

Wacław Hryniewicz

Bóg jest polifoniczny

Niełatwo dziś pojąć, dlaczego tzw. wieki chrześcijańskie przyniosły tak wiele przejawów wrogości do ludzi, prześladowań, nietolerancji, cierpienia i okaleczeń. To smutne dziedzictwo przeszłości jest nie tylko przejawem moralnych braków w chrześcijaństwie, lecz również rezultatem błędnych doktryn teologicznych. Trzeba uważnie słuchać tych, którzy wypowiadają się krytycznie o historycznych grzechach i błędach chrześcijaństwa, jeśli nawet są to oceny przesadne i niesprawiedliwe.

Teologiczne źródło nietolerancji, przemocy i strachu

W rozprawie *Why I Am Not a Christian* angielski logik, matematyk, filozof i myśliciel społeczny Bertrand Russel (1872–1970) wskazywał na dzieje okrucieństwa i prześladowań w Kościele jako na główny powód swojego dystansu do wiary chrześcijańskiej. Pisał, że im religia była bardziej intensywna w jakimś okresie, im bardziej pogłębiała się wiara w dogmaty, tym bardziej wzrastało okrucieństwo w tzw. wiekach wiary, zadawane w imię religii. Wspomina o inkwizycji, torturach, paleniu czarownic¹. Przyglądając się różnym przejawom historycznego postępu w relacjach międzyludzkich, Russel pisał krytycznie, że „każdemu postępowi moralnemu, który dokonał się w świecie, konsekwentnie przeciwstawiały się zorganizowane Kościoły”. Dodaje on zaraz w następnym zdaniu: „Mówię całkiem świadomie, że religia chrześcijańska, jako zorganizowana w swoich Kościołach, była i nadal jest głównym wrogiem moralnego postępu w świecie”².

¹ B. Russel, *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, (ed.) P. Edwards, New York 1957, s. 20–21.

² Tamże, s. 21: „I say quite deliberately that the Christian religion, as organized in its churches, has been and still is the principal enemy of moral progress in the world”.

Tego rodzaju globalny osąd jest krzywdzący dla chrześcijaństwa i niezgodny z prawdą. Wiara chrześcijańska była i pozostaje nadal ważnym źródłem inspiracji dla moralnego postępu ludzkości. Świadczą o tym w szczególny sposób ludzie przeniknięci duchem Ewangelii, wnoszący w świat przykład czynnej miłości Boga i bliźniego. To przez nich wiara chrześcijańska przybliżała najbardziej wizję Boga jako miłości. To oni wskazywali całym swoim życiem na rolę „nowego przykazania” miłości do ludzi, nawet do nieprzyjaciół. Wielu odważnych chrześcijan przeciwstawiało się wojnom, niewolnictwu i wyzyskowi człowieka przez człowieka.

Nie można, jak to czynił Russel, przypisywać wszelkiego zła wierze jako takiej. Wiara w miłość Boga, szacunek dla ludzkiego życia czy wolność sumienia w sprawach religijnych bynajmniej nie zachęca do wrogości i okrucieństwa. Wręcz przeciwnie, skłania do przezwycięzania wszelkich przejawów nietolerancji i agresji. Jeżeli szukać winy, to dopatrywać się jej należałoby w despotyzmie błędnych poglądów teologicznych. Okrucieństwa popełniane w imię religii i inne negatywne zjawiska w dziejach Kościoła często inspirowane były obsesyjnym lękiem przed herezją, a w konsekwencji przed groźbą potępienia w piekle. Uważano, że herezja jest przestępstwem gorszym od morderstwa. Heretyków prześladowano i palono na stosach.

Z punktu widzenia „zorganizowanej religii” krytycyzm Russela nie był wszakże całkiem bezpodstawny. Wystarczy przyjrzeć się uważnie, jak Kościoły w swoich instytucjonalnych strukturach zabiegały o „rząd dusz”, jak grzeszyły przesadną troską o własny prestiż i pozycję w społeczeństwie, jak odnosiły się w przeszłości do siebie nawzajem, jak uciekały się do przemocy w nawracaniu ludzi na wiarę i w obronie kościelnej ortodoksji, jak prześladowały heretyków i wyznawców innych religii. Ewangelia jako dobra nowina o Bogu miłującym ludzi nawet w ich upadku była często zamieniana w przesłanie budzące grozę i przestraszyć.

Dlatego właśnie trzeba odróżnić samą wiarę chrześcijańską od zorganizowanych struktur i form religijności w Kościołach. Wiara stanowi niezastąpione źródło moralnego i duchowego oświecenia ludzi. To sami chrześcijanie przyczyniali się do tego, że przesłanie nadziei i miłości do ludzi przekształcało się w strategię przemocy i w pedagogię strachu. Wczesne chrześcijaństwo doświadczyło wielu prześladowań i cierpień. W tamtym okresie jedynym oparciem wierzących było zaufanie do Boga i Jego łaski. Woleli oni sami znosić cierpienia niż zadawać je innym.

Wraz z nawróceniem cesarza Konstantyna Kościół przestał być zastraszoną marginesem społeczeństwa. Znalazł się w samym jego centrum. Uciskani i prześladowani poczuli smak władzy. Dokonało się radykalne przejście od męczeństwa do zaszczytów i przywilejów. Wkrótce nie wolno już było nie być chrześcijaninem. Uprzywilejowanymi środkami postępowania stawały się przymus, podejrzliwość i kontrola. Dogmat urastał do rangi prawa państwowego. Każdy, kto od-

chylał się w swojej wierze od oficjalnego *Credo* Kościoła, był traktowany jak najgorszy wróg. Ci, którzy wierzyli inaczej, zasługiwali na karę, okaleczenie, a nawet śmierć. Nienawiść skierowana przeciwko występny i bezbożnym stała się znakiem religijnej gorliwości³. Zbawieni mogą być tylko ci, którzy wyznają nasze doktrynalne *Credo*. Nieprzyjaciela nie należy miłować ani modlić się za niego. Trzeba go zniszczyć, bo jest niebezpieczny, gdyż swoimi błędami zaraża innych. Obowiązkowa poprawność wierzenia, czyli ortodoksja, zajęła miejsce łaski i miłości. Dzisiaj gotowi jesteśmy przyznać rację Lordowi Actonowi, że władza korumpuje, a władza absolutna korumpuje absolutnie. Świadomość chrześcijan łatwo pogodziła się z przymusem i zadawaniem cierpienia. Nie mogło to, rzecz jasna, pozostać bez wpływu na sam sposób myślenia teologicznego.

