

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Wydział Teologii

Instytut Nauk Teologicznych

Ks. Paweł Zieja SAC

(nr albumu 142662)

WIARYGODNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NADZIEI

W UJĘCIU

KSIĘDZA WACŁAWA HRYNIEWICZA OMI

*Rozprawa doktorska
napisana na seminarium
z chrystologii fundamentalnej
pod kierunkiem
ks. dr hab. Pawła Borto*

Lublin 2023

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	5
WSTĘP.....	7
ROZDZIAŁ I	
NADZIEJA JAKO KONSTYTUTYWNA RZECZYWISTOŚĆ LUDZKIEGO	
BYTOWANIA	15
1. Człowiek istotą zdolną do nadziei	16
2. Utrata nadziei – rozpacz.....	27
3. Nadzieja chrześcijańska a zaangażowanie w życie doczesne.....	38
4. Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań współczesności	45
ROZDZIAŁ II	
BIBLIJNE ŹRÓDŁA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NADZIEI I JEJ WIARYGODNOŚĆ	57
1. Uniwersalizm nadziei zawartej w Starym Testamencie	58
2. Wiarygodność nadziei ukazana w nauczaniu Jezusa	69
3. Nadzieja objawiona w misterium paschalnym Jezusa	81
4. Uniwersalizm nadziei pierwotnego Kościoła	95
ROZDZIAŁ III	
NADZIEJA WOBEC NAJWAŻNIEJSZYCH WYZWAŃ W ŻYCIU CZŁOWIEKA I	
JEJ WIARYGODNOŚĆ.....	107
1. Nadzieja wobec dramatu wolności człowieka.....	108
2. Nadzieja w obliczu zła i cierpienia.....	117
3. Nadzieja a doświadczenie śmierci.....	128
4. Nadzieja dla wszechświata wypływająca z nadziei człowieka.....	137
ROZDZIAŁ IV	
ESCHATOLOGIA NADZIEI I JEJ WIARYGODNOŚĆ	149
1. Nadzieja zmartwychwstania i życia wiecznego	151
2. Nadzieja a paruzja i sąd Boży	160
3. Nadzieja w obliczu prawdy o piekle	170
4. Nadzieja zbawienia dla wszystkich.....	181
ZAKOŃCZENIE.....	195
BIBLIOGRAFIA.....	203

Wykaz skrótów

BF – *Breviarium Fidei*, Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła.

EiE – *Ecclesia in Europa*, Posynodalna adhortacja apostolska Jana Pawła II o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy, 28 czerwiec 2003.

KDK – *Gaudium et spes*, Konstytucja duszpasterska Soboru Watykańskiego II o Kościele w świecie współczesnym, 7 grudnia 1965.

KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 11 października 1992.

LS – *Laudato Si*, Ecyklika Franciszka poświęcona trosce o wspólny dom, 18 czerwca 2015.

LT – *Leksykon teologii fundamentalnej*

SD – *Salvifici Doloris*, List apostolski Jana Pawła II o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia, 11 lutego 1984.

Sps – *Spe salvi*, Encyklika Benedykta XVI do biskupów, prezbiterów i diakonów, do osób konsekrowanych i wszystkich wiernych świeckich o nadziei chrześcijańskiej, 30 listopada 2007.

Zastosowane cytaty z Pisma Świętego według: Biblia Tysiąclecia. Wyd. V. Poznań 2003, łącznie z zawartymi tam skrótami; dokumenty Soboru Watykańskiego II według edycji: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Poznań 2002, łącznie z przyjętymi tam skrótami.

WSTĘP

Zagadnieniu nadziei, od starożytności aż po czasy współczesne, poświęcono wiele dociekań i refleksji. Rozliczne dyscypliny naukowe prowadziły i nadal prowadzą namysł nad jej znaczeniem i rolą w życiu człowieka. Termin ten wszedł na stałe do języka medycyny, psychologii, psychiatrii, teologii, psychoterapii, psychoanalizy, socjologii czy prawa. Do nadziei odwołują się w swej twórczości poeci, pisarze, przedstawiciele różnych dziedzin sztuk i kultury. Nadzieja nie jest jednak tylko przedmiotem badań naukowych, lecz przede wszystkim jest towarzyszką ludzkiej egzystencji. Dzieje się tak, gdyż nadzieja w swej istocie jest częścią natury każdego człowieka, bez względu na to, kim jest w znaczeniu płci, wieku, wykształcenia, narodowości, stosunku do wiary i religii. Nadzieja przenika życie człowieka od urodzenia aż do śmierci, jest częścią ludzkiej świadomości, towarzyszy codziennym przeżyciom człowieka. Jedną z cech charakteryzujących człowieczeństwo – w przeciwieństwie do wszelkich istot niższego rzędu – jest właśnie nadzieja. Nadziei nie sposób uchwycić czy wyobrazić ją sobie jako obiektu realnego. Nie mieści się ona w granicach ludzkiego poznania empirycznego, lecz przynależy do struktury osobowości człowieka¹.

W słowniku języka polskiego pod hasłem nadzieja możemy odnaleźć następujące określenia: „oczekiwanie spełnienia się czegoś pożądanego i ufność, że to się spełni, urzeczywistni, możliwość spełnienia czegoś”². Zjawisko nadziei jest więc nierozzerwalnie związane z kategorią czasu, a dokładnie przyszłości. Jest ona bowiem ukierunkowana na przyszłość, od której człowiek spodziewa się spełnienia tego, czego z ufnością oczekuje. Nadzieja nie jest możliwa bez pojęcia przyszłości, bez orientacji człowieka na przyszłość³.

Różne są przedmioty oczekiwania i pożądanego, różne są więc nadzieje. Dorastającym towarzyszy zazwyczaj nadzieja na szybkie usamodzielnienie się i możliwości pełnego decydowania o sobie. Uczniowie i studenci oczekują pozytywnego zwieńczenia swojej pracy i trudu włożonego w kształcenie. Młodzi ludzie żywią

¹ Por. A. M. de. Tchórzewski, *Nadzieja – cnota usprawniająca jakość życia współczesnego człowieka*, „Studia Paedagogica Ignatiana” 21 (2018), 4, s. 33-36.

² L. Drabik, A. Kubiak-Sokół, E. Sobol, *Słownik języka polskiego PWN*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2006, s. 356.

³ Por. W. Słomka, *Nadzieja chrześcijańska*, w; W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, s. 131.

nadzieję na dobrą pracę i szczęśliwe życie rodzinne. Nadzieja rodziców jest ukierunkowana na przyszłość dzieci, które wychowują i dla których pragną dobrej przyszłości. Ludzie starsi również mają swoje nadzieje, wiążą się one często z pragnieniem dobrego zdrowia, pomyślnością w rodzinie czy też możliwością realizacji swoich zainteresowań. Każdy dojrzały człowiek pragnie być twórcą własnej przyszłości. Pragnienia i tęsknoty, jakieś oczekiwanie na dobro, wskazują, iż pewna predyspozycja do nadziei jest obecna w każdym człowieku⁴.

Na gruncie chrześcijańskim nadzieja określana jako najskromniejsza z cnót, jest obok wiary i miłości jedną z najważniejszych kategorii teologii. Chrześcijańska doktryna, z racji eschatologicznego wymiaru powołania człowieka, w szczególnie sposób jest predestynowana do zajmowania się nadzieją⁵. Nadzieja chrześcijańska, której fundamentem jest Boska obietnica zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa, pozwala człowiekowi oczekiwać przyszłej „chwały dzieci Bożych” (por. Rz 5,1-2; 8,14-19). Owa nadzieja nie odrywa jednak wzroku człowieka od świata, w którym żyje, lecz posiada wielkie znaczenie w życiu doczesnym⁶.

Teologiczna cnota nadziei, będąc niejako w cieniu cnót wiary i miłości, była przez długi czas niedowartościowana. Dopiero okres Soboru Watykańskiego II, kiedy to „wybuchła” teologia nadziei, przyniósł odmienną perspektywę. Problematyce nadziei zaczęto poświęcać w naukowych dociekaniach i duszpasterstwie więcej miejsca. W Konstytucji duszpasterskiej o Kościele *Gadudium et spes* sam Sobór wskazuje nowe i ważne intuicje dotyczące chrześcijańskiej nadziei (por. KDK 1-10). Znaczący wpływ na rozwój i zainteresowanie tematyką nadziei miał ewangelicki teolog J. Moltmann. Jego *Theologie der Hoffnung (Teologia nadziei)* spotkała się z bardzo dużym rozgłosem i sprawiła, że problematyka nadziei zajęła istotne miejsce wśród współczesnych zagadnień teologicznych. Moltmann zwrócił uwagę na chrystocentryczny wymiar nadziei oraz zainicjował kierunek w teologii, który eschatologię traktuje jako podstawową zasadę interpretacji chrześcijaństwa. W ślad za Moltmannem, zagadnieniem nadziei zajęli się również tacy teologowie, jak J. B. Metz, W.

⁴ Por. T. Zadykowicz, *Zasady i postulaty personalizmu chrześcijańskiego w teologii nadziei*, „Roczniki Teologii Moralnej” 1 (2009), 56, s. 72.

⁵ Por. A. M. de. Tchórzewski, *Nadzieja...*, dz. cyt., s. 33.

⁶ Por. I. Verhack, *Znaczenie nadziei dla naszych czasów*, „Communio” (1997) 5, 3-11, s. 9.

Pannenberg, F. Kerstiens, J. Pieper, J. Alfaro, E. Schillebeeckx, R. Laurient, J. Galot, K. Rahner, H. U. von. Balthasar, G. Gutierrez⁷.

Na kształtowanie się teologii nadziei miało wpływ wiele czynników. Z pewnością były to wielkie konflikty o globalnym zasięgu (I i II wojna światowa), które stały się przyczyną cierpienia na niespotykana dotąd skale. Ideowe i duchowe szkody dokonały się także za przyczyną radzieckiego i niemieckiego totalitaryzmu. Chrześcijańska tożsamość wielu narodów została często zniszczona lub poważnie naruszona przez wrogie jej systemy polityczne. Wielu ludzi prowadziło to do poczucia zniewolenia, pustki, nihilizmu i cynizmu⁸. Na zainteresowanie kwestią nadziei przez teologów wpłynęły również transformacje pojawiające się w kulturze powojennej Europy, jak też podjęcie tematyki nadziei i przyszłości człowieka przez filozofów (np. Ernst Bloch, G. Marcel). Innym impulsem sprzyjającym rozwojowi refleksji nad tym zagadnieniem, było pojawienie się na kontynencie południowoamerykańskim teologii wyzwolenia. Jej twórcy zwracali uwagę między innymi na problemy polityczne, gospodarcze oraz społeczne, które nie powinny być pomijane w chrześcijańskim nauczaniu i wierze. W teologii nadziei zaczęto więc akcentować jej społeczny charakter oraz podkreślano związek, jaki zachodzi między oczekiwaniem eschatologicznej przyszłości, a doczesną potrzebą działania człowieka na rzecz budowania lepszego świata⁹.

Głosicielem a zarazem świadkiem nadziei był św. Jan Paweł II. Wskazywał na Chrystusa jako źródło wszelkiej ufności i ratunek dla człowieka oraz narodów. W adhortacji *Ecclesia in Europa* powrót do Ewangelii nadziei ukazywał jako lekarstwo na zwątpienie współczesnego świata (por. EiE 45). Nad nadzieją podjął namysł również Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*, w której odnosząc się do niewystarczalności doczesnych nadziei, opartych na złudnej wizji potęgi nauki, techniki i polityki, przypomina, że tylko Bóg jest gwarantem szczęśliwej i trwałej przyszłości. Papież wskazuje, iż chrześcijaństwo musi nieustannie w nowy sposób dawać odpowiedź współczesnemu człowiekowi na ciągle aktualne pytanie: w czym ma pokładać nadzieję? (por. Sps 20-24). Zagadnienie chrześcijańskiej nadziei jest więc tematem wciąż aktualnym.

⁷ Por. J. Krasieński, *Analiza i znaczenie nadziei*, w; W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, s. 15-19.

⁸ Por. A. Napiórkowski, *Teologie XX i XXI wieku*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2016, s. 109-110.

⁹ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie. Doczesny i Eschatologiczny wymiar ludzkiej nadziei*, Szczecin: Wydział teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 2007, s. 16-17.

Problematyką nadziei zajmowali się również polscy teologowie. Zadanie to podjęli tacy autorzy jak: ks. Janusz Nagórny, ks. Józef Tischner, ks. Waldemar Olech, ks. Stanisława Sojka, ks. Waldemara Słomka, ks. M. Rusecki oraz ks. Wacław Hryniewicz. Zmarły w 2020 roku profesor Hryniewicz jest uznawany za „teologa nadziei”. Oprócz teologii paschalnej, najbardziej charakterystycznym rysem jego twórczości, czego owocem są liczne publikacje naukowe, było właśnie zagadnienie nadziei¹⁰. Warto w tym miejscu przytoczyć jakże trafną opinię na temat lubelskiego profesora, jaką w czasopiśmie „Karto-Teka Gdańska” zamieścił inny teolog J. Majewski. Stwierdza on, iż myśl naukowa Hryniewicza: „pozostaje najbardziej żywą i pasjonującą polską propozycją teologiczną XX/XXI wieku. Żadna inna nie rodziła aż tyle podziwu, ale i sprzeciwu, wręcz potępień, uznania, ale i krytyki. Żadna inna nie potrafiła w takim stopniu zaprzętać głów (i serc) profesjonalistów, lecz także rzeszy „zwykłych” chrześcijan, a nawet ludzi z dala od Kościoła katolickiego i w ogóle chrześcijaństwa, również niewierzących”¹¹.

Nadzieja w ujęciu Hryniewicza charakteryzuje się teologiczną odwagą i śmiałością. Jedną z tez lubelskiego teologa, była wizja nadziei zbawienia dla wszystkich. Teza ta, skądinąd nie będąca czymś nowym w historii Kościoła, wzbudziła szeroką dyskusję wśród polskich teologów i publicystów. Polemikę z Hryniewiczem prowadziło wielu autorów, czego dowodem jest ukazanie się publikacji: „Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich”¹².

Warto podkreślić, iż lubelski profesor, jako pracownik naukowy KUL, zajmował się ekumenizmem, teologią prawosławną, dialogiem z Kościołem Wschodnim, jednak jak sam stwierdził w jednej ze swych książek, w miarę upływu lat stał się człowiekiem jednej wielkiej idei – nadziei¹³.

Z racji metodologicznych należy objaśnić kluczowe dla niniejszej dysertacji pojęcie *wiarygodności*. Definicję owego pojęcia możemy odnaleźć w Leksykonie Teologii Fundamentalnej. Jej autor M. Rusecki stwierdza, że *wiarygodność* jest cechą „lub zespołem właściwości określonych wydarzeń, procesów, osób, fenomenów,

¹⁰ Por. P. Kantyka, *Słowo redakcji o drodze naukowej prof. W. Hryniewicza OMI*, w: P. Kantyka (red.), *Instaurare Omnia in Christo. O zbawieniu, teologii, dialogu i nadziei profesorowi Wacławowi Hryniewiczowi OMI w 70. rocznicę urodzin*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006, s. 11.

¹¹ J. Majewski, *Nadzieja paschalna wspomnienie o profesorze Wacławie Hryniewicz OMI*, „Karto-Teka Gdańska” 1 (2022), s. 69.

¹² *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, J. Majewski (red), Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000.

¹³ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2004, s. 9.

których nie można poznać w sposób bezpośredni z oczywistością, ale na podstawie owych cech można je krytycznie uznać jako faktycznie mające miejsce”¹⁴. Istotną cechą wiarygodności jest jej dynamiczny charakter. Nie należy jej rozumieć jako właściwości statycznej. Dlatego też wiarygodność powinna być nieustannie pogłębianą, przedstawiana w nowy sposób, biorący pod uwagę rozwój nauk biblijnych, teologicznych, historycznych, a także winna uwzględniać zmieniający się kontekst społeczno-kulturowy świata. Uzasadnianie wiarygodności w ramach teologii fundamentalnej polega na podawaniu serii argumentów prowadzących do wiarygodnego wniosku o nadprzyrodzonym charakterze¹⁵.

Biorąc pod uwagę zarysowaną powyżej problematykę oraz dorobek naukowy lubelskiego profesora, można postawić główny problem badawczy niniejszej pracy następująco: Na czym polega wiarygodność chrześcijańskiej nadziei w myśli teologicznej księdza Wacława Hryniewicza? Tak przedstawiony problem badawczy pracy doktorskiej domaga się rozwinięcia w dalszych, bardziej szczegółowych pytaniach. Czy człowiekowi jest potrzebna nadzieja? Czym jest chrześcijańska nadzieja? Jakie są jej źródła i podstawy? Jaką rolę odgrywa chrześcijańska nadzieja w życiu człowieka? Co chrześcijańska nadzieja mówi o życiu wiecznym? Czy nadzieja ukazana przez Hryniewicza jest zasadna?

