnienie „dobra” i „zła” okaże się

⁴⁵ Por. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa*, 414.

nierozumieniem. „Dobrzy” będą musieli odpowiedzieć za tworzenie piekła – za to, że zadowolili się własnym dobrem i nadali wzniosły charakter swoim mściwym instyktom, że przeszkadzali „złym” podnieść się z upadku i że swoimi sądami popchnęli ich na drogę zagłady⁴⁶.

Takie bądź podobne podejście egzystencjalne do kary wiecznej zostało przyjęte przez większość teologów polskich zaangażowanych w debatę z Hryniewiczem jako najlepszy sposób mówienia o nadziei powszechnego zbawienia. Cytowany wielokrotnie jako krytyk Hryniewicza M. Piotrowski nie jest przeciwnikiem nadziei zbawienia dla wszystkich. Twierdzi tylko, że „nie można jej osiąść przez lekturę teologicznych rozpraw, ponieważ jest egzystencjalnym wyrazem wiary, który działa przez miłość. Można zaakceptować tylko *pośredni sposób jej głoszenia* [kursywa moja – M.R.R.] – przez wzywianie do nawrócenia i do wiary w Ewangelię”⁴⁷.

Podobną pozycję zajmuje Jacek Salij OP, który uważa, że tylko głoszenie w pełni obydwu prawd: o Bogu Miłości, który pragnie zbawić wszystkich, oraz o realnej możliwości wiecznego potępienia, rodzi właściwą postawę chrześcijańską. Przykłady takiego podejścia znajdziemy u świętych i mistyków: z jednej strony nie wątpili oni w istnienie piekła, z drugiej – pragnęli ochronić wszystkich przed tą rzeczywistością i żarliwie modlili się o to. Takie połączenie możliwe jest tylko na poziomie egzystencjalnym. Salij formułuje zasadę, która wydaje się najrozsądniejszym rozwiązaniem na poziomie teoretycznym w kwestii kary wiecznej i nadziei na zbawienie wszystkich: „Obie zasady – zarówno pogodzenie się z istnieniem piekła, jak odrzucenie jego istnienia – budują fałszywe wyobrażenia o Bogu, a co za tym idzie, wypaczają religijny stosunek do Niego”⁴⁸.

⁴⁶ Hryniewicz, *Dramat nadziei*, 107-108.

⁴⁷ Piotrowski, „Nadzieja zbawienia”, 157.

⁴⁸ Salij, „Nadzieja powszechnego zbawienia”, 61.

4. PODSUMOWANIE

W ramach uprawianej przez siebie eschatologii nadziei Wacław Hryniewicz próbuje uzasadnić teologicznie nadzieję na nieistnienie piekła. Uważa bowiem za absurdalne istnienie kary nieskończonej, która nie miałaby charakteru naprawczego. Taka rzeczywistość oznaczałaby przegraną Boga, który kocha każdego człowieka, oraz skazywałaby samego Stwórcę na wieczną mękę. Pod nazwą piekła Hryniewicz przedstawia więc to, co w teologii katolickiej nazywane jest czyścim. „Piekło”, według niego, to okres cierpienia, kiedy człowiek w skrusze i wyrzutach sumienia odpokutowuje zło, które uczynił. To „piekło” może trwać przez kolejne wieki po śmierci człowieka, ale powinno skończyć się pojednaniem z Bogiem. Innymi słowy, człowiek może nawrócić się nawet po śmierci, kiedy to Bóg będzie oddziaływał wszystkimi możliwymi sposobami na jego wolność, dopóki nie doprowadzi go do siebie.

Taki sposób mówienia o karze wiecznej spotkał się z krytyką wielu teologów. Nie odrzucili oni eschatologii nadziei lubelskiego teologa, ale wielu z nich zwróciło uwagę na konieczność głoszenia w pełni prawdy o realnej możliwości wiecznego potępienia oraz na egzystencjalny wymiar nadziei zbawienia dla wszystkich.

BIBLIOGRAFIA:

- Bulgàkov, S.N., *La Sposa dell'Agnello*, wyd. 2 (Bologna: EDB 2013).
- Denzinger, H., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (San Francisco: Ignatius Press 2012) (=DS)
- Hryniewicz, W., *Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej. III. Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata* (Lublin: TN KUL 1991).

- Hryniewicz, W., *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej* (Kraków: Znak 2002).
- Hryniewicz, W., *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne* (Warszawa: Verbinum 1996).
- Hryniewicz, W., *Nad przepaściami wiary* (rozmawiają E. Adamiak – J. Majewski (Kraków: Znak 2008).
- Hryniewicz, W., *Nadzieja w dialogu. Korespondencja z czytelnikami (1976-2006)*, (Warszawa: Verbinum 2007).
- Hryniewicz, W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei* (Warszawa: Verbinum 1989).
- Hryniewicz, W., *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenii* (Warszawa: Verbinum 1997).
- Ireneusz, *Adversus haereses*; tł. J. Brylowski; św. Ireneusz z Lionu, *Adversus haereses* (Źródła Wiary; Pelplin: Bernardinum 2018).
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (Poznań: Pallottinum 1994) (=KKK)
- Lisicki, P., „Udręki nadziei”, *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich* (red. J. Majewski) (Warszawa: Biblioteka „Więzi” 2000) 232-247.
- Majewski, J. (red.), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich* (Warszawa: Biblioteka „Więzi” 2000).
- Michaelis, W., *Versöhnung des Alls* (Bern: Siloah 1950).
- Napiórkowski, S.C. – Klauza, K. (red.), *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia? Dyskusja teologów dogmatyków nad książką ks. W. Hryniewicza OMI „Nadzieja zbawienia dla wszystkich”* (Lublin: [s.n.] 1992).
- Piotrowski, M., „Nadzieja zbawienia dla wszystkich w świetle posłuszeństwa wiary”, *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich* (red. J. Majewski) (Warszawa: Biblioteka „Więzi” 2000) 143-170.
- Rahner, K., „Theologie der Freiheit”, *Schriften zur Theologie* (Einsiedeln: Benziger 1965) VI, 215-237.
- Salij, J., „Nadzieja powszechnego zbawienia”, *Nadzieja – możliwość czy pewność powszechnego zbawienia? Dyskusja teo-*

- logów dogmatyków nad książką ks. W. Hryniewicza OMI „Nadzieja zbawienia dla wszystkich” (red. S.C. Napiórkowski – K. Klauza) (Lublin: [s.n.] 1992) 59-66.
- Schumacher, H., *Das biblische Zeugnis von der Versöhnung des Alls* (Stuttgart: Geyer 1959).
- Shaw, J.M., *Life After Death* (Toronto: Ryerson Press 1945).
- Sobór Watykański II, „Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*”, *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje* (Poznań: Pallotinum 2002) 104-166 (=GS)
- Sobór Watykański II, „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium es spes*” w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje* (Poznań: Pallotinum 2002) 526-606 (=GS)
- Starowieyski, M., „Piekielne kompromisy”, *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich* (red. J. Majewski) (Warszawa: Biblioteka „Więzi” 2000) 210-213.
- Tertulian, *De spectaculis*, 30; tł. W. Myszor: Tertulian, *Wybór pism* (PSP 5; Warszawa: Wydawnictwo ATK 1970) 79-113.
- Wojtyła, K., *Osoba i czyn*, wyd. 2 (Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne 1985).

Ks. MACIEJ RACZYŃSKI-ROŻEK, prezbiter archidiecezji warszawskiej, doktor nauk teologicznych, wykładowca na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie oraz w Wyższym Metropolitalnym Seminarium Duchownym w Warszawie.