Często zwraca się uwagę na fakt, że to właśnie Biblia ukazuje mściwe i okrutne oblicze Boga, który sam nieustannie posługiwał się przemocą. Widoczne jest to zwłaszcza w księgach historycznych Starego Testamentu opisujących straszliwe kary Boże, wymordowanie pierworodnych w Egipcie oraz krwawy podbój przez Izraelitów tzw. ziemi obiecanej. Badania historyczne wykazują, że taki podbój w formie zbrojnego unicestwiania ludów zamieszkujących Kanaan w rzeczywistości nigdy się nie odbył. Jest fikcyjnym eposem sławiącym dawną militarną i narodową potęgę Izraela. Fikcyjne są również wyobrażenia, że w zamierzchłych czasach Izrael mógł niszczącą klątwą (*cherem*) unicestwiać wrogów i ich mienie. Rzekomo historyczna relacja Biblii jest *de facto* tylko swoistą „księgą pocieszenia”. Jej celem było zachęcanie zniewolonych i załamanych ludzi do zaufania Bogu w sytuacji wygnania do Babilonu, które nastąpiło ponad czterysta lat po ukształtowaniu się państwowości izraelskiej.

Błędne rozumienie tekstów biblijnych mogło jednak przyczynić się do tego, że chrześcijanie zaczęli posługiwać się przemocą w szerzeniu swojej religii. Proces chrystianizacji Europy, a potem Ameryki Łacińskiej szedł często w parze z wyniszczaniem ludności trwającej przy swoich wierzeniach. W imię religii popełniano straszliwe gwałty na ludziach. Religijny cel, jakim jest zbawienie i obrona prawdziwej wiary, usprawiedliwiał wtedy niegodziwe środki stosowane do jego realizacji.

Już św. Augustyn, w swojej polemice z donatystami, przeciwstawiał się ich twierdzeniu, że akt religijnej zgody musi być wolny. Jego zdaniem sam Chrystus przymusił Szawła z Tarsu do nawrócenia, aby stał się Pawłem, apostołem narodów. W konsekwencji, stosując środki przymusu wobec donatystów, wbrew ich woli, Kościół postępuje jedynie za przykładem swojego Pana. Niektórzy spośród przymuszanych opierali się aż do śmierci lub nawet szukali okazji do męczeń-

³ W tym duchu rozumiano słowa Psalmu: „Panie, czyż nie nienawidzę tych, co Ciebie nienawidzą? Czyż nie brzydzę się występującymi przeciw Tobie? Nienawidzę ich pełnią nienawiści, stali się moimi wrogami!” (Ps 139, 21–22).

stwa. Biskup Hippony wyjaśniał, że użycie przemocy wobec heretyków, „zagubionych synów” Kościoła, jest usprawiedliwione, gdyż w przeciwnym razie oni sami oraz ich zwolennicy byłiby skazani na wieczne potępienie. Akt przymusu jest w tym świetle jedynie wyrazem „braterskiej miłości”. Nie trzeba bać się krótko trwającego ognia ziemskiego, lecz przede wszystkim wiecznego ognia piekielnego. Tylko sprawiedliwi łaknący Boga nie potrzebują lękać się piekła. Ci jednak, którzy popadli w herezję, podobnie jak źli słudzy z przypowieści Jezusa, zasługują na chłostę i karę doczesną⁴.

Usprawiedliwianie użycia przemocy i negacja wolności sumienia w sprawach wiary przez św. Augustyna to jedna z najbardziej mrocznych stron jego twórczości. Nie chodzi tu jedynie o sporadyczny wywód uwarunkowany kontekstem tamtego czasu. Rozumowanie tego rodzaju wpisuje się logicznie w całokształt jego poglądów eschatologicznych. Przy założeniu, że herezja prowadzi błądzących oraz jej zwolenników na wieczne potępienie, jest rzeczą logiczną, że należy ich prześladować i stosować względem nich przymus fizyczny. Argumentacja biskupa z Hippony znalazła żywy rezonans w późniejszych wiekach.

Szczególną odpowiedzialność ponoszą w tym względzie ci, którzy przewodzą Kościołom i nadużywają swojej władzy. Tak było w przypadku niechlubnej działalności inkwizycji i stosowanych przez nią metod walki z „heretykami”. Tak było również, gdy fanatyczni wyznawcy kalwinizmu spalili na stosie Miguela Servetusa (1511–1553) w Genewie jako „heretyka” za jego antytrynitariańskie poglądy i za to, że nie zgadzał się z Kalwinem w innych punktach doktryny. Genewski reformator bronił później tego okrutnego aktu przy pomocy wszelkich możliwych argumentów. Wierzył, że herezja jest przestępstwem zasługującym na karę śmierci. Heretycy są nie tylko zdrajcami Boga, ale także wrogami ludzkości, gdyż prowadzą „biedne dusze” do zguby i są gorsi od morderców, zadających tylko śmierć doczesną. Przyjaciel Kalwina, Teodor Beza, uważał nawet, że heretycy są tysiąc razy (!) gorszymi przestępcami niż ojcobójcy i matkobójcy.