W związku z powyższym celem pracy będzie zaprezentowanie wiarygodności chrześcijańskiej nadziei, uwzględniając systematyczną i obszerną analizę dorobku naukowego księdza Wacława Hryniewicza. Aby zrealizować wskazany cel, w poszczególnych częściach niniejszej dysertacji zostanie ukazane to, jaką rolę pełni nadzieja w życiu każdego człowieka i jakie zagrożenia wiążą się z utratą nadziei. Aby ukazać wiarygodność chrześcijańskiej nadziei w oparciu o Objawienie Boże, zostaną przedstawione jej źródła. Zaprezentowana zostanie również eschatologiczna nadzieja, jaką przynosi chrześcijaństwo oraz argumenty za nadzieją powszechnego zbawienia i ich ocena.

Zgodnie z tytułem pracy, źródłem do opracowania tematu będzie twórczość prof. Hryniewicza dotycząca nadziei. W olbrzymim dorobku naukowym omawianego autora szczególne miejsce zajmuje chrystologicznie zorientowana trylogia paschalna:

¹⁴ M. Rusecki, *Wiarygodność*, LTF s. 1329.

¹⁵ Por. M. Rusecki, J. Mastej, *Uzasadnianie w teologii fundamentalnej*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religioologii” 2 (2010), 57, s. 61-80.

*Chrystus nasza Pascha*¹⁶, *Nasza Pascha z Chrystusem*¹⁷, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*¹⁸. Dzieła te stanowią obszerny treściowo i pełen głębokich refleksji materiał teologiczny. Publikacje bezpośrednio poświęcone omawianemu zagadnieniu stanowią obszerną część twórczości lubelskiego teologa. Składa się na nie, kilkanaście monografii w tytułach, których jest użyte słowo „nadzieja”. Chyba najbardziej znaną publikacją jest: *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*¹⁹. Książka ta stała się powodem wzmożonej dyskusji wśród polskich teologów. W pracy nie zabraknie również odwołań się do publikacji zawierających krytykę myśli Hryniewicza. Zostanie podjęta próba ich oceny. Aby lepiej ukazać myśl lubelskiego profesora i osadzić ją w kontekście, w pierwszej części pracy będzie można zauważyć odwołania do literatury mówiącej ogólnie o nadziei. Będą to publikacje nie tylko teologiczne, lecz również odwołujące się do filozofii i psychologii – dyscyplin naukowych, które również podejmują zagadnienie nadziei. Literaturę pomocniczą będą stanowić pozostałe pozycje, które pośrednio dotyczą problematyki poruszanej w dysertacji.

Realizacja postawionego wyżej głównego problemu badawczego, jakim jest ukazanie wiarygodności chrześcijańskiej nadziei w myśli teologicznej ks. Wacława Hryniewicza, domaga się zastosowania kompleksowej metody badawczej. Zastosowana w niniejszej pracy metoda jest dwustopniowa. W pierwszym etapie zebrano i poddano analizie publikacje W. Hryniewicza dotyczące podjętego tematu pracy. Materiał źródłowy poszerzono o literaturę pomocniczą odnoszącą się do zagadnienia, aby dzięki temu w pełni zrealizować zamierzone cele. Następnie w drugim etapie, za pomocą metody syntezy, przeanalizowany materiał zostanie usystematyzowany i zaprezentowany pod kątem przyjętego tematu dysertacji. W ekspozycji materiału zastosuje się metodę syntetyczno-krytyczną. Praca nie ogranicza się jedynie do referowania poglądów i przedstawiania ich syntezy, ale podejmuje również próbę ich oceny i krytycznego spojrzenia.

Strukturę pracy wyznacza materiał źródłowy. Właściwa problematyka zostanie przedstawiona w czterech rozdziałach tworzących logiczną całość. W rozdziale pierwszym zostanie podjęta próba ukazania nadziei jako cechy należącej do istoty

¹⁶ *Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe KUL 1982.

¹⁷ *Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe KUL 1987.

¹⁸ *Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe KUL 1991.

¹⁹ *Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1990.

człowieczeństwa, nierozzerwalnie złączonej z ludzką egzystencją. Jest to istotne zagadnienie wskazujące na aktualność poruszanej problematyki, także w odniesieniu do chrześcijaństwa.

Aby ukazać wiarygodność chrześcijańskiej nadziei – opierając się na dorobku naukowym Hryniewicza – w rozdziale drugim zostaną przedstawione jej biblijne źródła. W tym celu analizie zostaną poddane w pierwszej kolejności teksty Starego Testamentu odwołujące się do powyższego zagadnienia. Następnie uwaga zostanie zwrócona na nauczanie Jezusa z Nazaretu, szczególnie to zawarte w przypowieściach. Oddzielny akapit zostanie poświęcony nadziei, wypływającej z tajemnicy paschalnego misterium Chrystusa. Zwieńczeniem rozdziału, będzie ukazanie nadziei w nauczaniu pierwotnego Kościoła.

W Rozdziale trzecim zostanie zaprezentowana w perspektywie badań Hryniewicza problematyka nadziei w odniesieniu do najważniejszych wyzwań w życiu człowieka. W tej części pracy ukazana zostanie rola i wpływ chrześcijańskiej nadziei na fundamentalne rzeczywistości ludzkiej egzystencji. W relacji do nadziei, omówione będą takie zagadnienia jak: zło i cierpienie, doświadczenie śmierci, problem ludzkiej wolności oraz związek człowieka ze światem przyrody.

Czwarty rozdział będzie poświęcony eschatologii nadziei w myśli teologicznej Hryniewicza. W tym ostatnim rozdziale zostaną zaprezentowane poglądy lubelskiego teologa na temat rzeczywistości ostatecznych człowieka. Poruszone zostanie problematyka życia wiecznego, sądu Bożego, nadziei w perspektywie piekła, oraz ukazana będzie koncepcja zbawiania dla wszystkich. W zakończeniu pracy znajdzie się podsumowanie argumentów za wiarygodnością chrześcijańskiej nadziei oraz propozycje dalszych badań teologicznych.

ROZDZIAŁ I

NADZIEJA JAKO KONSTYTUTYWNA RZECZYWISTOŚĆ LUDZKIEGO BYTOWANIA

Swoistą cechą czasów współczesnych jest zwrot ku człowiekowi. Owo zorientowanie dotyczy wielu dziedzin ludzkiego życia i myślenia. Człowiek jawi się jako twórca nauki, techniki i kultury. W coraz większym stopniu zdobywa i podporządkowuje sobie świat przyrody i przestrzeni kosmosu. Człowiek, badając otaczający świat, jednocześnie zgłębia wiedzę o sobie samym. Nie tylko rozwija naukę, ale też zarazem sam stał się przedmiotem badań¹. Należy jednak zauważyć, że mimo podejmowanych w dziejach tak licznych działań badawczych zmierzających do poznania i zrozumienia osoby ludzkiej, człowiek nadal pozostaje tajemnicą i zagadką – tajemnicą, która jest bogatsza od znanych nam teorii filozoficznych i teologicznych. Pomimo złożoności osoby ludzkiej, kluczowym dla teologii chrześcijańskiego misterium jest jej zrozumienie. Ontologia tego misterium zakłada bowiem ontologię osoby².

Jedną z cech człowieczeństwa jest postawa otwartości na przyszłość, chęć kreowania przyszłych wydarzeń i twórczego wpływania na nie. Człowiek ukierunkowany na przyszłość oczekuje od niej jakiegoś dobra, spodziewa się czegoś pozytywnego. Taką wewnętrzną dyspozycję ludzką określa się nadzieją³. Idea nadziei jest wieloaspektowym pojęciem, w którym można wyróżnić kilka różnych znaczeń. Można więc mówić o zwykłej nadziei ukierunkowanej na sukces, czy też głębszej nadziei na spełnienie się pragnień. W znaczeniu religijnym nadzieja jest wewnętrznym stanem człowieka, poruszeniem duszy, w którym człowiek bardziej od sukcesu oczekuje jakiegoś stanu, który może być wyłącznie darem⁴.

Przedmiotem poniższego rozdziału będzie próba scharakteryzowania nadziei jako zasadniczej cechy ludzkiej egzystencji, nierozzerwalnej z człowieczeństwem. Zadanie to zostanie zrealizowane w czterech etapach. W pierwszym paragrafie zostanie ukazane, iż

¹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1991 s. 42.

² Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1989 s. 190.

³ Por. J. Nowak, *Psychologiczny aspekt nadziei*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, 79-94, s. 79.

⁴ Por. I. Verhack, *Znaczenie nadziei dla naszych czasów*, „Communio” (1997) 5, 3-11, s. 3.

człowiek ma w sobie naturalną skłonność do postawy nadziei. Po przeanalizowaniu nadziei jako elementu ludzkiego bytowania, w drugim paragrafie zostanie przedstawiona postawa rozpaczy jako przeciwieństwa nadziei. W ten sposób zostanie ukazane, czym nadzieja nie jest, oraz że człowiek $\neg$ choć jest ukierunkowany przede wszystkim na nadzieję $\neg$ to może jednak przyjąć postawę jej przeciwną. Aby ukazać nadzieję jako konstytutywny element ludzkiego bytowania, w trzecim paragrafie będzie poruszona kwestia relacji między nadzieją a zaangażowaniem człowieka w życie doczesne. Natomiast w czwartym paragrafie zostanie omówione zagadnienie nadziei z perspektywy wyzwań współczesnego świata.

1. Człowiek istotą zdolną do nadziei

Tajemnica osoby ludzkiej $\neg$ jak stwierdza W. Hryniewicz $\neg$ jest bardzo trudna do uchwycenia i zdefiniowania, ma ona w sobie coś z niewyraźności tajemnicy osób Boskich. Prawda o osobie ujawnia się za pośrednictwem zewnętrznych oznak: ciała, twarzy, mowy, gestów, postępowania. Pomimo tego osoba nadal pozostaje czymś nieuchwytnym, niesprowadzalnym do żadnej innej rzeczywistości⁵.

Próbując odkryć prawdę o osobie ludzkiej, lubelski teolog zwraca uwagę, iż tajemnica człowieczeństwa urzeczywistnia się w jego stawaniu się i rozwoju. Wynika z tego, że człowiek z natury swej jest istotą w drodze do spełnienia tajemnicy własnego bytu $\neg$ pielgrzymem do swojego człowieczeństwa. Bycie w drodze jest niejako częścią istoty osoby ludzkiej. Według Hryniewicza obraz człowieka, który ukazuje Pismo Święte oraz Tradycja chrześcijańska, wskazują naprawdę o ludzkim stawaniu się i wychyleniu w przyszłość⁶.

Wiara chrześcijańska również nie wprowadza człowieka w stan ostatecznego spełnienia. Człowiek ciągle jest tym, który zdąża ku przyszłości, którą jest zbawienie, czyli osiągnięcie celu wiary (zob. 1P 1,9). Sama natura wiary, jak podkreśla Hryniewicz, wskazuje na to, iż wierzący jest w drodze ku temu, co zostało obiecane, ale jeszcze się nie spełniło. Wszyscy jesteśmy dopiero w drodze do osiągnięcia własnej tożsamości i pełnej miary człowieczeństwa⁷. Ową orientację człowieka ku temu co nadejdzie widać szczególnie wyraźnie w zdolności człowieka do zaufania i nadziei. Ufający składa przyszłość swej egzystencji temu, w kim złożył nadzieję. Bez nadziei

⁵ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 64.

⁶ Tamże, s. 204.

⁷ Tamże.

osobowe życie człowieka nie mogłoby istnieć⁸. W. Hryniewicz wskazuje, iż „oczekiwanie i nadzieja są składowymi czynnikami naszego obecnego istnienia. Nasze korzenie są nie tylko w przeszłości, ale również w przyszłości. Dlatego właśnie jesteśmy istotami skazanymi na nadzieję i orientację ku przyszłości”⁹.

W swoim nauczaniu W. Hryniewicz podkreśla więc, że człowiek ze swej natury jest istotą zdolną do nadziei. Lubelski teolog zauważa, że podstawą ludzkiego bytowania jest ukierunkowanie na przyszłość. Rozwój człowieka dokonuje się właśnie w skierowaniu ku przyszłości. W nadziei więc i otwartości na przyszłość odsłania się prawda człowieczeństwa. Pozostaje ona wciąż jeszcze rzeczywistością ukrytą i nie spełnioną do końca. W zmartwychwstaniu Chrystusa, jak wskazuje Hryniewicz, jest zawarta zapowiedź i obietnica ostatecznego spełnienia¹⁰. Lubelski teolog nie zajmuje się szerzej powyższym zagadnieniem, aby jednak dobrze ukazać kwestię wiarygodności chrześcijańskiej nadziei, zostaną również przedstawione poglądy innych autorów. Sięgnijmy także do odmiennych dyscyplin naukowych, bowiem pełne zrozumienie problematyki nadziei obecnej w dziełach Hryniewicza domaga się uwzględnienia tej szerokiej perspektywy.

Postawa człowieka względem przyszłości owo otwarcie na nowe perspektywy ukazuje człowieka jako byt posiadający nadzieję. Mieć w sobie nadzieję jest tak naturalną postawą człowieka, iż przeciwne nastawienie, czyli całkowity brak nadziei i rozpacz, są uważane za pewną anomalię i postawę niezgodną z naturą. Człowiek, nawet w najtrudniejszej sytuacji, w jakiej się znajdzie, ma nadzieję, że jego położenie kiedyś się zmieni¹¹. Nadzieja jest bowiem integralną częścią życia każdego człowieka. Rodzice spodziewający się potomstwa z nadzieją oczekują nowego życia. Młodzi ludzie z ufności patrzą w przyszłość, na którą pełni nadziei czekają. Człowiek, który stracił pracę, z nadzieją podejmuje wysiłki, aby znaleźć nowe miejsce zatrudnienia. Więzień żywi nadzieję na powrót do społeczeństwa i odzyskanie wolności. Ludzie chorzy w szpitalach mają nadzieję na powrót do zdrowia. W codzienności nadzieja nadaje sens ludzkiemu życiu, jest „wiatrem w żagle” napędzającym i dynamizującym życie człowieka¹². Pytanie o nadzieję tak namacalnie dotyka istoty człowieczeństwa, iż

⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 203.

⁹ W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2004, s. 25.

¹⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 206-207.

¹¹ Por. S. Moysa, *Nadzieja zawieść nie może*, Warszawa 1981, s. 3-4.

¹² Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2009, s. 15-16.

możemy powtórzyć za Josefem Pieperem, że „jedyną odpowiedzią stosowną do rzeczywistej sytuacji egzystencjalnej człowieka jest: nadzieja”¹³. Uniwersalność postawy nadziei skłania do badania owej dyspozycji człowieka oraz „wykrycia jej cech charakterystycznych i odnalezienia jej korzeni zarówno w bycie człowieka, jak również w tym, co w stosunku do tego bytu jest transcendentne”¹⁴. Dziedziną wiedzy zajmującą się ideą nadziei nie jest tylko i wyłącznie teologia. Psychologia, filozofia czy też medycyna również prowadzą badania nad owym zagadnieniem. Patrząc na nadzieję jako fundamentalny element ludzkiego bytowania, przeanalizujemy wpierw poglądy wybranych filozofów dotyczące omawianego tutaj zagadnienia.

Kwestia nadziei z filozoficznej perspektywy ogniskuje się przede wszystkim na podmiocie nadziei, którym jest właśnie człowiek¹⁵. Pierwszym filozofem, nad którego tezami chcemy się skupić, jest niemiecki filozof Immanuel Kant. W swoich poglądach stwierdza on, że pytanie o nadzieję jest jednym z trzech zasadniczych pytań ludzkiego życia, jak podkreśla badający myśl Kanta S. Chrobak¹⁶. W „Krytyce czystego rozumu”, sformułował je w trzecim podstawowym pytaniu: „Czego mogę się spodziewać?”¹⁷. Pytanie I. Kanta wskazuje, iż nadzieja jest skierowana ku temu co nadejdzie, ku przyszłości, do której człowiek dąży. Człowiek tym samym jest podmiotem nadziei, w niej dokonuje się jego istnienie. Nadzieja dla I. Kanta nie jest związana z jakimś przeżyciem, które pojawia się i znika, dotyczy bowiem samej istoty ludzkiego bycia¹⁸. Jest tak głęboko zakorzeniona w człowieku, że bycie człowiekiem jest równoznaczne z posiadaniem nadziei, jak wskazuje S. Chrobak¹⁹.

Problematyką nadziei zajmował się bardzo szczegółowo również inny niemiecki filozof Ernest Bloch. Doświadczeniem podstawowym w filozofii E. Blocha jest tak zwana koncepcja „ciemności chwili, którą żyjemy”. Oznacza to, że rzeczywistość, w której żyje człowiek, ma charakter negatywny. Zdaniem A. Czajki, który pisał na ten temat, filozofię Blocha cechują: „przypadkowość, obcość, wrogość świata

¹³ J. Pieper, *o miłości, nadziei i wierze*, Poznań 2000, s. 155, cyt. za: S. Chrobak. *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 14.

¹⁴ S. Moysa, *Nadzieja zawieść nie może*, dz. cyt., s. 4.

¹⁵ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych 2013, s. 94-95.

¹⁶ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 32.

¹⁷ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Warszawa: Wydawnictwo PWN 1957, t. 2, s. 548.

¹⁸ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 32-35.

¹⁹ Por. S. Chrobak, *Nadzieja jako dynamizm rozwoju i egzystencji człowieka*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 25 (2008), s. 333.

zewnątrznego”²⁰. Odchodząc od owej wizji rzeczywistości zewnętrznej, E. Bloch zwraca się ku wnętrzu człowieka. Jak podkreśla to wielu autorów komentujących jego myśl, w swej antropologii Bloch wskazuje, iż człowiek nieustannie ma w sobie pragnienie dążenia do czegoś nowego, większego i lepszego. Świat jest nieustannie skierowany ku przyszłości, dlatego człowiek, mając w sobie niejako wpisany pęd ku temu co będzie, nie może zatrzymać się tylko i wyłącznie na teraźniejszości i w niej zrealizować. Zorientowanie człowieka na przyszłość sprawia, iż nadzieja rysuje się jako nadrzędny horyzont. Niemiecki myśliciel uważa, że to właśnie nadzieja kreuje przestrzeń do realizacji marzeń, snów, które rozumie jako życzenia. Nadzieja jest pewnym oczekiwaniem na spełnienie „marzeń”, które nie mogą być oderwane od rzeczywistości, lecz skorygowane przez rozum jako realnie możliwe. Według E. Blocha podstawową zasadą życia ludzkiego nie powinno być to, co było lub to, co jest teraz, ale proces ciągłego stawania się. W związku z tym nadzieja $\neg$ czyli owe „Jeszcze-Nie”, które ma nadejść $\neg$ jawi się jako najsensowniejsze zakotwiczenie pragnień i dążeń człowieka²¹. Filozof daje także odpowiedź na pytanie: „Czy nadzieja może zawieść?”. Według E. Blocha taka ewentualność należy niejako do jej definicji, w innym wypadku nie byłaby nadzieją, lecz pewnością²².

Odminną koncepcję nadziei, jak zauważa J. Jagiełło, przedstawia francuski filozof Gabriel Marcel. W odróżnieniu od niemieckiego myśliciela E. Blocha, konwertyta G. Marcel, który przyjął sakrament Chrztu świętego w dorosłym życiu, doświadczenie nadziei wiąże także z transcendencją i sferą duchową w człowieku²³. Jak zauważa J. Krasiński, w filozofii G. Marcela człowiek jest ukazany jako pielgrzym, który w zamęcie dzisiejszego świata odnajduje drogę ku wartościom nieprzemijającym, ku Absolutowi, będącemu źródłem ludzkiej nadziei²⁴.

Punktem wyjścia w filozofii G. Marcela jest fakt istnienia osoby ludzkiej. W swoich poglądach na temat człowieka ów myśliciel wskazuje na rozróżnienie pomiędzy problemem a tajemnicą. Problem związany jest z tym, co zewnętrzne, z posiadaniem,

²⁰ Por. A. Czajka, *Człowiek znaczy nadzieja. O filozofii Ernesta Blocha*, Warszawa: Wydawnictwo FEA 1991, s. 52.

²¹ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie. Doczesny i Eschatologiczny wymiar ludzkiej nadziei*, Szczecin: Wydział teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 2007, s. 59-61.

²² Por. S. Zdziech, *Czy nadzieja może zawieść? Ernesta Blocha próba ugruntowania nadziei w możliwościach procesualnego świata*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1992, 21-39, s. 22.

²³ Por. J. Jagiełło, *Problematyka nadziei we współczesnej filozofii człowieka*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 3 (2004), 49-68, s. 52.

²⁴ Por. J. Krasiński, *Analiza i znaczenie nadziei*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, dz. cyt., s. 16.

tajemnica natomiast wiąże się z tym, co wewnętrzne $\neg$ czyli z istnieniem²⁵. W filozofii G. Marcela nadzieja ukazuje się jako tajemnica, a nie problem: „Ten, kto ma nadzieję, jeśli tylko ta nadzieja jest choć trochę realna i nie sprowadza się do platonicznych życzeń, wydaje się sam sobie, jak gdyby włączony w pewien określony proces; właśnie jedynie z tego punktu widzenia można zdać sobie sprawę, co jest specyficzne i dodałbym ponadrozumowe, a być może także ponadrelacyjne w nadziei, która przedstawia się (...) jako tajemnica, a nie jako problem”²⁶.

G. Marcel zagadnienie ludzkiej nadziei bardzo mocno wiąże z doświadczeniem próby. Gdy zewnętrzne okoliczności się zmieniają i pojawia się nagle zagrożenie rozumiane jako coś trudnego w życiu człowieka, np. trwała choroba, rozłaka czy nawet śmierć, wzrasta rola nadziei. W takich sytuacjach nadzieja wydaje się być niezbędną i kluczową. Francuski filozof podkreśla jednak, że mimo okoliczności, które uwypuklają potrzebę nadziei, posiadanie nadziei przez człowieka zawsze będzie jego wewnętrzną sprawą. Nadzieja lub jej brak będzie odpowiedzią człowieka na sytuację próby²⁷. Na tym tle „stwierdzenie «mam nadzieję» w całej swej sile zwrócone jest w kierunku jakiegoś wybawienia. (...) Nadzieja mieści się dokładnie w ramach próby i nie tylko się z nią łączy, lecz stanowi prawdziwą odpowiedź bytu na tę próbę”²⁸. Doświadczenie próby może jednak wywołać rozpacz, która jest przeciwieństwem nadziei. Rozpacz według G. Marcela jest kapitulacją, poddaniem się w obliczu niepowodzenia, zamknięciem się człowieka. Nadzieja natomiast otwiera człowieka, pozwala mu „być” i przezwycięża pokusę rozpacz²⁹.

Analizując tajemnicę nadziei w postawie ludzkiej, cytowany autor ukazuje potrzebę odniesienia się człowieka do nadziei absolutnej. Stwierdza E. Sienkiewicz: „Pytanie o nadzieję prowadzi do pytania o człowieka: kim jest, co posiada i jakie posiada możliwości? Odpowiadając na nie człowiek – jak to ujmie Marcel – rozumie swoje istnienie w relacji do Kogoś i wie, że temu Komuś zawdzięcza wszystko. Trudno wówczas stawiać jakiegokolwiek warunki. Pozostaje już tylko powierzyć się temu komuś, kto wyprowadził człowieka z nicości. Stąd oparcie się o niego, powierzenie się Jemu, wydaje się być najbardziej pewnym sposobem zachowania własnej integralności”³⁰. W takiej perspektywie w filozofii G. Marcela widoczna jest korelacja nadziei z pewnym

²⁵ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 45-46.

²⁶ G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1984, s. 35.

²⁷ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 78.

²⁸ G. Marcel, *Homo viator...*, dz. cyt., s. 46.

²⁹ Por. J. Jagiełło, *Problematyka nadziei...*, dz. cyt., s. 53.

³⁰ E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 83.

otwarcie się człowieka na transcendencję, zwrócenie się w kierunku wieczności i Stwórcy. Nadzieja w takim ujęciu wiąże się ściśle z wiarą. Jest powierzeniem się absolutnemu „Ty”, zawierzeniem Bytowi nieskończonemu oraz nieustannym przewyciężaniem pokusy rozpacz. Tak rozumiana nadzieja zawiera w sobie wewnętrzną pewność, która wynika z faktu, iż absolutne „Ty” jest gwarantem owej nadziei³¹. W myśli G. Marcela Bóg jawi się więc jako ostoja ludzkiej nadziei. Wiara bowiem, czyli pełna ufności relacja człowieka z Bogiem sprawia, że zarówno człowiek jak i świat uzyskuje najgłębszy sens. Należy podkreślić, iż owo poczucie sensu nie pochodzi z czystej myśli człowieka³². Na tak zdefiniowaną nadzieję trzeba udzielić odpowiedzi. Człowiek bowiem tak jak z każdym darem, może odrzucić od siebie nadzieję. Tak jak można zaprzeczyć miłości, człowiek może również zaprzeczyć nadziei³³.

Poszerzając filozoficzne rozważania na temat nadziei o nadprzyrodzony wymiar wiary, G. Marcel stworzył definicję nadziei, którą rozumie jako „gotowość duszy zaangażowanej dostatecznie głęboko w doświadczenie komunii, by mogła dokonać aktu transcendentnego, odmiennego od aktu woli i poznania, którym to aktem stwierdza ona żywą wieczność. Przy tym doświadczenie to stanowi jednocześnie rękojmię i przesłanki owej wieczności”³⁴.

Ukazując człowieka jako istotę zdolną do nadziei warto również zwrócić uwagę na poglądy niemieckiego filozofa Josefa Piepera. W swych rozważaniach o nadziei, podobnie jak cytowany powyżej G. Marcel, autor ten także odwołuje się do wiary i nadprzyrodzoności. J. Pieper w swej refleksji dochodzi nawet do wniosku, że istnieje ścisły związek między filozofią a teologią³⁵.

J. Pieper określa człowieka mianem pielgrzyma „viator” będącego w drodze. Natomiast pojęciami „status viator” (kroczenie ku szczęśliwości) oraz „status comprehensoris” (posiadanie szczęśliwości), opisuje źródłowe sposoby istnienia człowieka. Istotą kroczenia „ku szczęśliwości” jest „posiadanie szczęśliwości”. Człowiek jako pielgrzym, aż do chwili śmierci, jest „in statu viatoris” – w stanie bycia w drodze. Stan bycia-w-drodze nie jest w swym najgłębszym sensie określeniem

³¹ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 48-49.

³² Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 85.

³³ Por. M. Jaworski, *Ontologiczne podstawy nadziei u G. Marcela*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, dz. cyt., 69-77, s. 76.

³⁴ A. Podsiad, *Gabriel Marcel, czyli próba chrześcijańskiego egzystencjalizmu*, w: G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1984, s. 70.

³⁵ Por. J. Koźuchowski, *Filozofia Josefa Piepera*, „Studia Elbląskie” 3 (2001), 259-275, s. 268.

miejsca. Ów stan odnosi się do wewnętrznej struktury bytu człowieka. Jest on integralnie zakorzenionym w bycie „jeszcze nie” typowym dla stworzenia. Owo „jeszcze nie” ma w sobie coś negatywnego i coś pozytywnego, niedoświadczenie spełnienia i dążenie do spełnienia³⁶. Stan owego „bycia w drodze”, którego sensem jest „jeszcze nie” wskazuje natomiast na nadzieję. Człowiek bowiem, który jeszcze nie osiągnął właściwego celu, który w dalszym ciągu jest przed nim, ufa i oczekuje, że jest na dobrej drodze do jego osiągnięcia³⁷.

Co w takim razie ma na myśli człowiek, który mówi, że ma nadzieję? Ku czemu jest ukierunkowana owa nadzieja? J. Pieper stwierdza, że „przedmiotem ludzkiej nadziei może być tysiąc różnych rzeczy, od dobrej pogody w czasie urlopu aż po pokój na świecie i jest tak przecież rzeczywiście. Jak się jednak wydaje, istnieje tu tylko jeden jedyny podmiot, wobec którego żywienie nadziei czyni człowieka po prostu kimś posiadającym nadzieję. (...) jako urzeczywistnienie siebie w przyszłości”³⁸. Niemiecki filozof ukazując więc nadzieję na dwóch płaszczyznach: doczesnej i nadprzyrodzonej. W sferze doczesnej nadzieja jawi się jako ufne postrzeganie nieodległej przyszłości. Owe doczesne formy nadziei są jednak ograniczone, żadna z nich bowiem nie decyduje o tym, że życie człowieka osiągnie swój cel. Natomiast w sferze nadprzyrodzonej nadzieja jest ufnym przeświadczeniem, że istnieje ktoś, kto może ofiarować człowiekowi życie wieczne, czyli prawdziwie spełnienie. Taka nadzieja na życie wieczne jest niejako wpisana w człowieka. Stanowi dar nadprzyrodzony, ale naturalnie uwarunkowany. Człowiek bowiem, mając świadomość swojej skończoności, ma również w sobie pragnienie nieustannego życia, co świadczy o nastawieniu charakterystycznym dla nadziei³⁹.

Według J. Piepera dopiero teologiczna cnota nadziei porządkuje i nadaje kierunek naturalnej nadziei człowieka i jest w stanie dać nowe siły owej nadziei⁴⁰. Cytowany myśliciel stwierdza, że jest możliwe mówienie o nadziei wyłącznie z filozoficznej perspektywy. Jednakże w taki sposób rozumiana nadzieja może podążać w stronę wszystkiego, czego się oczekuje, również w stronę zła i deprecjacji własnego bytu człowieka. Naturalna nadzieja jest bowiem niewystarczająca, brak w niej tego co należy

³⁶ Por. J. Pieper, *O miłości, nadziei i wierze*, Poznań: Wydawnictwo W drodze 2000, s. 149-155.

³⁷ Por. A. Duk, *Aktualność rozważań Josefa Piepera o nadziei*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 13 (2012), 329-340, s. 331.

³⁸ J. Pieper, *Nadzieja a historia*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1981, s. 14-15

³⁹ Por. J. Kozuchowski, *Chrześcijańska nadzieja wobec światowych ideologii nadziei. Ujęcie Roberta Spaemanna*, „Studia Gdańskie” 45 (2019), 77-97, s. 83-84.

⁴⁰ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 54.

nierozłącznie do pojęcia cnoty, a więc ukierunkowania na dobro jako dobro. Cnota jest nie tylko jakąś pomyślną wartością, jest ona wyniesieniem człowieka ponad to, czym sam z siebie może być. Jest to zorientowanie ku wiecznej szczęśliwości, której nie da się wyrazić w ramach samej natury. J. Pieper w swych rozważaniach o nadziei bardzo mocno nawiązuje i korzysta z nauk teologicznych, nie porzuca on jednak filozofii na korzyść teologii. Stara się raczej korzystać z różnych źródeł w poszukiwaniu prawdy⁴¹.

Polskim filozofem zajmującym się tematyką nadziei był niewątpliwie ks. Józef Tischner. W swoich poglądach, podobnie jak G. Marcel, łączy on nadzieję z doświadczeniem jakiejś życiowej próby. Odpowiedzią na lęk, niepewność czy też rozpacz, które to towarzyszą człowiekowi w chwili próby, jest nadzieja. Każdy człowiek musi jednak odnaleźć w sobie samym, własny wymiar nadziei⁴². W książce „Świat ludzkiej nadziei” J. Tischner pisze: „Gdy sam rdzeń mojej istoty jest zagrożony, moja nadzieja szuka podstaw ufności w samym źródle mojego bytu. (...) Nadzieja jest odpowiedzią na coś, co leży głębiej, co jest związane z podstawową sytuacją człowieka w bycie. Sytuację tę oddaje adekwatnie słowo: tragiczność. U źródeł nadziei rozpościera się doznanie tragiczności”⁴³.

J. Tischner jest zdania, że zasadniczym przeznaczeniem człowieka jest bycie coraz bardziej sobą. Owo sformułowanie „być sobą” jest odpowiednikiem nadziei. Człowiek może „być sobą” tylko w nadziei. W tym pragnieniu ukazują się również wartości, które są przed człowiekiem i które stanowią człowieka⁴⁴. „Poprzez doświadczenie nadziei i doświadczenie tragiczności odsłaniają się nie tylko wartości, które mogą być urzeczywistnione w świecie, lecz także odsłania się ja sam jako wartość. Doświadczając nadziei człowiek doświadcza siebie jako wartości. (...) Mówiąc zagrożeniu „nie” nadzieja podnosi człowieka do poziomu wartości”⁴⁵. Nadzieja odkrywa więc przed człowiekiem prawdę o nim samym, ukazuje, że jest on tym, który ma wartość. To dzięki nadziei ukazuje się najistotniejsze Ja człowieka, które J. Tischner określa Ja-aksjologicznym⁴⁶. W taki sposób uzasadnia to wspomniany filozof: „W nadziei i poprzez nadzieję odsłania się aksjologiczny wymiar egzystencji ludzkiej. Człowiek doświadcza siebie najgłębiej, gdy czuje, że jest jakąś, nawet dla siebie,

⁴¹ Por. Andrzej Duk, *Aktualność rozważań Josefa Piepera o nadziei*, dz. cyt., s. 333.

⁴² Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 55.

⁴³ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2005, s. 275.

⁴⁴ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 56.

⁴⁵ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 276.

⁴⁶ Por. R. Maciejewski, *Józefa Tischnera filozofia ludzkiej nadziei*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 33 (2013), 39-48, s. 40.

tajemniczą wartością. Ja człowieka jest w swym rdzeniu Ja aksjologicznym. Ono jest podstawą jego nadziei. Nadzieja to najgłębszy sposób ochraniania owej wartości. Człowiek broni się swą nadzieją i swą nadzieją walczy o ludzką twarz”⁴⁷.