Oto główne teologiczne źródło nietolerancji tamtych wieków. Kalwin oskarżył o herezję również Sebastiana Castellio, ponieważ ten krytykował go za spalenie Servetusa. Usiłował ponadto skazać na śmierć Hieronima Bolseca z powodu kontrowersji wokół doktryny o predestynacji. Wspomnieć trzeba także tragiczny los anabaptystów, potopionych w 1526 r. przez chrześcijańskie władze Zurychu i prześladowanych również gdzie indziej. Współpracownik Marcina Lutra, Urban Rhegius, usprawiedliwiał prześladowanie anabaptystów tym, że mordują dusze ludzi i skazują ich na wieczną śmierć. Uważał, że heretyków trzeba karać bardziej niż złoczyńców, rozbójników, morderców i złodziei⁵. Tak postępowali również purytanie zabijający kobiety oskarżone o uprawianie czarów.

⁴ Augustyn, *De correctione donatistarum*, s. 14 oraz 21–24.

⁵ Zob. L. Verduin, *The Reformers and Their Stepchildren*, Grand Rapids 1964, s. 50.

Wszyscy ci ludzie byli owładnięci strachem. Groza wiecznego potępienia ukazywana przez teologię skłaniała ich do wiary, że herezja jest rzeczywiście gorsza od morderstwa. To obsesyjny strach przed wiecznym potępieniem popychał ich do aktów religijnego terroru. Irracjonalny strach skłania do wiary, że ludzie umierający z błędnymi wierzeniami lub w niewierze zostaną na wieki potępieni w piekle. Źródłem strachu były przede wszystkim przesłanki religijne i teologiczne, inspirowane doktryną wiecznego potępienia. Tego rodzaju strach wynikający z błędnych wyobrażeń o Bogu spowodował w chrześcijaństwie katastrofalne skutki. Kto nie ma zaufania do dobroci i miłosierdzia Boga oraz do siły samej prawdy, ucieka się pod wpływem strachu do przemocy i prześladowań. Takie postępowanie jest w sumie aktem niewiary. Kościoły chrześcijańskie posługiwały się strachem jako narzędziem walki z błędami teologicznymi. Teologowie usprawiedliwiali akty przemocy w nawracaniu pogan i zwalczaniu herezji.

Na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia mówiono w Kościele rzymskokatolickim o konieczności wyznania win, dotyczących błędnego postępowania w przeszłości, niezgodnego z duchem Ewangelii. Papież Jan Paweł II pisał z żalem w liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* (1994) o bolesnych rozdziałach historii, nad którymi Kościół musi „pochylić się z sercem pełnym skruchy”. Jednym z takich rozdziałów jest „przyzwolenie – okazywane zwłaszcza w niektórych stuleciach – na stosowanie w obronie prawdy metod nacechowanych nietolerancją, a nawet przemocą” (nr 35). Był to apel do „oczyszczenia się przez pokutę z błędów, niewierności, niekonsekwencji i zaniedbań”. Apel ten wynikał z przekonania, że „uznanie słabości dnia wczorajszego to akt lojalności i odwagi, który pomaga nam umocnić naszą wiarę” (nr 33). Bolesne doświadczenia przeszłości miały stać się „lekcją na przyszłość” (nr 35), wezwaniem do rachunku sumienia dzisiaj.

Przeraża nade wszystko to, że chrześcijanie posługiwali się przemocą i okrucieństwem w imię Chrystusa. Jakże inna jest wymowa Ewangelii! Nie wszyscy, którzy powołują się na imię Jezusa, są Jego prawdziwymi uczniami: „W owym dniu wielu Mi powie: Panie, Panie, czy nie prorokowaliśmy w Twoim imieniu, czy w Twoim imieniu nie wypędzaliśmy demonów i w Twoim imieniu nie dokonywaliśmy wielu cudów? Wtedy im oświadczę: Nigdy was nie znałem, odstępście ode Mnie wy, którzy się dopuszczacie bezprawia” (Mt 7, 22–23). Wcześniej Jezus sam wyjaśnił, że prawdziwych uczniów można odróżnić dopiero po owocach: „Nie może bowiem zdrowe drzewo rodzić złych owoców ani chore drzewo dobrych owoców. [...] Poznacie ich zatem po owocach” (Mt 7, 18–20). Zdrowa doktryna, właściwie rozumiana, nie może przynosić złych owoców w życiu ludzkim. Jeśli przynosi złe owoce, znaczy to, że nie jest doktryną zdrową, lecz chorą. Prawdziwi uczniowie Jezusa zostali w Kazaniu na Górze nazwani ludźmi krzewiącymi pokój i pojednanie, miłującymi także nieprzyjaciół (por. Mt 5, 9.38–45). Oto specyficznie chrześcijańskie kryterium pozwalające odróżnić idee i poglądy dobre od złych i destrukcyjnych.

Słowo o uniwersalizmie nadziei

Przez całe stulecia w oficjalnej nauce wielkich Kościołów chrześcijańskich dominował model eschatologii dualistycznej. Ani idea apokatastazy rozumianej w sensie powszechnego zbawienia i ocalenia wszystkich zagubionych, ani eschatologiczny dualizm nie są wszakże wyłączną własnością tradycji chrześcijańskiej. Istnieją one również w tradycjach innych religii. Koncepcje dualistyczne są jednak poza chrześcijaństwem znacznie mniej wyraźne niż wizja ostatecznego pojednania lub całkowitej anihilacji. Nie mają ponadto charakteru dogmatycznego. Myśl o apokatastazie pojawia się w religii perskiej, ale nie dotyczy samego źródła i zasady zła, wierzone bowiem, że Aryman i demony mają być unicestwione. Religia perska wywierała z kolei wpływ na eschatologiczne poglądy religii żydowskiej⁶, która zna z jednej strony dualizm eschatologiczny, z drugiej natomiast dostrzega możliwość anihilacji, a także zbawienia powszechnego (zwłaszcza w kabalistycznej mistyce rabiego Izaaka Lurii, 1534–1572). Ten nurt tradycji żydowskiej zbliża się najbardziej do chrześcijańskiego nurtu apokatastazy⁷. Alternatywa anihilacji pojawia się również w dawnej religii egipskiej, ale brak w niej myśli o powszechnej apokatastazie⁸. Dominacji modelu dualistycznego w chrześcijaństwie nie należy jednak sprowadzać do wpływu dawnych religii pogańskich czy judaizmu.