Doświadczając nadziei, człowiek otwiera się na coś co nadejdzie, wchodzi w perspektywę oczekiwania, wybiega poza teraźniejszość, która go otacza i kieruje się ku jakimś możliwym przyszłym światom. Ten, kto ma w sobie nadzieję, dostrzega wiele dróg, przyszłość wiąże z możliwością działania, dlatego symbolem człowieka posiadającego nadzieję jest pielgrzym (*homo viator*). Pielgrzym to ten, który dzięki nadziei podąża ku przyszłości, po której spodziewa się jakiegoś dobra⁴⁸. Nadzieja uwidacznia więc sens czasu człowieka. Człowiek bowiem poprzez przeżywanie i pojmowanie własnego czasu dochodzi do poznania swojej nadziei. Za sprawą nadziei zakotwiczonej w czasie, ludzkie doświadczenie kieruje się ku takiej przyszłości, w której człowiek oczekuje odnaleźć ostateczne wybawienie⁴⁹. „Doświadczenie czasu to w nadziei najpierw i przede wszystkim doświadczenie jakiejś przyszłości. Nie znaczy to jednak, by teraźniejszość i przeszłość zapadły w zapomnienie. Między teraźniejszością a przyszłością pojawia się kontrast. Przyszłość to miejsce ostatecznego wybawienia. Teraźniejszość to miejsce obecnej tragiczności”⁵⁰.

W filozofii nadziei J. Tischnera zasadnicze miejsce zajmuje idea powiernictwa. Doświadczenie nadziei jest w swej istocie doświadczeniem „Innego”. Człowiek bowiem powierza się komuś „Innemu”. W ten sposób tworzy się relacja powiernictwa, która wyzwala wzajemność. Owym zaś „Innym” jest drugi człowiek, może też być nim Bóg. Koncepcja powiernictwa jest związana z obietnicą, bez niej bowiem nadzieja jest pusta. Autorem obietnicy jest powiernik nadziei⁵¹. „Jaka jest relacja między mną, który przyjmuje obietnicę, a tobą, który mi obietnicę dajesz? Otóż nazywa się to relacją powiernictwa nadziei. Dając obietnicę, stajesz się powiernikiem nadziei. Oczywiście, kiedy masz nadzieję, od czasu do czasu przychodzi czas próby. Przeżywasz próby nadziei: lęk, rozpacz, różne niepokoje. I żeby podtrzymać nadzieję, wracasz do powiernika nadziei. Mniejsza o to, co on ci obiecuje. Liczy się, jaki on jest”⁵². Pojawienie się nadziei jest więc możliwe tam, gdzie zaistniało powiernictwo nadziei, tam, gdzie człowiek komuś się powierzył. Musi być ktoś w kim człowiek pokłada

⁴⁷ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 6.

⁴⁸ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 57.

⁴⁹ Por. R. Maciejewski, *Józefa Tischnera filozofia ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 42.

⁵⁰ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 277.

⁵¹ Por. J. Jagiełło, *Problematyka nadziei...*, dz. cyt., s. 65.

⁵² J. Tischner, J. Żakowski, *Tischner czyta Katechizm*, Kraków: Wydawnictwo Znak 1997, s. 92.

nadzieje, aby mogła ona zaistnieć⁵³. J. Tischner widzi w Bogu powiernika najgłębszej nadziei. Pokładając nadzieję w Bogu, człowiek wyraża przekonanie, że Bóg jest wierny swym obietnicom⁵⁴. Tym samym człowiek odnajduje w Bogu swojego wybawiciela i staje się On dla niego ratunkiem. To dzięki nadziei religijnej człowiek odkrywa właściwy sens swojego istnienia. Prowadzi ona człowieka od przegranej do zwycięstwa, od śmierci do życia, od potępienia do zbawienia⁵⁵.

Ukazując człowieka jako istotę zdolną do nadziei, nie można pominąć argumentów wynikających z innej dyscypliny naukowej zajmującej się człowiekiem i jego istotą, jaką jest psychologia. Według słownika psychologicznego nadzieja jest „niezróżnicowanym stanem pogodnego, ufego oczekiwania i mniej lub bardziej optymistycznym nastawieniem na przyszłość”⁵⁶. Człowiek jako istota dynamiczna, podlegająca procesom rozwojowym, jest otwarty w kierunku nowej przyszłości. Etapom rozwoju człowieka towarzyszy nie tylko lęk, ale i nadzieja, która wynika z samego faktu rozwoju⁵⁷. Podobnie więc jak w ujęciu filozoficznym, nadzieja w psychologii jest związana z przyszłością, od której oczekuje się czegoś pozytywnego⁵⁸.

Tematykę nadziei poruszał w swoich badaniach twórca teorii rozwoju psychospołecznego E. Erikson. Nadzieja dla amerykańskiego psychologa jest szczególnym przekonaniem jednostki o dwóch uniwersalnych i zintegrowanych ze sobą cechach świata: że jest on uporządkowany i sensowny oraz że jest zasadniczo przychylny ludziom. Według E. Eriksona nadzieja ujęta jako przekonanie, formuje się bardzo wcześnie w rozwoju psychiki człowieka. Można nawet stwierdzić, że jest to pierwsze osiągnięcie umysłu dziecka na drodze kształtowania się jego ego. Z biegiem czasu nadzieja ujawnia się w specyficzny dla danej fazy rozwojowej sposób i wpływa na to, jakimi metodami człowiek radzi sobie z nowymi wyzwaniami. Nadzieja jest fundamentalną kompetencją ego dającą możliwość odpowiedzi jednostki na dwie sytuacje: po pierwsze na sytuację nowości i po drugie na sytuację upadku dotychczasowego ładu⁵⁹. Siła nadziei wpływa na to, jaką postawę przyjmie człowiek

⁵³ Por. J. Tischner, *Miłość nas rozumie. Rok liturgiczny z księdzem Tischnerem*, wybór i opracowanie W. Bonowicz, Kraków: Wydawnictwo Znak 2001, s. 81.

⁵⁴ Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, dz. cyt., s. 6.

⁵⁵ Por. J. Tischner, *Miłość nas rozumie*, dz. cyt., s. 92.

⁵⁶ J. Pieter, *Słownik psychologiczny*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Wydawnictwo Ossolineum 1963, s. 169.

⁵⁷ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 69.

⁵⁸ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 124.

⁵⁹ Por. J. Trzebiński, M. Zięba, *Nadzieja, strata i rozwój*, „Psychologia Jakości Życia” 2 (2003) 1, 5-33, s. 6-11.

wobec opisanych powyżej sytuacji. Czy ulegnie bezradności i apatii, czy też podejmie zawarte w danej sytuacji wyzwanie. Zdaniem E. Eriksona posiadanie podstawowej nadziei daje człowiekowi siłę i motywację potrzebne do podjęcia walki z wyzwaniami. Prowadzi do postawy otwartości na nowe doświadczenia oraz pozytywnego nastawienia wobec nowości. Jest również kryterium właściwego funkcjonowania i rozwoju psychicznego⁶⁰.

Podobne wnioski wysuwa niemiecki psycholog i filozof Erich Fromm. Ów autor podkreśla, że człowiek ma w sobie naturalną zdolność do pokonywania napotkanych problemów i przeszkód. W takiej postawie jest ukryty potencjał ludzkiej nadziei. Nadzieja jest więc pewnym stanem, wewnętrzną gotowością intensywną, ale jeszcze niezrealizowaną aktywności. Posiadać nadzieję to oczekiwać tego, co się jeszcze nie narodziło. Taka nadzieja wymaga nieustannej gotowości wobec tego co nadejdzie⁶¹. Według E. Fromma nie jest możliwe normalne i godne życie człowieka, który nie posiada nadziei. Jest ona bowiem nierozłączną cechą człowieczeństwa i zasadniczym kryterium bycia człowiekiem⁶².

Teoria nadziei została zaaplikowana do psychologii naukowej poprzez psychologię pozytywną. To właśnie jeden z prekursorów tego kierunku, Charles Richard Snyder, umieścił pojęcie nadziei wśród innych wielkich pojęć, którymi zajmowali się psychologowie⁶³. Jak podkreśla P. Kwiatek, nadzieja w ujęciu C. Snydera to: „dynamiczny i wielowymiarowy proces myślowy, składający się z trzech integralnie połączonych elementów: celu (*goal*), siły (*willpower*) oraz drogi (*waypower*). (...) Nadzieja to sposób myślenia, na który składa się: suma motywacji (siła wewnętrzna i zewnętrzna) oraz konkretna strategia (droga) wiodąca do wyznaczonego celu”⁶⁴. Wymienione trzy elementy, jak zauważa z kolei D. Krok, tworzą pewną zwięzłą całość, która determinuje poziom nadziei u człowieka i rzutuje na podejmowane decyzje. Według C. Snydera wzrost nadziei jest związany z procesami rozwoju człowieka. Zaczynając od najwcześniejszych lat, człowiek przysposabia się do postawy nadziei. Uczy się tak planować działania, aby osiągnąć wyznaczony cel. W kolejnych okresach rozwojowych człowiek nabiera umiejętności, poprzez które w skuteczniejszy sposób

⁶⁰ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 72-75.

⁶¹ Por. E. Fromm, *Rewolucja nadziei*, tłum. H. Adamska, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis 2000, s. 32-35.

⁶² Por. Tamże, s. 87.

⁶³ Por. P. Kwiatek, *Znaczenie i rozwój psychologii nadziei w ujęciu Charlesa Richarda Snydera*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 31 (2012), 157-170, s. 159.

⁶⁴ Tamże.

dociera do celu. Tak zdefiniowaną nadzieję można określić nadzieją ukierunkowaną na sukces⁶⁵.

Badania z zakresu psychologii wskazują, iż nadzieja jest niezbędna do życia. Jednym z dowodów na kluczową rolę nadziei w ludzkiej egzystencji są doświadczenia lekarzy. Franciszkanin i psycholog o. Antoni Jozafat Nowak podkreśla, iż nadzieja spełnia istotną rolę w procesie leczenia różnych chorób, w terapii i profilaktyce. Pomaga ludziom zmagającym się z doświadczeniem lęku, poczucia zagrożenia czy rozpacz. Nadzieja daje siłę do wyjścia z trudnych sytuacji oraz mądrość potrzebną do zaakceptowanie tego, czego nie da się zmienić i na co człowiek nie ma wpływu. Bez nadziei człowiek kieruje się w stronę zwątpienia, lęku i apatii⁶⁶.

2. Utrata nadziei → rozpacz

Przyszłość, od której człowiek oczekuje jakiegoś dobra, często jest związana z doświadczeniem próby, na którą człowiek może udzielić różnej odpowiedzi. Doświadczenie próby → i to czasami bardzo wielkiej → wzbudza zagrożenie rozpacz⁶⁷. Negatywne wydarzenia oraz ich nasilenie mogą doprowadzić człowieka do takiego stanu. Jeszcze bardziej skrajnym przeciwieństwem postawy nadziei jest stan całkowitej beznadziei. Doświadczając stanu beznadziei, człowiek już nie oczekuje niczego pozytywnego oraz nie ma siły, aby z takiego stanu się wyrwać. Oprócz stanu rozpacz i beznadziei, człowiek może również posiadać fałszywą nadzieję. W wyniku różnych życiowych sytuacji, człowiek może więc doświadczyć spadku poziomu nadziei, a nawet „śmierci nadziei”⁶⁸. W obecnym paragrafie postanowiono sobie za cel ukazanie, iż człowiek choć, jak to zostało stwierdzone w pierwszym paragrafie pracy posiada naturalną dyspozycję do postawy nadziei, może również przyjąć postawę zupełnie odwrotną, rezygnując z nadziei. Na zagadnienie nadziei należy spojrzeć również z takiej perspektywy, jak bowiem stwierdza G. Marcel, o nadziei można mówić tylko tam, gdzie istnieje możliwość rozpacz⁶⁹.

⁶⁵ Por. D. Krok, *Nadzieja jako predyktor wymiarów dobrostanu psychicznego*, „Polskie Forum Psychologiczne” 18 (2013) 2, 157-172, s. 158.

⁶⁶ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 129.

⁶⁷ Por. P. Góralczyk, *Rozpacz, obawa, depresja... choroba czy grzech*, „Communio” (1997) 5, 96-109, s. 96.

⁶⁸ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 90.

⁶⁹ Por. G. Marcel, *Homo viator...* dz. cyt., s. 37.

Ksiądz Wacław Hryniewicz jest zdania, iż nawet w najtrudniejszych życiowych sytuacjach oraz nieznanej przyszłości chrześcijanin wierzy, że każde cierpienie kiedyś będzie miało swój koniec. Jeśli jednak brakuje mu takiej nadziei, alternatywą może być jedynie poczucie bezsensu, rezygnacji i rozpacz. Omawiany autor uważa, iż nadzieja jest postawą bardziej racjonalną. Nie neguje jednak możliwości trwania człowieka w postawie zgoła przeciwnej, czyli w rozpacz i beznadziei. Lubelski teolog zauważa również, iż są filozofowie, którzy promują rozpacz jako naturalną dyspozycję człowieka⁷⁰. Przy czym należy podkreślić, iż ksiądz W. Hryniewicz nie zgłębia i nie opisuje poglądów konkretnych filozofów na ów temat. Aby jednak spojrzeć na nadzieję z całkowicie przeciwstawnej perspektywy sięgniemy do dzieł innych autorów opisujących tę postawę beznadziei. Wydaje się bowiem, że dla właściwego odczytania myśli omawianego autora jest to konieczne.

Rozpacz jest postawą całkowicie przeciwną nadziei. Człowiek może jej doświadczyć, gdy przeżywa trudności z odkryciem lub obroną sensu własnego istnienia. Rozpacz pojawia się, gdy człowiek wątpi w pozytywne rozwiązanie nękających go problemów. Rezygnuje przy tym z jakiegokolwiek trudu, aby zmienić swoją negatywną sytuację. Trzeba jednak podkreślić, iż owa rezygnacja człowieka z walki o zmianę swojego położenia nie pojawia się nagle. Bardzo często jest to rozwijający się dosyć długo proces. Człowiek, doświadczając ciągłych niepowodzeń, pod ich ciężarem zaczyna słabnąć i uginać się, aż w końcu dochodzi do całkowitego załamania. Wtedy człowiek nie widzi już przed sobą żadnej przyszłości, uważa, że już nic pozytywnego go nie spotka. Nie oczekując niczego od przyszłości, staje więc wobec pustki i beznadziei. Ów stan człowieka jest wegetowaniem resztkami sił, aż do pełnego wyczerpania potencjalności życiowej⁷¹.

W nowożytnej filozofii można odnaleźć nurt głębokiego pesymizmu, który w sposób zasadniczy podaje w wątpliwość zasadność nadziei w życiu człowieka. Taką postawę odmowy nadziei można nazwać filozofią rozpacz. Do czołowych przedstawicieli tego nurtu należy zaliczyć takich filozofów jak: Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Jean-Paul Satre czy Soren Kierkegaard. To, co łączy ich

⁷⁰ Por. W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbiściów Verbinum 2006, s. 332.

⁷¹ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 24-25.

filozoficzne rozważania, to promowanie pesymizmu i rezygnacja z nadziei, które prowadzą do rozpacz⁷².

Niemiecki filozof Arthur Schopenhauer był przeciwnikiem religii, jak i filozoficznego teizmu, dlatego – jak podkreśla ks. S. Kowalczyk – uważano go za ateistę. Zdecydowanie negował on prawdę o realności Boga jako wiekuistego stwórcy i przyczyny widzialnego świata. Krytyka teizmu znalazła u A. Schopenhauera swe dopełnienie w opozycyjnym podejściu do religii. Deprecjonował on różne obszary religii: doktrynalny, etyczno-formacyjny, instytucjonalny, krytykował również duchowieństwo. Formułował wiele zarzutów wobec religii – między innymi, że religia jest przeszkodą dla nauki i uniemożliwia człowiekowi dążenie do prawdy. Odnosząc się do cnoty nadziei w religii, niemiecki filozof uważał, że religia niepotrzebnie daje człowiekowi nadzieję, uważał bowiem, że jest to nadzieja fałszywa oparta na łatwowierności. Oddziaływanie religii na człowieka, szczególnie niektórych jej form, uważał ostatecznie za negatywne. Mimo takich poglądów A. Schopenhauer skłaniał się ku religiom dalekiego wschodu, szczególnie interesował się buddyzmem i hinduizmem. Podzielał pesymizm owych religii oraz postrzeganie widzialnego świata jako ułudy⁷³.