Każdy, kto podejmuje tę problematykę, spotyka się z podstawową trudnością hermeneutyczną. Jest nią metaforyczny charakter tekstów religijnych, służących zwłaszcza zachęce i duchowemu zbudowaniu. Nie należy ich traktować od razu jako wypowiedzi dogmatycznych. Zawarta w nich terminologia dotycząca wieczności nie jest bynajmniej jednoznaczna.

Powtarzane w różnych Kościołach chrześcijańskich potępienia apokatastazy odnosiły się do różnych modeli myślenia, które wprowadzają asymetrię pomiędzy wiecznością pozytywną (życie wieczne) i nieskończonością negatywną (wieczne piekło, wieczne trwanie w stanie śmierci). Oficjalna doktryna nie chce pogodzić się z myślą, że *kara może być środkiem pedagogicznym*, umożliwiającym poprawę i nawrócenie – z myślą, że kiedyś Bóg zapanuje nad wszystkimi wrogimi mocami, które wyzwolą się ze zła i dobrowolnie wyznają w końcu imię Jezusa jako Pana i Zbawiciela (por. Flp 2, 10–11). Chrześcijaństwo wschodnie okaza-

⁶ Zob. C. Colpe, *Eschatologie*, w: *Wörterbuch der Mythologie*, (hrsg.) von H.W. Haussig, Bd I/4, Stuttgart 1986, s. 333–340, zwłaszcza s. 335, 339; G. Widengren, *Iranische Geisteswelt von den Anfängen bis zum Islam*, Baden-Baden 1961, s. 169–171, 215–217.

⁷ Zob. E. Benz, *Die christliche Kabbala*, Zürich 1958.

⁸ Zob. E. Brunner-Traut, *Altägyptische und mittelalterlich-christliche Vorstellungen von Himmel und Hölle, Gericht und Auferstehung*. W: *Gelebte Mythen. Beiträge zum altägyptischen Mythos*, 3. Aufl. Darmstadt 1988, s. 60–85.

ło się bardziej podatne na przyjęcie tej myśli (zwłaszcza w nurcie myśli poszukującej, bardziej wrażliwej na pedagogiczno-terapeutyczne rozumienie kary) i mniej skłonne do dogmatyzowania prawd eschatologicznych. Łaciński Zachód poszedł bardziej po linii modeli dualistycznych, jakkolwiek i tu zdarzały się wyjątki (np. w średniowieczu Jan Szkot Eriugena), głównie chyba pod wpływem poglądów Orygenesesa i Grzegorza z Nyssy.

Najbardziej zaskakuje i przeraża w tradycji eschatologicznego dualizmu to, że wiarę w Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego łączy on ze schematem definitywnego podziału między ludźmi na zbawionych w niebie i zatraconych na zawsze w piekle. Głosi, że ten dualistyczny podział akceptuje i wprowadza ostatecznie sam Bóg oraz Chrystus, który przyjdzie „sądzić żywych i umarłych”. Z tym właśnie nie potrafi pogodzić się tradycja apokatastazy. Przypomina ona, że Jezus wstawiał się u Boga nie tylko za swymi przyjaciółmi (por. J 17, 9–18), ale również za wrogami na krzyżu, w ostatniej godzinie ziemskiego życia: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23, 34). Nie mogę myśleć o swoim własnym zbawieniu, zapominając o innych, o ich zatraceniu. Inni także są własnością Boga i do Niego należą. Jestem z nimi solidarnie zespolony, niezależnie od kolei ich życia. Przykazanie miłości obejmuje wszystkich. Skłania do tego, aby wstawiać się za nimi na wzór samego Chrystusa. Nie pozwala pogodzić się z obojętnością na ostateczny podział na zbawionych i potępionych.

Jestem głęboko przekonany, że świadectwa biblijne, wnikliwie odczytywane, pozwalają przewyciężyć wielowiekowe dziedzictwo lęku przed wiecznym potępieniem i wieczną karą. Dziedzictwo to prowadziło do ekskluzywizmu oraz innych negatywnych zjawisk w dziejach chrześcijaństwa. Ekskluzywizm jest ciężką chorobą religii. Ma rację John Hick, że opowiada się za powszechnością zbawienia.

Panuje ogólny pogląd, że chrześcijaństwo potępiło i odrzuciło eschatologiczną wizję powszechnego pojednania. To prawda, że anatematyzmy VI wieku wywierały w ciągu wieków negatywny wpływ na sposób interpretacji eschatologicznych tekstów Biblii. Interpretowano je w świetle oficjalnej doktryny kościelnej, w kategoriach określonego systemu teologii. Interpretacja łatwo zostaje wówczas zniekształcona przez dominujący system teologiczny.

Można mieć uzasadnione przekonanie, że nadzieja na ostateczne pojednanie wszystkich grzesznych stworzeń z Bogiem (*apokatastasis*) nie została w rzeczywistości uznana za herezję w dawnym Kościele. Potępienie dotyczyło bardziej ogólnego problemu ramowych modeli myślenia, a zwłaszcza pewnych teorii o preegzystencji dusz. To ten właśnie temat znajdował się w centrum uwagi anatem VI wieku. Odrzucone zostało rozumienie apokatastazy jako wiecznego powrotu, niesłusznie jednak przypisane m.in. Orygenesowi. Idea wiecznego powrotu i tożsamości początku z końcem uznana została za „praherezję” zagrażającą doktrynie chrześcijańskiej. Potępienie apokatastazy w VI wieku dotyczyło nie tyle po-

wszechności zbawienia (w pewnej analogii do dobrych początków świata), ile przede wszystkim samego sposobu myślenia o jej urzeczywistnianiu się w dziejach świata.