Badając myśl A. Schopenhauera E. Sienkiewicz wskazuje, iż niemiecki filozof uważał, że rozum ludzki pełni funkcję przede wszystkim biologiczną, potrzebną dla zaspokojenia potrzeb organizmu. Podkreślał on więc niezdolność i bezzradność ludzkiego rozumu w poznaniu i dotarciu do istoty rzeczy i świata⁷⁴. „Od zewnątrz nigdy nie zdołamy dotrzeć do istoty rzeczy: jakkolwiek by badać, nie uzyska się niczego prócz obrazów i nazw. Przypomina to kogoś, kto obchodzi wokół zamek, szukając daremnie wejścia. Jednak jest to droga, którą przeszli przede mną wszyscy filozofowie”⁷⁵. E. Sienkiewicz jest zdania, iż pesymizm Schopenhauera nie tylko wyróżnia go wśród filozofów swojej epoki, ale wręcz szokuje⁷⁶.

Niemiecki filozof, jak podkreśla S. Kowalczyk, jest przeciwnikiem wszelkiej filozofii przedstawiającej optymistyczne spojrzenie na świat. Głoszonego przez siebie pesymizmu doszukiwał się u innych filozofów, a nawet w Biblii. Fundamentem swoich poglądów, z których wyciągał dalsze wnioski uczynił twierdzenie, że prazasadą bytu

⁷² Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, 331-345, s. 331.

⁷³ Tamże, s. 331-332.

⁷⁴ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 27.

⁷⁵ A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, tom I, tłum. J. Garewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1995, s. 172.

⁷⁶ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 28.

jest wola. Wola jest natomiast pragnieniem, które nieustannie towarzyszy człowiekowi. Życie człowieka jest bowiem niekończącym się ciągiem pragnień, które wszystkie nigdy nie mogą się urzeczywistnić. Nawet jeśli człowiek zrealizuje jakieś pragnienie, zaraz pojawia się szereg nowych, powoduje to niepokój, a nawet jest źródłem cierpienia człowieka. A. Schopenhauer uważał, iż człowiek powinien pozbyć się wszelkich pragnień, gdyż są one przeciwnikami jego szczęścia⁷⁷.

Przytaczany autor nie widział nadziei także w postępowaniu człowieka. Sposób działania poszczególnych ludzi określał jako stały i niezmienny. Uważał, że każdy człowiek posiada jakiś wrodzony charakter, którego nie da się zmienić. Trzeba tylko zidentyfikować właściwy charakter i jego cechy, według których dany człowiek będzie w przyszłości postępował. Oznacza to, że konkretny człowiek, będąc w podobnej sytuacji, zawsze postąpi tak samo. Takie rozumowanie wyklucza jakiegokolwiek sens pracy nad sobą i wiążącą się z tym nadzieję na zmianę – pisze ks. Edward Sienkiewicz⁷⁸. Oczekiwanie, że człowiek mógłby postąpić inaczej, A. Schopenhauer porównał do „oczekiwania, że to samo drzewo, które tego lata zrodziło wiśnie, w przyszłym roku zrodzi gruszki”⁷⁹.

W filozoficznej koncepcji śmierci A. Schopenhauera również odnajdujemy wyraźny ślad pesymizmu. Jest to wizja całkowicie przeciwstawna chrześcijańskiej idei życia wiecznego, gdzie śmierć jest początkiem nowego życia. A. Schopenhauer rezygnuje z jakiegokolwiek nadziei związanej ze śmiercią. Uważa, że śmierć prowadzi człowieka do nicości. Nicość nie jednak definitywnym niebytem, lecz zniszczeniem jednostkowej egzystencji człowieka i powrotem do stanu nirwany. Jak podkreśla ks. Stanisław Kowalczyk, ową koncepcję śmierci niemiecki filozof zaczerpnął z hinduizmu, którym się interesował. Teoria ta miała na celu uchronić A. Schopenhauera przed popadnięciem w radykalny pesymizm, który wyraźnie jest widoczny w jego filozofii⁸⁰.

Myśl filozoficzna A. Schopenhauera, jak wskazuje E. Sienkiewicz, jest więc filozofią odmowy nadziei. Życie człowieka prowadzi bowiem do nicości, której nie jest w stanie uniknąć i która w konsekwencji musi zniszczyć wszelką nadzieję. Wszystkie starania i wysiłki człowieka do niczego nie prowadzą i nie zaspokajają jego pragnień, a

⁷⁷ Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 333.

⁷⁸ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 29.

⁷⁹ A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, dz. cyt., s. 66.

⁸⁰ Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 333-334.

wszelkie nadzieje pozostają wyłącznie złudzeniem. Dlatego według niemieckiego myśliciela, człowiek powinien porzucić wszelką nadzieję⁸¹.

Ważnym autorem promującym filozofię rozpacz, zdaniem ks. S. Kowalczyka, jest Friedrich Nietzsche. Niemiecki filozof był inicjatorem tezy głoszącej śmierć Boga⁸². W swoim dziele *Wiedza radosna* pisał: „My filozofowie i duchy wolne czujemy się na wieść, że Bóg umarł, jakby opromienieni nową jutrzenką; serce nasze przelewa się wdzięcznością, zdumieniem, przeczuciem, oczekiwaniem – w końcu ukazuje się nam widnokrąg znów wolny”⁸³. Ogłaszając „śmierć Boga” F. Nietzsche neguje religijną wizję sensu ludzkiego życia, tak bardzo powiązaną z chrześcijańską wizją nadziei. W swoich poglądach w miejsce Boga lokuje on człowieka⁸⁴. Wyraził to w następujących słowach: „Bóg umarł, niechże więc naszą wolą – nadczłowiek żyje”⁸⁵.

F. Nietzsche ogłasza „śmierć Boga” po to, aby człowiek mógł wreszcie zająć należne mu pierwsze miejsce. Z odwagą głosi tym samym, że poza człowiekiem nie ma innego boga. Nietzscheański nadczłowiek, jak podkreśla A. Łyskawka, otrzymuje zatem boski status. Definiuje się go takimi cechami, jakimi wcześniej określano wyłącznie Boga. Nadczłowiek posiada taką wolność i twórczość, jaką przypisywano jedynie Bogu, wszystkie bowiem boskie cechy są zawarte w ludzkiej naturze⁸⁶.

Myśl filozoficzna F. Nietzschego, jak wskazuje S. Kowalczyk, jest nacechowana nihilizmem i pesymizmem. Takie myślenie było następstwem porzucenia Boga oraz zastępczą koncepcją nadczłowieka. Brak Boga wiąże się również z brakiem wartości absolutnych – takich jak prawda, dobro i świętość. Nihilizm został więc uznany za najwyższy ideał. Ten nihilizm łączył niemiecki filozof z egzystencjalnym pesymizmem. Uważał, iż nihilizm i pesymizm są oznaką najważniejszego wzrostu duchowego człowieka. Tak uformowane poglądy doprowadziły F. Nietzschego do sformułowania zaskakującego programu życiowego, w którym zanegowany jest tak naprawdę sens życia⁸⁷. W swym dziele „Antychryst” zapisał on bowiem takie słowa: „Tak żyć, by nie było już żadnego sensu żyć, to staje się teraz sensem życia”⁸⁸.

⁸¹ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 31-32.

⁸² Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 334.

⁸³ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, tłum. Leopold Staff, Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa: 2003, s. 183-184.

⁸⁴ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 32.

⁸⁵ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Warszawa-Kraków: Nakład Jakuba Mortkowicza 1912, s. 71.

⁸⁶ Por. A. Łyskawka, *Nietzscheański człowiek po "śmierci Boga"*, „Człowiek w Kulturze” (2005) 17, 187-200, s. 198.

⁸⁷ Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 336.

⁸⁸ F. Nietzsche, *Antychryst*, tłum. L. Staff, Warszawa: Nakład Jakuba Mortkowicza 1907, s. 61.

Kolejnym elementem postawy filozoficznej F. Nietzschego, ściśle powiązanym z omówionymi powyżej fundamentami jego filozofii, jest zaprzeczenie nadziei. Niemiecki filozof twierdził, że większość ludzi, co prawda, ceni sobie nadzieję i dostrzega w niej podstawę swego szczęścia. Sam jednak uważał, że nadzieja jest jednym z największych zagrożeń dla człowieka, ponieważ przedłuża cierpienie ludzi. Nietzsche całkowicie dystansował się od religijnego pojęcia nadziei i cenił ludzi, którzy również tak jak on odrzucali tak rozumianą nadzieję. Zaprzeczenie nadziei prowadzi jednak nieuchronnie do rozpacz, co podkreśla S. Kowalczyk. Niemiecki filozof z jednej strony nienawidził Boga, a równocześnie przyzywał Go⁸⁹. W dziele *Tako Rzecze Zaratustra* pisał bowiem: „O nie. O powrót znów, ze wszystkimi mękami swymi. Do ostatniego z samotników. O powrót, przyjdź. Wszystkie źródła moich łez do ciebie płyną wszak. Ostatni mego serca płomień Tobie zapłonął. O powrót, przyjdź. Nieznany Boże mój. Mój bólu. Me ostatnie szczęście”⁹⁰.

Mimo nasyconych pesymizmem i brakiem nadziei poglądów, E. Sienkiewicz jest zdania, iż F. Nietzsche nie był myślicielem definitywnie odrzucającym nadzieję. Można go określić człowiekiem zagubionym i nieszczęśliwym, ale też poszukującym i tęskniącym za nadzieją, choć sam przed sobą nie potrafił się do tego przyznać. Niemiecki myśliciel, jak każdy człowiek, potrzebował nadziei, ale niestety ostatecznie jej nie odnalazł, ulegając pokusie rozpacz. Formułując swoje poglądy, radykalnie odciął się od transcendencji, pograżając się całkowicie w doczesności, gdzie jego idee nie mogły się ziścić ani rozwinąć⁹¹.

Koncepcja rozpacz, jak podkreśla A. Kowalczyk, jest również znaczącym elementem egzystencjalizmu ateistycznego, którego głównymi przedstawicielami są francuscy myśliciele: Jean-Paul Sartre i Albert Camus. J. P. Sartre w swoich poglądach odrzuca ideę Boga Stwórcy, podkreślając autonomię człowieka. Gdyby bowiem człowiek został stworzony przez Boga, jego istnienie byłoby ustalone i niezmiennie, a tym samym straciłby możliwość wolnego działania. Według francuskiego filozofa jedyną właściwą drogą jest uznanie człowieka za twórcę samego siebie⁹². Nie da się bowiem pogodzić faktu istnienia Boga i ludzkiej wolności. Bóg w filozofii Sartre’a jest więc zagrożeniem dla ludzkiej wolności. Dlatego jeśli człowiek ma być prawdziwie wolny, Bóg musi przestać istnieć. Wraz ze śmiercią Boga zmienia się jednak świat

⁸⁹ Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 337.

⁹⁰ F. Nietzsche, *Tako Rzecze Zaratustra*, tł. Wacław Berent, Gdynia: Wydawnictwo Tenet 1991, s. 299.

⁹¹ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 39.

⁹² Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 339.

człowieka. Człowiek sam musi stać się ostateczną przyczyną wszystkich wartości, nie może już bowiem szukać źródła owych wartości poza sobą. Sam musi rozsądzać, co jest dobre a co złe, sam musi podejmować decyzję jak żyć, jaką drogą podążać i nigdy nie ma pewności, czy jego decyzja była trafna. Brak Boga gwarantuje więc człowiekowi absolutną wolność, ale równocześnie zanurza go w ciągłym niepokoju. Dlatego, jak podkreśla E. Sienkiewicz, koncepcja śmierci Boga nie budzi u Sartre'a zbytniego entuzjazmu. Nie tworzy też nadziei na lepsze, bardziej autonomiczne bytowanie człowieka, a raczej wprowadza w rozpacz, samotność i trwogę⁹³.

Negacja Boga doprowadziła Sartre'a do egzystencjalnej samotności $\neg$ stwierdza S. Kowalczyk. Francuski myśliciel uważał, że Bóg oddalał go od ludzi. Odrzucenie Boga nie doprowadziło go jednak do przeżywania głębokiej wspólnoty międzyludzkiej, a raczej było przyczyną jeszcze większej samotności. Ostateczną konsekwencją takich wyborów i głoszonych poglądów był zanik nadziei w życiu filozofa i rozpacz⁹⁴. W dramacie *Muchy* J. P. Sartre zapisał: „życie ludzkie zaczyna się po tamtej stronie rozpacz”⁹⁵.

Myśl filozoficzna Sartre'a nacechowana jest poczuciem irracjonalności ludzkiego istnienia. Bytowanie człowieka jawi się bowiem jako niekończący się splot pragnień, których nie można doprowadzić do skutku. Kolejnym czynnikiem ukazującym absurdalność istnienia jest powszechne doświadczenie cierpienia. Jednak największą przesłanką pesymizmu francuskiego myśliciela, jak uważa S. Kowalczyk, jest fakt istnienia śmierci i jej nieodwołalność. J. P. Sartre jest zdania, że śmierć zawsze jest nonsensem i w żaden sposób nie da się jej usensownić i zaakceptować. Dlatego dochodzi do wniosku, że skoro śmierci nie da się nadać sensu, to i życie ludzie traci jakikolwiek sens⁹⁶.

Mając taką perspektywę należy więc wyzbyć się wszelkiej nadziei. Omawiany filozof jest zdania, że jedną z największych nikczemności jest zwodzenie człowieka nadzieją. Jak podkreśla E. Sienkiewicz, J.P. Sartre uważał, że nikomu nie wolno okłamywać człowieka, że jest możliwy ratunek przed unicestwieniem, że istnieje jakaś droga ucieczki przed śmiercią⁹⁷. Tego: „nie wolno czynić nawet bogom” $\neg$ uważał⁹⁸.

⁹³ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 46.

⁹⁴ Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 340-341.

⁹⁵ J. P. Sartre, *Muchy*, w: tenże, *Dramaty*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1956, s. 103.

⁹⁶ Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 339-340.

⁹⁷ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 42.

⁹⁸ J. P. Sartre, *Muchy*, dz. cyt., s. 95.

Mimo tak ukształtowanych poglądów, zdaniem E. Sienkiewicza trzeba zwrócić uwagę, iż pod koniec swojego życia francuski myśliciel zaczął opowiadać się po stronie nadziei. Co prawda, brak jest u niego zadowalającego nas i ostatecznego rozwiązania kwestii ludzkiej nadziei, nie oznacza to jednak, że J.P. Sartre nie podejmował takich prób. Filozof był świadom sprzeczności, których nie potrafił rozwiązać. Zdawał sobie sprawę z wielu pokus – w tym także i rozpacz, które nim targały i go nie opuszczały. Przeżywając schyłek swej historii jawił się jednak jako człowiek pragnący zachować nadzieję⁹⁹.

Drugim ważnym przedstawicielem egzystencjalizmu ateistycznego był francuski pisarz Albert Camus. Powtarzającym się wątkiem jego literackiej twórczości, jak wykazuje S. Kowalczyk, jest uznanie absurdu jako nieodłącznego elementu rzeczywistości. W myśli A. Camusa pojęcie absurdu dotyczyło szczególnie egzystencji człowieka. Absurdem był już sam byt, ale również cierpienie, czy też wolność człowieka. Interesował się on krytycznymi momentami życia człowieka, takimi jak: śmierć, zbrodnia, walka, rozpacz. Dostrzegał w nich wyłącznie absurd, co prowadziło go do twierdzenia, że byt jest absurdalny¹⁰⁰. Jak zauważa badający myśl A. Camusa R. Modarski, poczucie absurdu według pisarza pojawia się w człowieku, gdy ten „intuicyjnie żądający sensu i jedności, na każdym kroku napotyka tylko absurd i chaos”¹⁰¹.

Wobec takiej perspektywy nasuwa się pytanie o relację pomiędzy absurdem a Bogiem Stwórcą. Zajmujący się twórczością Camusa T. Błaszczak wskazuje, iż przyczyną absurdalności egzystencji według myśliciela jest natura Boga. Stwórca bowiem albo nie jest wszechmocny – wtedy człowiek jest wolny i odpowiedzialny za zło, albo człowiek nie jest wolny – ale wtedy Bóg jest zły odpowiedzialny za zło. Jakkolwiek na ten problem spojrzeć, absurd, zdaniem A. Camusa, rodzi się z jednej z tych przyczyn. Absurd jest więc zintegrowany z każdą egzystencją. Istotne jest również, że nie niweczy go nawet śmierć, która okazuje się raczej dowodem na jego istnienie. Śmierć bowiem, będąc nieuniknionym elementem życia, czyni je na potęgę

⁹⁹ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie...*, dz. cyt., s. 56-57.

¹⁰⁰ Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 341.

¹⁰¹ R. Mordarski, *Albert Camus. Między absurdem a solidarnością*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej 1999, s. 42.

absurdalnym. Francuski myśliciel uważał, że śmierć $\neg$ będąc losem każdego $\neg$ wskazuje na absurdalności życia i podaje w wątpliwość jego sens¹⁰².

Filozofia absurdu doprowadziła A. Camusa do krytyki nadziei, jak pisze S. Kowalczyk. Pisarz wyróżniał dwie formy nadziei: religijną oraz naturalistyczno-laicką. W sposób jednoznaczny kwestionował jednak każdą z tych form, uważając nadzieję za iluzję, szkodzącą człowiekowi. Nadzieję religijną określał ów autor oczekiwaniem człowieka na życie wieczne, które jest nagrodą za dobre życie na ziemi. Taką nadzieję kwestionował podważając ideę nieśmiertelności i wskazując, że śmierć jest ostatecznym końcem wszelkiej egzystencji. Za bezzasadną uważał także nadzieję laicką, która opierała się na wierze, że na przykład jest możliwe stworzenie takich zasad społecznych, które doprowadzą do wykluczenia krzywdy i nieszczęścia¹⁰³.