W potępionym modelu apokatastazy powszechny koniec zbawienia rzutuje w taki sposób na początek, iż sam ów początek oraz wszystko pomiędzy początkiem i końcem nabiera charakteru igrzyskowej daremności. Wszystko może powrócić i zacząć się cyklicznie od nowa. Taka właśnie struktura i taki model myślenia o apokatastazie jako niekończącym się nawrocie do początku – bez celu i końca różnego od początku – zostały słusznie wykluczone z myśli chrześcijańskiej. Gdyby dzieje świata pomiędzy początkiem a końcem nie miały znaczenia i wszystko mogło się bez końca powtarzać, wówczas byłby to cykl infernalny, igrzysko diabelski, świadczący o bezsensie istnienia.

Bóg początków jest także Bogiem końca dziejów świata. Początki nie mogą być tożsame z końcem. Cykliczna wizja wiecznego powrotu głosi, iż nic się w świecie nie traci, że wszystko powraca do swego początku. Apokatastaza jest natomiast wyrazem nadziei, iż wszystko zostanie uratowane, ocalone i zbawione, a koniec będzie wspanialszy niż początek.

Ontologia cykliczna była w świecie antyku podstawowym modelem rozumienia rzeczywistości. To głównie przeciwko jej zastosowaniu do chrześcijańskiej eschatologii skierowane były anatemy z 543 i 553 roku. Jest to ich podstawowa zasługa. Słabość tych anatemy polega jednak na tym, że sformułowana została w nich taka koncepcja kary, która jej nieodwołalność i definitywność utożsamia z nieskończonością (*sine fine*). W tym kontekście zrozumiała była opozycja wobec myśli o możliwym zakończeniu i ustaniu kary, jak to sugerować mogła cykliczna wizja wiecznego powrotu. W anatemach VI wieku chodziło przede wszystkim o model cykliczny i określoną strukturę myślenia o apokatastazie. Model apokatastazy rozumianej w kategoriach wiecznego powrotu, uznany za praherezję, podważa w gruncie rzeczy również sam sens życia wiecznego.

Wielokrotnie wykazywałem w swoich publikacjach, że idea apokatastazy u Orygenesesa, w jej soteriologicznym znaczeniu i związkach z nadzieją, została niesłusznie zaliczona do kategorii herezji. Przyczyniło się do tego wiele czynników o charakterze zgoła nieteologicznym⁹. Dlaczego herezją nazywać pogląd będący wyrazem nadziei, że dzieje świata nie kończą się wiecznym rozdarciem ludzkości? Przeciwnicy apokatastazy zarzucają jej zwolennikom, że nie traktują poważnie takich pojęć jak sąd, powaga życia, historii i ludzkiego grzechu oraz że głoszą eschatologiczny monizm. Są to jednak zarzuty powierzchowne, niesięgające w głąb takich zagadnień jak poprawczy sens kary, sprawiedliwość naprawcza (*restorative justice*), wolność, czas i wieczność.

⁹ Zob. m.in. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, Warszawa 2003, s. 138–140; tenże, *Bóg wszystkim we wszystkich. Ku eschatologii bez dualizmu*, Warszawa 2005, s. 145–149.

Pismo Święte uczy, że Bóg miłuje świat (por. J 3, 16), że działa w nim, pragnąc ocalić i pojednać ze sobą wszystkich grzesznych ludzi (por. J 12, 32). Taki jest Jego zbawczy plan. „Nie wyczerpała się litość Pana (JHWH), miłość nie zgasła. Jest nowa i świeża co rano: ogromna Twa wierność. [...] Bo nie jest zamiarem Pana odrzucić na wieki...” (Lm 3, 22–23.31). Liczne wypowiedzi Biblii pojawiające się w różnych kontekstach niosą zapewnienie, że Bóg ma moc urzeczywistnienia swego zbawczego zamiaru. „Mój zamiar się spełni i uczynię wszystko, co zechcę” (Iz 46, 10b). Krótko mówiąc: Bóg chce i potrafi pojednać wszystkich i wszystko (por. Kol 1, 20). Niepowodzenie w realizacji planu zbawienia byłoby straszną porażką dla samego Stwórcy i Zbawiciela.

Kontrowersje toczone od wieków przez chrześcijan dotyczą tego, czy i w jakiej mierze zbawcze działanie Boga rzeczywiście odniesie *ostateczny* sukces. Czy będzie to pełne zwycięstwo? Czy Bóg jedynie ofiaruje zbawienie, ale Jego przyjęcie zależy całkowicie od ludzkiej woli? Odpowiedź na te pytania zależy od obrazu Boga, jaki mamy przed oczyma. Jeżeli wierzymy w Boga, którego miłość nie zna żadnych granic w poszukiwaniu zagubionych, to również będziemy mieć nadzieję, że nic nie jest w stanie udaremnić Jego zbawczych zamiarów. Są teologowie, którzy mówią wprawdzie o nieograniczonej miłości Boga, ale zastrzegają się od razu, że może ją udaremnić grzeszna wola człowieka. Jeszcze inni utrzymywali przez wieki, że miłość Boga jest ograniczona tylko do wybranych.

Od określonego obrazu Boga zależy, czy dana opcja jest podstawą nadziei, czy też nadal budzi lęk i trwogę. Od wpojonego w dzieciństwie fałszywego obrazu Boga wielu ludzi nie potrafi uwolnić się przez całe życie. Potrzeba świadomego wysiłku i wielu dobrych doświadczeń życiowych, aby mógł nastąpić rzeczywisty przełom. Doktryna kościelna nie zawsze jest w tym względzie pomocna. Może nawet jeszcze bardziej pogłębiać wyniesione z dzieciństwa urazy. Taka sytuacja sprzyja wtedy popadnięciu w bolesny kryzys własnej wiary.

„Wszystko będzie dobrze”

John Hick odnajduje w różnych religiach wiarę w powszechne zbawienie. Odnajduje ją w pismach XIV-wiecznej angielskiej mistyczki Julian of Norwich. Ponieważ w swoim czasie zajmowałem się jej poglądami, chciałbym poświęcić jej kilka uwag. Śmiałość jej myślenia była jedną z przyczyn, dla których *Revelations of Divine Love* nie znalazły w ciągu wieków szerszego uznania. Julianna wyznaje, że zastanawiała się nad samym sensem istnienia grzechu. Zadawała sobie pytanie, dlaczego Bóg w swojej przewidującej mądrości nie zapobiegł możliwości grzeszenia. Wydawało się jej, że wówczas „wszystko byłoby dobrze”. Tymczasem w jednym z objawień odpowiedź Chrystusa brzmiała: *Sin must needs be. [...] But all shall be well, and all manner of thing shall be well.* „Grzech musi ko-

niecznie istnieć. [...] Ale wszystko będzie dobrze i wszystko się dobrze skończy” (wersja krótka, XIII)¹⁰.

Tajemnicze słowa obietnicy Chrystusa, że „wszystko będzie dobrze”, rozjaśniają jej spojrzenie na ogrom zła i grzechu w świecie. Myśl kieruje się w stronę dzieła zbawienia, które swą mocą nieporównanie przewyższa siłę grzechu. Człowiek nie jest w stanie przeniknąć tajemnicy niepojętych zamiarów Boga. On sam przygotowuje nam niespodziankę po drugiej stronie życia, której teraz nie znamy. Chrystus zapewnia: *I will make all things well. I shall make all things well. I may make all things well, and I can make all things well. And thou shalt see thyself that all things shall be well.* „Chcę uczynić wszystko dobrze. Uczynię wszystko dobrze. Mogę uczynić wszystko dobrze i potrafię uczynić wszystko dobrze. I sama zobaczysz, że wszystko będzie dobrze” (wersja krótka, XV).

W ciągu wielu lat Julianna rozważała obietnicę Chrystusa, iż sprawi, że „wszystko będzie dobrze”. Cieszyła się obietnicą tego tajemniczego i wspaniałego czynu Boga w dniu ostatnim. Nie zostało jej objawione, na czym polegać będzie ten czyn ani jak zostanie dokonany. Duchowe doświadczenie pustelnicy zdezerowało się w tym punkcie z tradycyjną nauką Kościoła o potępieniu i piekle. Co zatem znaczą słowa, że „wszystko będzie dobrze”? Jak pogodzić naukę o wiecznym piekle z duchowym doświadczeniem miłosierdzia Bożego i współczucia dla ludzkiej ułomności?

Julianna chciała być wierna zarówno słowu Chrystusa, jak i nauce Kościoła. Trwała w stanie wewnętrznego rozdarcia, a może raczej napięcia, zawieszenia i oczekiwania. Niektórzy interpretatorzy zastanawiali się, czy można ją zaliczyć do zwolenników uniwersalizmu zbawienia. Trudno się dziwić, że zdania są podzielone¹¹. Chcąc pozostać wierną nauczaniu Kościoła, nie mogła deklarować odmiennego stanowiska. Pozostała w sferze nadziei, że przyciągająca moc miłości i miłosierdzia Boga, sięgających także w otchłanie piekła, w końcu zatriumfuje; że wszyscy dobrowolnie zwrócą się do Niego. Sądzę, że nie należy przypisywać Juliannie *doktryny* powszechnego zbawienia. Nie sposób jednak odmówić jej *nadziei* na ostateczne zwycięstwo dobra w całym stworzeniu.

Wraz z Julianną możemy mieć nadzieję, że obietnica wyrażona w słowach „wszystko będzie dobrze” zostanie kiedyś spełniona, ku wielkiemu zdumieniu całego świata. Nie ukrywa ona, iż słowa te stały się dla niej ogromnym pociesze-

¹⁰ Julian of Norwich. *Showings*. Translated from the critical text with an Introduction by E. Colledge, OSA and J. Wash, SJ. Mahwah, NJ 1978, s. 123–170 (The Short Text), s. 173–343 (The Long Text). Wersja krótka *Objawień* zawiera 25 rozdziałów, wersja długa 86. Cytując wskazuję w nawiasach poszczególne rozdziały jednej i drugiej wersji. Formuła „*All shall be well*” pojawia się również w innych rozdziałach (XIV, XV, XVI) wersji krótkiej.

¹¹ R. Llewelyn. *With Pity not with Blame*. London 1982; tenże, *Love Bade me Welcome*. London 1984; Grace M. Jantzen, *Julian of Norwich: Mystic and Theologian*, London 1987, fourth impr. 1994, s. 178–179.

niem. To jedyne w swoim rodzaju świadectwo kryje w sobie wielką siłę przeżycia i doświadczenia duchowego. Cechuje je wielka trzeźwość duchowa, oszczędność słów, umiar i pokora. Ani śladu pustej ciekawości! „Woła Boga jest, abyśmy wiedzieli ogólnikowo, że wszystko będzie dobrze; ale nie jest woła Boga, byśmy wiedzieli o tym więcej, niż należy nam wiedzieć obecnie...” (wersja krótka, XV). Podstawą dla tej niezwyklej nadziei są wszystkie dzieła Boże już dokonane, będące zarazem zapowiedzią tego, co Bóg jeszcze uczyni ku zdumieniu wszystkich. „Jak bowiem błogosławiona Trójca stworzyła wszystko z niczego, tak również ta sama błogosławiona Trójca sprawi, że na dobre obróci się wszystko, co nie jest takie” (XV).