Odmowa nadziei i absurdalność ludzkiego bytu jak podkreśla S. Sojka, nie doprowadziły prawdopodobnie francuskiego myśliciela do rozpacz. Opowiadał się on za swoistym humanizmem, według którego celem człowieka powinno być budowanie lepszego świata, pomaganie innym, dzięki czemu można tworzyć lepszą rzeczywistość. Motywem takich działań nie miała być jednak nadzieja, ale bunt wobec zastanej rzeczywistości. Znamienne jest jednak, że owe poglądy Camusa nasycone były brakiem wiary w sensowność takich działań, co może wskazywać na realną pokusę rozpacz¹⁰⁴.

Polski filozof i teolog M. Gogacz w swoich filozoficznych rozważaniach na temat rozpacz stwierdza, że rozpacz jest procesem psychicznym, pewną dezintegracją życia, dokonującą się w przestrzeni emocji człowieka. Owo rozbitcie emocjonalne dzieje się wskutek jakiegoś dramatycznego przeżycia, którego człowiek nie może zrozumieć, od którego nie potrafi się zdystansować. Przeżycie to w takim stopniu wpływa na człowieka, że staje się dominującą treścią kształtującą emocje. To, co wpływa na emocje, określa ów autor poczuciem utraty czegoś najbardziej wartościowego. Ta strata powoduje zaś rozpad uczuć, który prowadzi do emocjonalnej, a często też fizycznej śmierci człowieka. Rozpacz wiąże więc polski filozof z utratą miłości rozumianej jako stratę tego co kochaliśmy najbardziej. Utrata miłości jest nieszczęściem, gdy dotyczy ona ludzkich relacji, jest natomiast potępieniem, gdy dotyczy relacji człowieka z Bogiem. M. Gogacz jest przekonany, że spadek nadziei nie wywołuje rozpacz. Jego zdaniem dopiero utrata miłości powoduje rozpacz. Natomiast stopień utraty nadziei

¹⁰² Por. T. Błaszczak, *Filozofia egzystencjalna Alberta Camusa*, „Studia Europaea Gnesnensia” (2012) 6, 167-183, s. 171.

¹⁰³ Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei-rozpacz*, dz. cyt., s. 342.

¹⁰⁴ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt, s. 100-101.

jest stopniem narastania rozpacz $\neg$ stwierdza filozof. Rozpacz określa ów myśliciel procesem destrukcji, czymś absolutnie złym, proces ten można jednak przerwać i skierować w stronę nadziei¹⁰⁵.

Z całkowicie odmiennym doświadczeniem łączy pojęcie rozpacz S. Chrobak. Jak podkreśla ów autor, stanu rozpacz nie można rozumieć jako doznania, nastroju czy też stanu świadomości. Doświadczenie to jest czymś głębszym, dotyczącym samej istoty osoby. Rozpacz łączy ów autor z pojęciem zła, które zagarnia osobę dla siebie. Człowiek w swoim wnętrzu doświadcza bowiem dobra i zła. Rozpacz jest więc odzwierciedleniem zła, które zwycięża w człowieku. Jeśli bowiem przyczyną ludzkich działań jest nienawiść, pogarda czy też obojętność dla osoby ludzkiej, rozpacz jest finalnym skutkiem takiego postępowania. Rozpacz pragnie przekonać człowieka, że jest zły, doprowadzić do stanu pogardy względem siebie oraz radykalnej negacji. W konsekwencji tego człowiek staje się swoim własnym przeciwnikiem¹⁰⁶.

Zagadnieniem rozpacz zajmuje się również teologia. Autorzy Katechizmu Kościoła Katolickiego nazywając rozpacz grzechem przeciwko nadziei, wskazują, iż „wskutek rozpacz człowiek przestaje oczekiwać od Boga osobistego zbawienia, pomocy do jego osiągnięcia lub przebaczenia grzechów. Sprzeciwia się dobroci Boga i Jego sprawiedliwości $\neg$ gdyż Bóg jest wierny swoim obietnicom $\neg$ oraz Jego miłosierdziu”¹⁰⁷. Postawa rozpacz jest więc pewnym sprzeciwem wobec dobroci i sprawiedliwości Boga. Jest odrzuceniem możliwości osiągnięcia zbawienia wiecznego, a także uzyskania wszelkiej pomocy od Boga w jego osiągnięciu. Taka postawa, jak wskazuje S. Sojka, najczęściej jest wynikiem trwającego wiele lat procesu porzucania życia religijnego i sakramentalnego. Oziębłość duchowa kieruje zaś człowieka ku sobie samemu, ku własnym przyjemnościom. Trwając w takim stanie, człowiek odkrywa pustkę swego życia. Ratunkiem jest zwrócenie się do Boga, który zawsze poszukuje człowieka, lecz jeśli ten tego nie uczyni, popada w rozpacz. Rozpacz prowadzi więc do zniszczenia wszelkiego życia duchowego człowieka. Za jedną z przyczyn rozpacz uważa także ów autor trwanie w niechrześcijańskich nurtach filozoficznych propagujących absurd istnienia¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Por. M. Gogacz, *Filozoficzne rozważania o rozpacz i nadziei*, „Studia Philosophiae Christianae” 19 (1983), 2, 151-182, s. 151-152, 172.

¹⁰⁶ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 102-103.

¹⁰⁷ Por. KKK 290.

¹⁰⁸ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 351-354.

W podobny sposób na temat rozpaczypowiada się teolog ks. P. Góralczyk. Religijna rozpacz, według tego autora, jest związana z nieobecnością w życiu człowieka Boga osobowego. Doświadczając rozpaczyp, człowiek nie uważa, że Bóg jest bierny czy też daleki, lecz zdecydowanie neguje on możliwość istnienia Boga. Brak doświadczenia Boga jest jednak dla człowieka bolesnym doznaniem, prowadzi do nicości, która zabija w człowieku pragnienie zwrócenia się ku jakiejś wartości, w tym również do Boga. Rozpacz religijna jest grzechem, ponieważ, człowiek będąc w takim stanie nie odpowiada na zaproszenie płynące ze strony Stwórcy. Nie traktuje swojego życia jako daru i odpowiedzi na obdarowanie ze strony Boga. Rozpacz jest pewną formą zdrady – zdrady człowieczeństwa, gdyż człowiek zaczyna ukierunkowywać się ku sobie i zamykać we własnym wnętrzu, oraz zdrady Boga, gdyż człowiek nie udziela pozytywnej odpowiedzi na Boże wezwanie¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Por. P. Góralczyk, *Rozpacz, obawa, depresja...*, dz. cyt., s. 108-109.

3. Nadzieja chrześcijańska a zaangażowanie w życie doczesne

Egzystencja człowieka jest związana z nieustannym poszukiwaniem sensu oraz odkrywaniem celu życia. Człowiekowi towarzyszą takie pytania jak: „po co?, dlaczego?”. Na te pytania szuka on odpowiedzi z nadzieją, że okażą się one właściwe. W doczesnej perspektywie człowiek poszukuje sensu w praktycznym działaniu. Stara się go odnaleźć w sprawy obywatelskie. Każdy bowiem, kto odnajduje sens swojego istnienia, lepiej przeżywa swoje życie, twórczo angażuje się w sprawy tego świata, a swoim działaniem zaznacza swoją odmienność i indywidualność¹¹⁰.

Chrześcijaństwo, jak zauważa ks. W. Hryniewicz, krzewi nadzieję na nieskończoną przyszłość dla człowieka i świata. Męka śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa zapoczątkowały ostateczną przyszłość świata, która w pełni ma się objawić i urzeczywistnić. Oczekiwanie owej przyszłości nie oznacza jednak wycofania się człowieka od zadań doczesnych i jakiejś ucieczki od teraźniejszości¹¹¹. Lubelski teolog podkreśla, że „to co ma nadejść i co jest przedmiotem nadziei i oczekiwania, staje się punktem odniesienia dla teraźniejszości”¹¹².

Chrześcijanie, podobnie jak inni ludzie, są zaangażowani w tworzenie przyszłości świata. Odczytując swoje posłannictwo, nie ograniczają się jednak tylko do czysto ludzkiej perspektywy, ale również do nadziei, która sięga poza granicę doczesności. Życie w optyce nadziei chrześcijańskiej nie wiąże się z porzuceniem ludzkich nadziei. Chrześcijańska nadzieja nie jest bowiem jakimś zamiennikiem ludzkich nadziei. Chrześcijańska nadzieja chce wcielać się w nadzieje ludzkie, ale w te nadzieje która są godne człowieka¹¹³.

Nie brakuje jednak odmiennych opinii. Materializm filozoficzny wysuwa względem chrześcijańskiej nadziei oskarżenie, że alienuje ona człowieka i odwołuje od obowiązku pracy na rzecz przemiany świata¹¹⁴. Z kolei zaś humanizm ewolucjonistyczny, głosi pewną formę nadziei, która opiera się na wierze w nieograniczoną potęgę nauki¹¹⁵. Odnosząc się do tak sformułowanych argumentów, warto ukazać nadzieję

¹¹⁰ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 293-294.

¹¹¹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 209.

¹¹² Tamże.

¹¹³ Por. J. Nagórny, *Z Wiary Miłość i Nadzieja*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 307-308.

¹¹⁴ Por. J. Alfaro, *Chrześcijańska nadzieja i wyzwolenie człowieka*, tłum. P. Leszan, Warszawa: Wydawnictwo PAX 1975, s. 189.

¹¹⁵ Por. J. Nagórny, *Z Wiary Miłość i Nadzieja*, dz. cyt., s. 263.

chrześcijańską w perspektywie zaangażowania człowieka w życie doczesne, co też będzie treścią poniższego paragrafu.

Teologiczna refleksja dotycząca życia doczesnego i sensu aktywności człowieka jest poruszana od niedawna. Jak podkreśla ks. W. Hryniewicz, w teologii bardzo mało mówiono o zasadniczych sprawach doczesnych takich jak praca, kultura, technika, historia, świat. Można było zauważyć jakieś wyobcowanie Kościoła z tych rzeczywistości. Zdaniem lubelskiego teologa istotna zmiana nastąpiła po II wojnie światowej. Teologowie doszli do wniosków, że Kościół nie może nie interesować się doczesnym postępem ludzkości. W przeciwnym wypadku mogłoby to bowiem doprowadzić do tego, że Kościół zacząłby stawać w opozycji do człowieka¹¹⁶.

Według Hryniewicza, znacząca rolę w refleksji teologicznej nad problematyką sensu rzeczywistości doczesnych odegrał P. Teilhard de Chardin (1881-1955). Omawiany autor wskazuje, iż poglądy francuskiego teologa i filozofa pobudzały chrześcijan do poczucia odpowiedzialności za doczesny rozwój ludzkości. Ukazywały możliwość pogodzenia wiary chrześcijańskiej z ludzkimi dążeniami i zadaniami doczesnymi. Jak podkreśla Hryniewicz Teilhard w swej chrystologii pragnął dokonać syntezy pomiędzy ludzkim dążeniem „naprzód”, a dążeniem wiary chrześcijańskiej „wzwyż”. Jego pisma stały się potężnym bodźcem dla nowej dziedziny refleksji teologicznej – zauważa lubelski profesor¹¹⁷.

Odnosząc się do zagadnienie stosunku chrześcijaństwa do świata doczesnego, autor trylogii paschalnej odwołuje się również do teologii nadziei J. Moltmanna. Podkreśla, że niemiecki teolog opierając się na eschatologii przypisuje chrześcijaństwu rolę profetyczną i krytyczną w odniesieniu do postaw i dążeń nowożytnej społeczności¹¹⁸. Omawiany autor w swych badaniach nie opisuje szerzej poglądów niemieckiego teologa. Zajmujący się teologią nadziei J. Moltmanna M. Rusecki podkreśla, iż ukazuje ona nadzieję, która prowadzi równocześnie do zaangażowania w życie doczesne. Według tradycyjnego ujęcia eschatologia jest związana z przyszłością, która rozpoczyna się wraz z końcem czasu historycznego. J. Moltmann w swojej teologii ukazuje natomiast związek eschatologii z historią. Niemiecki teolog łączy oczywiście eschatologię z przyszłością, ale zamanifestowaną już w zmartwychwstaniu Chrystusa. To Chrystus jest przyszłością dla świata, która została zapoczątkowana w historycznym

¹¹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 213-214.

¹¹⁷ Tamże.

¹¹⁸ Tamże.

wydarzeniu Paschy. Owa przyszłość jest „już tu”, ale także „jeszcze nie”. Boże obietnice zostały bowiem już wypełnione na sposób antycypacyjny, ale nie jest to jeszcze wypełnienie definitywne. Moltmann podkreśla potrzebę eschatologicznego spojrzenia na historię, czyli by nadzieja nie wiązała się tylko z oczekiwaniem, aż coś przyjdzie, ale by stawała się również fundamentalnym wymogiem historycznej przemiany życia. Badający myśl J. Moltmanna M. Rusecki zauważa, że niemiecki teolog pragnie wykazać w ten sposób, że chrześcijańska nadzieja wymaga bezwarunkowego zaangażowania w sprawy tego świata. Życie nadzieją nie ma być bowiem ucieczką poza dany nam świat, lecz ma przenikać ten świat i nasycać go obiecaną przyszłością¹¹⁹.

W. Hryniewicz w swoich teologicznych rozważaniach odnosząc się do wyżej zaakcentowanego problemu podkreśla, że wszystko co ziemskie jest tymczasowe i przejściowe. W naturalny sposób prowadzi to do pytania o sensowność doczesnych wartości i zaangażowanie w nie człowieka. Omawiany autor udzielając odpowiedzi na to pytanie wskazuje na chrześcijańską nadzieję, która głosi, że ostatecznym przeznaczeniem człowieka jest zbawienie¹²⁰. W takiej perspektywie „wartości ziemskie i cała doczesna aktywność człowieka są dane mu przez Boga jako paschalny sakrament zbawienia, czyli jako rzeczywistość pośrednicząca na jego drodze do spełnienia w królestwie Bożym”¹²¹. Lubelski teolog podkreśla, że nie można zapominać o integralności Boskiego planu stworzenia i zbawienia. Oznacza to, że dzieje człowieka i świata są nierozdzielnie związane z ich ostatecznym przeznaczeniem. Definitywnego wypełnienia się dziejów w królestwie Bożym nie wolno więc odrywać od doczesnych wymiarów historii zbawienia¹²².

Autor trylogii paschalnej zwraca uwagę, iż wybór dobra i wartości nie dokonuje się w jakimś abstrakcyjnym świecie idei. Egzystencja każdego człowieka, dokonywane przez niego wybory, wszelkie działania dokonują się za pośrednictwem rzeczywistości ziemskich i wartości doczesnych. Wybory każdego człowieka są nieoddzielne od jego stosunku do innych ludzi. Omawiany autor podkreśla, że cała egzystencja człowieka w świecie posiada sakramentalny charakter. Oznacza to, że drogą do Boga jest również realizacja dobra poprzez doczesne cele. Kto więc poddaje w wątpliwość sakramentalną

¹¹⁹ Por. M. Rusecki, *Teologia nadziei według Moltmanna*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, 41-67, s. 52-53.

¹²⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 213-215.

¹²¹ Tamże, s. 215.

¹²² Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 13.

wartość doczesności, tym samym pozbawia treści eschatologiczną nadzieję chrześcijaństwa. Wszystko bowiem co dobre i wartościowe w życiu ziemskim, wskazuje na dobro nieskończone¹²³.

Szczególnym miejscem urzeczywistniania się człowieka w świecie jest praca. Lubelski teolog podkreśla, że praca jako znacząca część ludzkiej egzystencji, pośredniczy w kształtowaniu się człowieczeństwa, zespalanu ludzi i tworzeniu trwałych wartości. Posiada więc charakter sakramentalny. Pracując, człowiek nie tylko zapewnia sobie godne życie, ale również odnajduje jego sens. W pracy człowiek uczy się także ofiarności, wrażliwości na drugich, sumienności i wytrwałości. Praca jest częścią samego człowieka, znakiem nadziei na przezwycięzenie pustki daremności i przemijania życia¹²⁴.

Do natury pracy należy również to, iż jest ona służbą – trudem ponoszonym względem społeczności ludzkiej. Zdaniem Hryniewicza każdy kto służy człowiekowi, tym samym służy także Chrystusowi (zob. Mt 25,35-46). Podkreśla, że akt służby nie wymaga żadnej specjalnej intencji, która by go uświęcała. Praca posiada więc charakter paschalny, jej wymiar służebny i ofiarniczy daje podstawę ku temu, aby ją pojmować jako codzienną formę uczestnictwa w odkupieńczym trudzie Chrystusa. Odwołując się do soborowej Konstytucji *Gaudium et spes*¹²⁵ oraz encykliki papieża Jana Pawła II *Laborem exercens*¹²⁶ Hryniewicz wskazuje, że trud związany z wykonywaniem pracy, daje możliwość człowiekowi uczestnictwa w zbawczym dziele Chrystusa. Natomiast wiara w zmartwychwstanie Chrystusa daje nadzieję, że obietnica „nowej ziemi” jest również obietnicą dla pracy i dzieł człowieka¹²⁷.

¹²³ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 216.

¹²⁴ Tamże, s. 221-222.

¹²⁵ „Swoją pracą człowiek zwykle utrzymuje siebie i swoją rodzinę, łączy się z bliźnimi i służy im, może praktykować prawdziwą miłość i być partnerem w dziele doprowadzenia boskiego stworzenia do doskonałości. Wierzimy bowiem, że przez pracę ofiarowaną Bogu człowiek zostaje złączony z odkupieńczym dziełem Jezusa Chrystusa, który nadał pracy najwyższą godność, kiedy w Nazarecie pracował własnymi rękami. Z tego wynika dla każdego człowieka obowiązek wiernej pracy, a także prawo do pracy” (KDK 67).

¹²⁶ „W pracy ludzkiej chrześcijanin odnajduje część Chrystusowego Krzyża i przyjmuje ją w tym samym duchu odkupienia, w którym Chrystus przyjął za nas swój Krzyż. W tej samej pracy dzięki światłu, jakie przenika w nas z Chrystusowego Zmartwychwstania, znajdujemy zawsze przeblask nowego życia, nowego dobra, jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi (por. 2P 3,13; Ap 21,1) — które właśnie poprzez trud pracy staje się udziałem człowieka i świata. Poprzez trud — a nigdy bez niego. Potwierdza to z jednej strony nieodzowność krzyża w duchowości ludzkiej pracy, z drugiej strony jednakże odślania się w tym krzyżu-trudzie nowe dobro, które z tej pracy bierze początek. Z pracy rozumianej dogłębnie i wszechstronnie — ale nigdy bez niej” (LE 27).

¹²⁷ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 223-226.

Lubelski teolog podkreśla, że duży wpływ na rozwój teologii rzeczywistości ziemskich miało nauczanie *Vaticanum II*, które ukazuje Chrystusa jako cel ludzkich dziejów, które zmierzają w Nim do ostatecznego spełnienia¹²⁸. W świetle tajemnicy Chrystusa wszelkie ludzkie działanie zyskuje nowy i głębszy sens. Wydarzenie paschy Chrystusa przemienia bowiem człowieka i jego dzieje, nadając im chrystocentryczne ukierunkowanie do ostatecznego spełnienia. Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa wprowadzają świat i ludzkość w nową fazę ich dziejów. Wraz z Jego uwielbieniem rozpoczęła się eschatologiczna przemiana świata „już ustanowione zostało nieodwołalnie odnowienie świata i w pewien rzeczywisty sposób już w doczesności jest ono antycypowane” (KDK 48). Zdaniem Hryniewicza wypowiedzi Soboru¹²⁹ jasno wskazują na eschatologiczną wartość aktywności ludzkiej oraz ich ostateczne przemienienie w Królestwie niebieskim¹³⁰.

Analizując nauczanie *Vaticanum II* lubelski profesor wskazuje, iż wszelkie dobre czyny i dzieła człowieka nie zostaną unicestwione. Mające bowiem nastąpić przemienienie jest równoznaczne ze zniszczeniem i uwolnieniem od grzechu i zła. Zniszczone zatem zostanie tylko to, co było błędem powstałym wskutek ludzkich nieprawości. Natomiast wszystko co było dobre i wartościowe w ludzkim działaniu, zostanie rozświetlone chwałą Chrystusa, oraz ostatecznie przemienione. W ten sposób zostaną ocalone wszelkie człowiecze osiągnięcia powstałe w wyniku pracy dla dobra ludzkości i w jej służbie¹³¹.

Nadzieja związana z biblijną wizją „nowej ziemi” i „nowego nieba” jest ważnym elementem soborowego nauczania – podkreśla omawiany autor. „Nowa земля” nie jest wynikiem ludzkiego postępu, lecz eschatologicznym darem Boga. Rzeczywistość ta nie wypiera jednak doczesności. Lubelski teolog podkreśla, że Sobór myśli o „nowej ziemi” łączy z przemianą obecnego świata, jego transformacją (zob. KDK 38). W takiej optyce

¹²⁸ „Albowiem Słowo Boże, przez które wszystko zostało stworzone, samo stało się ciałem, aby jako doskonały człowiek mógł zbawić wszystkich ludzi i zsumować wszystko w sobie. Pan jest celem dziejów ludzkości, ogniskiem tęsknot historii i cywilizacji, centrum rodzaju ludzkiego, radością każdego serca i odpowiedzią na wszystkie jego pragnienia” (KDK 45).

¹²⁹ „Dlatego chociaż ostrzega się nas, że nic nie pomoże człowiekowi, jeśli cały świat zyska, a siebie zatraci, oczekiwanie nowej ziemi nie może osłabiać, ale raczej pobudzać naszą troskę o jej uprawę. Tu bowiem wyrasta ciało nowej rodziny ludzkiej, ciało, które już teraz jest w stanie dać pewnego rodzaju zapowiedź nowej ery. Dlatego też, chociaż należy starannie odróżniać postęp ziemski od wzrostu królestwa Chrystusa, o ile ten pierwszy może przyczynić się do lepszego ustroju społeczeństwa ludzkiego, ma on żywotne znaczenie dla Królestwa Bożego” (KDK 39).

¹³⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 226.

¹³¹ Tamże, s. 237.

chodzi o świat przemieniony przez człowieka jako tego, który ma swój udział w kontynuacji dzieła stworzenia (zob. KDK 34, 57)¹³².

Nauczanie Soborowe ukazując przed człowiekiem wizję zmartwychwstania, które wiąże się z ocaleniem ludzkich losów i działania wskazuje – zdaniem Hryniewicza – że chrześcijańska nadzieja w żaden sposób nie deprecjonuje ludzkiego zaangażowania i aktywności, lecz uwydatnia jego najgłębszy sens¹³³. „Nadzieja eschatologiczna nie pomniejsza doniosłości zadań ziemskich, lecz raczej wspiera ich spełnienie nowymi pobudkami” (KDK 21). Jak podkreśla lubelski teolog, nauczanie *Vaticanum* wskazuje na obowiązek odpowiedzialności chrześcijan za ten świat. Odrzuca tym samym tendencję do przeciwstawiania chrześcijańskiego powołania zaangażowaniu w doczesność¹³⁴.

W myśli teologicznej Hryniewicza, chrześcijaństwo daje ludzkości nadzieję, która jest w stanie przezwyciężyć poczucie daremności człowieczego trudu. Czyni to w niezwykle sposób, ukazując nowe horyzonty dla pojmowania ostatecznego sensu doczesnej aktywności człowieka. W listach św. Pawła apostoła można odnaleźć nauczanie dotyczące ludzkiego trudu (zob. Flp 2,16; 1Tes 3,5). Apostoł Narodów wskazuje, iż jedynym zabezpieczeniem przed daremnością jest łaska współdziałającego z człowiekiem Boga „pracowałem więcej od nich wszystkich, nie ja, co prawda, lecz łaska Boża ze mną” (1Kor 15,10). Zdaniem omawianego autora stwierdzenie to, można odnieść do wszelkiego dobrego ludzkiego działania. Wszystko to, co przynosi dobre owoce nie ulega zniszczeniu czy zapomnieniu, lecz sięga w wieczność. „Zaiste, mówi Duch, niech odpoczną od swoich mokołów, bo idą wraz z nimi ich czyny” (Ap 14,13)¹³⁵.

Chrześcijańska nadzieja głosi obietnicę wiecznej przyszłości, która odnosi się również w pewnym sensie do ludzkich dzieł i dokonań. Lubelski profesor zwraca uwagę, że nie chodzi jednak o wieczność rozumianą jako długotrwałość istnienia dzieł ludzkich lub skutków pewnych czynów, lecz o owoce ludzkiego trudu, które uczestniczą w godności samej osoby. Według Hryniewicza działanie, praca i trud wyciskają niezatarty znak na osobie. Praca przemija, ale to, jak i ile ktoś pracował, pozostaje niezmiennym faktem. Każde ludzkie działanie pozostaje bowiem w relacji do swego sprawcy, nosi na sobie osobowe znamię człowieka. Chrześcijańska nadzieja

¹³² Tamże.

¹³³ Tamże, s. 238.

¹³⁴ Tamże, s. 239.

¹³⁵ Tamże, s. 240.

proceedzi do zaufania, że całkowity sens ludzkiego działania ukaże się dopiero w wiecznej przyszłości. Poprzez znanie wyciśnięte w człowieku owoce i dzieła jego trudu zmartwychwstają wraz z nim¹³⁶.

Autor trylogii paschalnej jest zdania, że człowiek poprzez swoje zaangażowanie w doczesność, swym trudem i działaniem przyzywa $\neg$ nawet nie zdając sobie z tego sprawy $\neg$ nadejścia nowej ziemi i nowego nieba. Wszelkie dobre zaangażowanie w ten świat, określa omawiany autor bezsłowną epiklezą. Dobro będące skutkiem ludzkiego działania jest przyzywaniem eschatycznej przemiany świata. Natomiast wszelkie zło nie ma przyszłości, gdyż zacieśnia człowieka do egoistycznego kręgu przemijania¹³⁷.

Według Hryniewicza chrześcijańska wiara i nadzieja nie mogą odrywać człowieka od spraw doczesnych i czynić go obojętnym na losy świata. Wiara w „nową ziemię” jeszcze mocniej wzywa do poczucia odpowiedzialności za ten świat, do wierności względem spraw ziemskich. Zarzuty wobec chrześcijan, mówiące o tym, że wiara dystansuje ich od troski i zaangażowania w ten świat, są według lubelskiego teologa nieprawdziwe. Odwołując się do myśli Teilharda de Chardina podkreśla, że chrześcijaństwo właściwie pojmowane nie kształtuje dezertów¹³⁸, lecz wytycza nieskończone perspektywy ludzkiemu trudowi¹³⁹.

Podsumowując myśl teologiczną lubelskiego teologa dotyczącą poruszanego zagadnienia można stwierdzić, że nadzieja chrześcijańska posiada analogiczną strukturę psychiczną jak każda nadzieja ludzka. Różnica polega na tym, że nadzieja chrześcijańska nie jest związana jedynie z doczesnością, ale sięga poza nią. Nadzieja nadprzyrodzona pochodzi bowiem od Boga. Ma swoje źródło w Bożym obdarowaniu i nie może być postrzegana jako proste przedłużenie nadziei ludzkiej. Cel nadziei chrześcijańskiej jest ściśle eschatologiczny. Jest nim zbawienie człowieka, którego autorem jest Bóg. „On w swoim wielkim miłosierdziu przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził nas do żywej nadziei: do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiedzącego, które jest zachowane dla was w

¹³⁶ Tamże, s. 244-245.

¹³⁷ Tamże, s. 249.

¹³⁸ „my dezertami? My sceptykami co do przyszłości widzialnego świata, nie doceniającymi pracy ludzkiej? Ach, jakże mało nas znacie...[...] dla nas, tak samo i znacznie więcej niż dla was, jest kwestią życia i śmierci, czy Ziemia, z jej najbardziej przyrodzonymi siłami włącznie, osiągnie spełnienie! [...] W imieniu naszej wiary mamy prawo i obowiązek pasjonować się sprawami Ziemi. Jak wy, a nawet bardziej niż wy [...] Bóg tak chce, Bóg, raczy potrzebować tego. [...] Bóg Wcielony nie przyszedł po to, by umniejszać naszą wspaniałą odpowiedzialność [...]” P. Teilhard de Chardin, *Środowisko Boże*, s. 36-37, cyt. za. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 250.

¹³⁹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 250.

niebie” (1P 1,3b-4). Nadzieja jest więc oczekiwaniem przyszłego zbawienia. I choć owo oczekiwanie odnosi się do dóbr przyszłych to już na tym świecie rozpoczyna się dzieło zbawienia, dlatego nadzieja chrześcijańska jest tak bardzo związana z każdym etapem doczesnego życia człowieka. Taka nadzieja posiada wartość egzystencjalną. Nie jest jakąś formą ucieczki od rzeczywistości czy też próbą dostosowania rzeczywistości do własnych pragnień. Nadzieja nadprzyrodzona może więc być na wskroś zaangażowana w sprawy doczesne. Bardziej bowiem niż nadzieja ludzka może wyzwalać człowieka od lęku o przyszłość, bronić przed zwątpieniem, rezygnacją, wycofaniem się z tworzenia nowego, doskonalszego świata. Nadzieja chrześcijańska motywowana jest bowiem oczekiwaniem dobra eschatologicznego, dlatego też może wyzwalać w człowieku siłę do przewyższania trudności w życiu doczesnym. Może rodzić wytrwałość w chwilach próby, pozwalać z cierpliwością znosić ciężar życia, dawać odwagę w obliczu nieuchronności i bliskości śmierci¹⁴⁰.

Chrześcijańska nadzieja, która jest oczekiwaniem transcendentnej przyszłości, nie tylko obliguje człowieka do działania na rzecz przemiany świata, ale owemu zaangażowaniu nadaje nowy i ostateczny sens. Wszystkie bowiem czyny człowieka, jego praca na rzecz lepszego świata, nie ulegną zagładzie w momencie śmierci, ale wraz z człowiekiem przenikną do nowej rzeczywistości¹⁴¹. W. Hryniewicz podkreśla, że na tym właśnie polega nowość chrześcijańskiej nadziei. Jest to nadzieja wybiegająca w przyszłość, a jednocześnie twardo stąpająca po ziemi, bowiem teraźniejszość i przyszłość wzajemnie się w niej przenikają¹⁴².

4. Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań współczesności

Chrześcijanie, biorąc udział w budowaniu przyszłości świata, nie ograniczają się do tylko czysto ziemskiego horyzontu. Swoje doczesne zaangażowanie przeżywają w odniesieniu do Chrystusa, który jest fundamentem ich nadziei. Mając taki fundament, mogą z odwagą angażować się w ten świat, ufając, że przejdą zwycięsko przez wszelkie trudności doczesne i cierpienia. Wobec trudnych wyzwań współczesności, chrześcijanie są niejako wezwani do tego, aby na nowo „zdać sprawę z nadziei” która w jest nich (por. 1P 3,15). Chrześcijanie swoją nadzieję opierają na zaufaniu Chrystusowi i powierzeniu Mu swojego życia. To zawierzenie będzie nieustannie konfrontowane z

¹⁴⁰ Por. J. Krasieński, *Analiza i znaczenie nadziei*, dz. cyt., s. 18-20.

¹⁴¹ Por. J. Alfaro, *Chrześcijańska nadzieja i wyzwolenie człowieka*, dz. cyt. s., 192.

¹⁴² Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 44-45.

wyzwaniami współczesnego świata, dlatego też namysł nad istotą chrześcijańskiej nadziei nie może być oderwany od współczesnego kontekstu¹⁴³. W poniższym paragrafie zostanie więc ukazana rola chrześcijańskiej nadziei w kontekście wyzwań współczesności.

Sobór Watykański II naucza, że Kościół pragnie w każdym czasie dawać człowiekowi odpowiedź na zawsze aktualne pytania o sens życia doczesnego i przyszłego oraz ich wzajemną relację. Jest więc nieustannie zobligowany do analizowania bieżącej rzeczywistości i interpretowania jej w świetle Ewangelii. Świat bowiem, w którym żyjemy, z całą swoją złożonością i wielowymiarowością, musi być poznawany i rozumiany. W obecnym czasie świat i jego obywatele znajdują się w zupełnie nowej epoce swojej historii, nacechowanej przede wszystkim głębokimi i szybkimi zmianami. Rozbudzone przemiany kulturowe i społeczne wpływają na życie człowieka, na jego sposób myślenia i działania, a także na jego życie religijne¹⁴⁴. Kościół wypełniając swoją misję powinien więc stale konfrontować się ze współczesnym światem, patrząc na jego wartości i problemy, sukcesy i porażki, lęki i nadzieje. Kościół czyni to, gdy wskazuje na to, co umacnia ludzką nadzieję, a także gdy przestrzega przed fałszywymi nadziejami, które mogą stać się źródłem rozczarowania i porażki człowieka¹⁴⁵.