Niezwykłość religijnej postawy XIV-wiecznej pustelnicy ukazuje się na tle ludowej pobożności czasów jej współczesnych. Była to pobożność inspirowana lękiem przed Bogiem, karą, śmiercią i piekłem, a nie wizją Boga miłującego ludzi i wszystkie stworzenia. Tymczasem Julianna często akcentuje wielką dobroć i czułość Boga; odkryła też ze zdumieniem obecność Boga we wszystkim, co istnieje. Analogia z macierzyństwem skłoniła ją do powiązania tej obecności z Jego dobrocią, czułością i delikatnością. Bóg Julianny pragnie zaufania ze strony człowieka, zwłaszcza wtedy, gdy doświadcza on swojej grzeszności. „Nawet jeśli nasza ziemską matkę – pisze ona – może znieść to, że ginie jej dziecko, nasza Matka niebiańska, Jezus (sic!), nie może pozwolić, abyśmy zginęli my, którzy jesteśmy Jego dziećmi. On bowiem jest wszechmocny, jest wszechmądrością i wszechmiłością, i nikt poza Nim. Niech będzie błogosławiony” (wersja długa LXI).

Warto powracać do wielkich, a często zapomnianych świadków przeszłości. Pochylając się nad stronicami jej pism, wciąż mam wrażenie, że potrzebujemy dzisiaj takiego świadectwa i takiej mądrości. Wiara religijna jest sprawą całego człowieka. Nie można zredukować jej do sfery samego rozumu, tak jak z drugiej strony nie można poprzestać na samych uczuciach i wzruszeniach. Zdrowa religijność wymaga nielatwej syntezy umysłu i serca.

To prawda, że obecnie zarówno religia serca, jak i religia rozumu są w równej mierze zagrożone przez współczesny sceptycyzm, indyferentyzm i sekularyzm. Wielu ludziom wydaje się, że ani rozum, ani serce nie mają już nic do powiedzenia w sprawach wiary. Chrześcijaństwo wymaga dzisiaj trudu pogłębienia i wyrażenia na nowo tego, co jest w nim najśmielsze i najbardziej zastanawiające. Nie może się to dokonać jedynie na drogach dyskursywnego rozumowania. Chrześcijanin ceni rozum jako dar Boży, ale go nie ubóstwia.

Wiara nie jest wiedzą ostateczną

Przykład Julianny wskazuje, iż siła ludzkiego intelektu nie opiera się jedynie na samej logice rozumowania; jest raczej duchową zdolnością wnikania w głębię tajemnic wiary. Nieprzypadkowo w jej pismach bardzo często pojawia się sfor-

mułowanie, iż odpowiedź na swoje pytania znalazła „w zrozumieniu” (*in my understanding*), dzięki „oczom ducha”, w duchowej kontemplacji, nieodłącznej od mądrości serca. Mądrość ta wymaga umiejętności słuchania, wrażliwości na dobro i piękno. Od Julianny można uczyć się także dzisiaj poczucia braterstwa i solidarności ze wszystkimi ludźmi oraz współczucia dla ich niedoli. Wiara jest także „mądrością serca”. Jest zarazem nadzieją, która uczy pogodnego optymizmu w przyjmowaniu życia i wychodzeniu na spotkanie z Niewidzialnym.

Z większym zrozumieniem można wówczas patrzeć na kwestię poznawalności Boga. Rzeczywistość transcendentna przekracza wszystkie nasze definicje, określenia, pojęcia, analogie i symbole. Biblia niestrudzenie uczy skromności. Uczy także mądrości, którą tradycja chrześcijańskiego Wschodu nazywa apofatyzmem, czyli teologią negatywną (gr. *αποφατικός* = wyrażający się przeczeniem). Nasza wiedza o Bogu jest ograniczona. Więcej nie wiemy o Nim, niż wiemy. Mnożymy określenia negatywne, gdyż nie jesteśmy w stanie dotrzeć do głębi niepojętej tajemnicy. Z taką świadomością można inaczej podchodzić również do zagadnienia relacji między wiarą i wiedzą.

W rzeczywistości Bóg pozostaje dla ludzi Bogiem tajemniczym i nieznanym. Tajemnica Jego istnienia jest dla nas niedostępna. Każde twierdzenie odnoszące się do Niego i każda metafora okazują się w końcu nieadekwatne. To wszystko, co o Nim wiemy, jest zawsze poznaniem częściowym, dostępnym ograniczonej ludzkiej percepcji. Dopiero przechodząc przez mrok śmierci i poczucie opuszczenia, możemy doświadczyć, kim rzeczywiście jest Bóg jako Zbawiciel świata, ocalający każde ludzkie istnienie. Jako chrześcijanin mogę z ufnością wierzyć, że Jezus objawił drogę, która prowadzi przed oblicze Boga zbawiającego – oblicze, którego nie znamy po tej stronie życia. „Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, On uczynił Go znanym” (J 1, 18).

W XX wieku dokonano się w różnych dziedzinach nauk przyrodniczych i humanistycznych wyraźne odejście od ideału pełnego obiektywizmu poznawczego. W rozumieniu ludzkiej wiedzy nastąpiły daleko idące zmiany. Okazało się, że nauka nie daje ostatecznej wiedzy o rzeczywistości. Liczne doświadczenia pomyłek nauczyły naukowców skromności. Przeważa dzisiaj krytyczna świadomość, że wiedza ostateczna jest nieosiągalna. Pozostaniemy zawsze zdani na wyjaśnienia przybliżone, na hipotezy badawcze niesięgające do ostatecznej głębi tajemniczej rzeczywistości świata. Odchodzimy od pewników naukowego scjentyzmu.

Tego rodzaju świadomość powinna również dotrzeć do teologii i jej wysiłków poznawczych oraz do wypowiedzi kościelnego magisterium. Wiara nie jest wiedzą ostateczną. Akt wiary skierowany jest do tajemnicy, która przekracza ludzkie możliwości poznania. Prawdy wiary nie odsłaniają całej pełni Boskiej prawdy. Stąd możliwa jest wielość interpretacji. Jesteśmy wszyscy ludźmi w drodze do ostatecznego spełnienia swojej egzystencji.

Poza Kościołem nie ma zbawienia?

Precyzujemy gorliwie nasze doktryny, ustalamy nasze wyznaniowe tożsamości, spieramy się i szukamy formuł uzgodnień. Czasu mamy prawdopodobnie jeszcze dużo, co najmniej do końca dziejów świata! Jesteśmy przecież dopiero w początkach... Ale kogo interesować będzie kłótlive plemię chrześcijan, roszczących sobie, w poszczególnych Kościołach wyznaniowych, prawo do najlepszego wyposażenia w prawdę i środki zbawienia? Czy przyjdzie kiedyś moment otrzeźwienia?

Wskutek swojego ekskluzywizmu aksjomat „poza Kościołem nie ma zbawienia” (*extra Ecclesiam nulla salus*), sformułowany przez Cypriana z Kartaginy (zm. 258), prowadził do wielu tragicznych następstw w dziejach chrześcijaństwa. Dziś wielu teologów usiłuje interpretować go w świetle odniesienia do Chrystusa jako jedynego Zbawiciela świata: *extra Christum nulla salus*.

Jestem przekonany, że w przyszłości chrześcijaństwo potrafi lepiej pogodzić wiarę w swoją wyjątkowość z wymogami dialogu międzyreligijnego. Niepojęta tajemnica Boga wymyka się wyobrażeniom wszystkich ludzi, choć wszyscy zmierzamy do tej samej Ostatecznej Rzeczywistości. Tylko Bóg potrafi kiedyś dokonać, poza granicami ludzkiej historii, wielkiej syntezy wszystkich religii. Nie odmawia On nikomu możliwości zbawienia. Chrześcijanin wierzy w powszechny zasięg zbawczego dzieła Chrystusa. Nie musi rezygnować z tej wiary. Nie może jednak rościć sobie pretensji do posiadania prawdy absolutnej. Chrystus jest eschatyczną, czyli ostateczną pełnią objawienia Boga, ale pełnia ta nigdy nie zostanie w całej adekwatności objawiona i wyrażona w ludzkich dziejach na tej ziemi. Objawienie, które ludzkość otrzymała, nie jest bynajmniej absolutne. Nie może nim być, gdyż zostało przekazane za pośrednictwem świadomości ludzkiej Chrystusa, która nie wyczerpuje całej tajemnicy Boga. Pełnia objawienia Boga w Chrystusie jest pełnią historyczną, możliwą do asymilacji dla świadomości ludzkiej, ale nie pełnią ostateczną. Nie jesteśmy jeszcze u kresu pielgrzymowania ku Prawdzie Ostatecznej. Wszyscy do niej zdążamy. Wszyscy oczekujemy Wielkiego Spełnienia sensu ziemskiej historii ludzkości.

Uniwersalizm boskich dróg do człowieka jest powodem do wdzięczności i radości. Nie powinno być miejsca na odgradzanie się i licytowanie, kto wyznaje lepszą religię, a kto gorszą. Mądrość Pisma Świętego zapewnia, że „w każdym narodzie jest Mu miły ten, kto się Go boi [bojaźnią czci – przyp. W.H.] i postępuje sprawiedliwie” (Dz 10, 35). Kościół jest przede wszystkim świadkiem Chrystusa i Jego Ewangelii, Dobrej Nowiny dla wszystkich. Jakże wielki uniwersalizm i niezwykła obietnica zbawienia przebija ze słów Jezusa wypowiedzianych na krótko przed męką: „A Ja, gdy zostanę wywyższony nad ziemię, pociągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32). Słowa te były w ciągu wieków inspiracją dla tych, którzy opowiadali się za nadzieją powszechnego zbawienia. Nadzieja ta oży-

wiała eschatologiczną wizję przyszłej jedności wszystkich ludzi połączonych w Królestwie Boga.

Istnieje wiele dróg zbawienia, które zna tylko Bóg. Nie spierajmy się, która z nich jest najlepsza czy jedynie słuszna. Nie spierajmy się o pełnię prawdy i środków zbawienia. Bóg ma ich więcej, niż nam się wydaje. Jest Bogiem wszystkich. Bogiem prawdziwie ekumenicznym. Jakże mądre słowa wypowiedział na przełomie II i III wieku Klemens Aleksandryjski: „Zbawiciel jest polifoniczny (πολύφωνός) i działa na wiele sposobów (πολύτροπος) dla zbawienia ludzi”¹². Ta niezwykła metafora kryje w sobie wielką prawdę. Zauważmy: Zbawiciel jest polifoniczny i „politropiczny” dla zbawienia ludzi – wszystkich ludzi, a nie tylko chrześcijan czy katolików.

Chrześcijan czeka jeszcze wielki trud przezwyciężania rozbieżności doktrynalnych. Jest to trud odkrywania większej mądrości i skromności w rozumieniu chrześcijaństwa i jego roli w świecie, coraz bardziej zsekularyzowanym i obojętnym na sprawy religii. Ekumenizm musi rozwijać się dalej i przenikać coraz szersze kręgi wierzących. Alternatywą dla ekumenii byłyby jedynie antagonizmy i konflikty religijne lub całkowity indyferentyzm, a tego chyba nikt dzisiaj nie pragnie. Wierzę w przyszłość ekumenii, choć przechodzi ona obecnie przez okres trudnych napięć, przeobrażeń.

¹² Klemens Aleksandryjski. *Protreptikos* I, 8, 3. *Sources Chrétiennes* 2, s. 62.