W. Hryniewicz podkreśla, że dzisiejszy świat – jak nigdy dotąd – potrzebuje nadziei. W obecnych czasach można bowiem zaobserwować egzystencjalne zagubienie tak wielu ludzi, dotkniętych wewnętrzną pustką i utratą sensu życia. Dzisiejszy człowiek jest często nie pewny swej przyszłości, pozbawiony nadziei i duchowego oparcia. Współczesna kultura europejska odcina się od swojego dziedzictwa chrześcijańskiego, propaguje natomiast praktyczny agnostycyzm, religijną obojętność czy też zeświecczenie. Wiara więc i odniesienie do rzeczywistości transcendentnych często nie zajmują już ważnego miejsca w życiu człowieka¹⁴⁶. Lubelski teolog opisując rzeczywistość wskazuje na nauczanie papieża Jana Pawła II zawarte w posynodalnej adhortacji apostolskiej „*Ecclesia in Europa*”, w której czytamy, że „nadzieję, ograniczoną do przestrzeni ziemskiej, zamkniętą na transcendencję, utożsamia się na przykład z rajem obiecywanym przez naukę i technikę albo z różnymi formami

¹⁴³ Por. J. Nagórny, *Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań współczesności*, w: J. Nagórny, M. Pokrywka (red.), *Nadzieja chrześcijańska a nadzieje ludzkie*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, 63-100, s. 64-66.

¹⁴⁴ Por. KDK 4.

¹⁴⁵ Por. J. Nagórny, *Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań współczesności*, dz. cyt., s. 67.

¹⁴⁶ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 16.

mesjanizmu, ze szczęśliwością natury hedonistycznej, jaką daje konsumpcjonizm, czy też urojoną i sztuczną, dostarczaną przez narkotyki, albo z pewnymi formami millenaryzmu, z oczarowaniem wschodnimi filozofiami, z poszukiwaniem ezoterycznych form duchowości, z różnymi prądami New Age. To wszystko okazuje się jednak głęboko złudne i niezdolne zaspokoić tego pragnienia szczęścia, którego ludzkie serce nie przestaje odczuwać w swej głębi”¹⁴⁷. Chrześcijańska teologia, nadziei jak podkreśla W. Hryniewicz, jest zbyt bogata, aby można było ograniczać ją tylko do doczesnego celu poprawienia ludzkiego życia. Mimo tego współczesny świat niesie takie zagrożenie, dlatego zadanie stojące przed teologią nadziei jest tym większe¹⁴⁸.

Jednym z fundamentalnych zagrożeń, a jednocześnie wyzwaniem dla nadziei chrześcijańskiej, jest według W. Hryniewicza argumentowana przez nauki ścisłe nowożytna koncepcja świata, porzucająca wszelkie odniesienia do religii i metafizyki. Postrzeganie świata przez człowieka starożytnego nacechowane było religijnością oraz refleksją wybiegającą poza widzialny świat. Odniesienie do transcendencji inspirowało w dużej mierze również dziedzictwo filozoficzne. Dopiero nowożytna nauka, jak wskazuje omawiany autor, zaczęła określać świat na sposób czysto świecki, bez odnoszenia się do nadprzyrodzoności, opierając się jedynie na możliwości badawczej rozumu ludzkiego. Współczesna nauka nie podejmuje tematu istnienia lub nieistnienia Boga, zakłada bowiem, że nie ma to związku ze światem i życiem człowieka w świecie. Nowe metody badawcze przekonują człowieka, że nie potrzebuje on swojej egzystencji i losów świata odnosić do Boga i religii. Rzeczywistość bowiem kieruje się własnymi prawami i niejako wyjaśnia się sama, a wszelkie metafizyczne dociekania wydają się zbędne. W ten sposób przestrzeń wiary, sięgająca poza rzeczywistość doczesną, weryfikowaną naukowo, zostaje zredukowana i uznana za coś nieobiektywnego¹⁴⁹. Chrześcijaństwo głoszące nadzieję życia wiecznego zostaje więc wystawione na próbę współlistnienia z kulturą, w której zasadnicze miejsce zajmuje wiara w potęgę rozumu. Epoka prymatu nauki spycha wszystko, to co trudno objąć rozumem ludzkim, na margines ludzkich zainteresowań. W. Hryniewicz podkreśla, że przemiany industrialno-naukowe nie zostały przez chrześcijaństwo twórczo zinterpretowane i zasymilowane.

¹⁴⁷ EE 10.

¹⁴⁸ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 17.

¹⁴⁹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 43-44.

Zabrakło procesu zaszczepienia wiary w nową rzeczywistość, co prowadzi do tego, że chrześcijaństwo często nie ma już tak dużego wpływu na człowieka¹⁵⁰.

Desakralizacja świata, która przyszła wraz z nowożytną umysłowością, pociągnęła za sobą również desakralizację sposobu pojmowania człowieka i wartości ludzkich – wskazuje W. Hryniewicz. Współczesna nauka i technika nie badają człowieka w odniesieniu do rzeczy ostatecznych. Chrześcijańska nadzieja, która przecież tych spraw dotyczy, wykracza bowiem poza przyjęte metody badawcze. Brak odniesienia do transcendencji oraz nieustanny postęp technologiczny mogą prowadzić do tego, że dzisiejszy człowiek jest skłonny do skupiania się jedynie na doraźnym pożytku. Take myślenie zamyka człowieka w doczesności, która często jest niewrażliwa na to, co niesie ze sobą objawienie chrześcijańskie¹⁵¹.

Współczesna cywilizacja techniczna, zdaniem Hryniewicza, sprzyja powstawaniu typu „człowieka jednowymiarowego”, zakorzeniony tylko w doczesności. Taki człowiek traci swoje odniesienie do świata transcendentnego. Poprzez nadmierne skupienie się na sprawach tego świata, w pewien sposób zostaje on odseparowany od źródeł życia duchowego, co prowadzi w konsekwencji do duchowego obumierania¹⁵².

W tym kontekście jakże aktualne są słowa z pierwszej, programowej encykliki papieża Jana Pawła II. W dokumencie tym Ojciec Święty wskazał na niebezpieczeństwa związane z rozwojem nauki i techniki zagrażające współczesnemu człowiekowi¹⁵³. To bowiem co jest dziełem człowieka, zamiast służyć jego dobru, często w sposób negatywny oddziałuje na człowieka, nie prowadząc go do rozwoju, lecz wypychając w poczucie lęku i zagrożenia. Ojciec Święty podkreśla, że aby człowiek nie żył w lęku, wraz z postępem w dziedzinie nauki i techniki powinien iść również proporcjonalny rozwój moralności i etyki, który niestety zostaje w tyle. W ten sposób postęp często

¹⁵⁰ Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2002, s. 59-60.

¹⁵¹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 44-45.

¹⁵² Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, dz. cyt., s. 14.

¹⁵³ „Człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem – i bardziej jeszcze – pracy jego umysłu, dążeń jego woli. Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt szybko, i w sposób najczęściej nie przewidywany, nie tylko i nie tyle podlegają „alienacji” w tym sensie, że zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ile – przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków – skierowują się przeciw człowiekowi. Zostają przeciw niemu skierowane lub mogą zostać skierowane przeciw niemu. Na tym zdaje się polegać główny rozdział dramatu współczesnej ludzkiej egzystencji w jej najszerszym i najpowszechniejszym wymiarze. Człowiek coraz bardziej bytuje w lęku. Żyje w lęku, że jego wytwory – rzecz jasna nie wszystkie i nie większość, ale niektóre, i to właśnie te, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości i przedsiębiorczości – mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi” (RH 15).

staje się zagrożeniem dla człowieka. Nie prowadzi bowiem do tego, żeby człowiek stawał się „bardziej ludzki”, lecz sprawia, że degraduje się on w swym człowieczeństwie¹⁵⁴.

Według Hryniewicza nieustanny postęp jest niewątpliwym sukcesem ludzkości, z drugiej jednak strony niesie z sobą poważne zagrożenia dla człowieka i całego świata. Nauki ścisłe i technika roszczą sobie prawo do sprawowania władzy nad ludźmi. Zagrożona jest nie tylko nadzieja człowieka, lecz również takie wartości jak: miłość, wierność, odpowiedzialność, szacunek do życia, poszanowanie praw ludzkich. Omawiany autor podkreśla, że zadaniem chrześcijańskiej nadziei jest ciągle wskazywanie na ostateczny cel i sens egzystencji człowieka¹⁵⁵. Jest to możliwe ponieważ „Objawienie chrześcijańskie zawiera w sobie coś więcej niż samoobronę i samousprawiedliwienie religii. Odsłania ono nieprzemijającą prawdę o człowieku i ludzkiej egzystencji, która jako scalająca mądrość jest w stanie pomóc w przewyżnianiu kryzysu naszych czasów”¹⁵⁶.

Trwający w świecie proces zeświecczenia połączony z wiarą w postęp nauki i techniki wskazuje na skuteczność i sukces jako miarę człowieczeństwa. W. Hryniewicz podkreśla, że według takiej mentalności niepowodzenie postrzegane jest jako oznaka błędu, sukces zaś i przydatność jako gwarancja prawdy. Korzyść i skuteczność zajmują naczelne miejsce, osiągnięcie sukcesu, dokonanie czegoś spektakularnego ma być podstawowym celem działania człowieka. Osiągnięcie sukcesu dotyczy wielu sfer życia człowieka, jego pracy, życia rodzinnego, roli w społeczeństwie. Człowiek zaczyna więc znaczyć tyle, ile jego dokonania – ten coś znaczy, kto może wykazać się jakimiś zwycięstwami w życiu. Celem ludzkiej egzystencji staje się więc odniesienie sukcesu, nieustanny rozwój, brak porażek, podnoszenie standardu życia czy powiększanie stanu posiadania. Pojmowanie istoty życia według takiej kategorii, jak wskazuje lubelski teolog, jest poważnym zagrożeniem dla autentyczności ludzkiego istnienia. Podążanie za sukcesem i kierowanie się tylko korzyściami prowadzi bowiem do egoistycznej formy życia, w której człowiek skupia się na sobie samym i własnych potrzebach¹⁵⁷.

Autor trylogii paschalnej, ukazując zagrożenia płynące z obecnej w świecie mentalności sukcesu, podkreśla, że chrześcijaństwo nie neguje ludzkiego wysiłku, pomysłowości i dążenia do dobrych osiągnięć w życiu. Ewangelia nie promuje

¹⁵⁴ Por. RH 15.

¹⁵⁵ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 44.

¹⁵⁶ Tamże.

¹⁵⁷ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 51-52.

bierności i braku zaangażowania w doczesność, z drugiej jednak strony przestrzega przed tendencją do czynienia z ludzkich dokonań miary spełnienia człowieczeństwa¹⁵⁸.

W. Hryniewicz zauważa również, że widoczny rozwój społeczeństw nie jest jednak równomierny. Obok cywilizacji rozwoju istnieją również cywilizacje przetrwania. Świat znajduje się na różnych etapach dziejów. Wysiłki i nadzieje części narodów są skierowane na postęp i rozwój, innych z kolei na próbę przetrwania. Zachodnia część świata jest obecnie w fazie przyspieszonego rozwoju, ale jest jeszcze tak wiele krajów, które funkcjonują w obrębie owej cywilizacji przetrwania. Podziały cywilizacyjne są nadal bardzo duże. Miliony ludzi wciąż cierpi i umiera z głodu, żyjąc w skrajnej nędzy. Powiększa się przepaść między światem bogatych i biednych. Wzrastające dysproporcje społeczne są zagrożeniem dla wszystkich. Taki stan rzeczy budzi frustrację wśród ludzi, niszczy nadzieję, powoduje nowe konflikty. Wielu ludzi pragnąc zmienić swoją trudną sytuację opuszcza swoje narody i wyrusza do innych krajów w poszukiwaniu lepszej przyszłości. W świecie obserwuje się nagły wzrost liczby migrantów i uchodźców, co generuje nowe problemy społeczne. W. Hryniewicz podkreśla, że zarówno cywilizacja rozwoju jak i cywilizacja przetrwania są wyzwaniem dla chrześcijańskiej nadziei. Nie można żyć bez wizji lepszego świata, dlatego nadzieja religijna powinna wskazywać właściwą drogę, aby ten cel był ciągle realizowany¹⁵⁹.

Odnosząc się do sytuacji panującej w świecie papież Benedykt XVI w encyklice „*Spe salvi*” wskazuje na dwuwymiarowość postępu. Ojciec Święty podkreśla, że nie można negować idei postępu, gdyż otwiera on nowe perspektywy dobra. Z drugiej strony postęp oferuje również nowe do tej pory nieznane możliwości zła. Papież przypomina, że w historii świata wszyscy mogliśmy zobaczyć, jak niewłaściwie rozumiany postęp stał się przyczyną wielkiego zła. Postęp może więc stać się zagrożeniem dla człowieka i świata. Ojciec Święty wskazuje, że wobec wzywań współczesnego świata, chrześcijaństwo musi w nowy sposób ukazywać nadzieję¹⁶⁰, którą żyje i którą wnosi w ten świat¹⁶¹.

¹⁵⁸ Tamże, s. 52.

¹⁵⁹ Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, dz. cyt., s. 23-25.

¹⁶⁰ „samokrytyka czasów nowożytnych w dialogu z chrześcijaństwem i jego koncepcją nadziei. W takim dialogu również chrześcijanie, w kontekście ich wiedzy i doświadczeń, winni na nowo uczyć się, czym jest ich nadzieja, co mają do zaoferowania światu, a czego natomiast nie mogą ofiarować. Trzeba, aby z samokrytyką czasów nowożytnych łączyła się samokrytyka nowożytnego chrześcijaństwa, które wciąż od nowa musi uczyć się rozumienia siebie samego, poczynając od swych korzeni” (Sps 22).

¹⁶¹ Por. Sps 22.

Wraz z postępem pojawia się nowe zagrożenie $\neg$ a zarazem wyzwanie dla nadziei $\neg$ jakim jest konsumpcjonizm. Zdaniem lubelskiego profesora, społeczeństwo konsumpcyjne nie potrafi funkcjonować bez szukania wciąż nowych przyjemności. W ten sposób bowiem ludzie bronią się przed egzystencjalną pustką oraz poczuciem utraty sensu. Pragną zadowolić się tymczasowością, tylko chwilowymi doznaniem. W takiej perspektywie życie człowieka staje się wyłącznie pasmem ulotnych i powierzchownych wydarzeń. Brakuje w nim wędrówki do określonego celu¹⁶².

Kolejnym wyzwaniem jakie stawia współczesny świat przed nadzieją jest wzrost pseudoreligijności. Według Hryniewicza dynamiczne zmiany cywilizacyjne generują wśród wielu ludzi nadmierne poczucie lęku i niedopasowania. Swoisty *exodus* przeżywają sekty oraz rozmaite ruchy pseudoreligijne oferujące pomoc zagubionemu człowiekowi. Niejednokrotnie nie budzą one w człowieku nadziei, lecz są formą ucieczki od lęku przed życiem w społeczeństwie. Ucieczki te przybierają dla niektórych grup tragiczną postać rezygnacji z życia. Świadczą o tym $\neg$ jak podkreśla omawiany autor $\neg$ przypadki zborowych samobójstw¹⁶³. Pseudoreligijność prowadząca do rezygnacji z zaangażowania w ten świat jest zagrożeniem dla szczęścia doczesnego i wiecznego człowieka¹⁶⁴.

Nieustannym wyzwaniem dla wszystkich systemów i kierunków myślowych $\neg$ w tym także dla teologii $\neg$ są tzw. sytuacje graniczne w życiu ludzkim. Są nimi, jak zauważa omawiany autor, wszelkie nieszczęścia, ból, niesprawiedliwość, cierpienie i śmierć człowieka. Wobec takich sytuacji zawodzą wszelkie konstrukcje pojęciowe¹⁶⁵.

Jaką rolę pełni więc chrześcijańska nadzieja w świecie, który pełen jest dobra i zła, dobrobytu ponad miarę i skrajnego ubóstwa, konfliktów i pokoju, wiary i poczucia utraty sensu? Wreszcie w jaki sposób chrześcijańska nadzieja może przenikać ten świat i sprawiać, że będzie on lepszym miejscem do życia? Próby odpowiedzi na te pytania, podjął się W. Hryniewicz i to, będzie przedmiotem analizy w dalszej części niniejszego paragrafu.

Chrześcijanin, jak wskazuje W. Hryniewicz, nie jest wyznawcą humanizmu pozbawionego transcendencji. Wiara chrześcijańska opiera się na relacji człowieka do

¹⁶² Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, dz. cyt., s. 15-16.

¹⁶³ „Tak było w przypadku członków kultu Koresha w Waco w Teksasie (1994) oraz członków sekty Brama Niebios – Wyższe źródło. Pod koniec marca 1997 roku 21 kobiet i 18 mężczyzn należących do tego ostatniego ugrupowania popełniła zbiorowe samobójstwo” W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, dz. cyt., s. 20-21.

¹⁶⁴ Tamże, s. 20-21

¹⁶⁵ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 55.

żywej osoby Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. To Jezus Chrystus jest gwarantem wypełnienia Bożych obietnic wobec człowieka i świata. On jest nadzieją na bezpieczną przyszłość – ową skałą, na której człowiek może budować dom swojego życia. Taka duchowość, jak podkreśla omawiany autor, jest duchowością nadziei i oczekiwania na ostateczną przemianę świata, wychodzi naprzeciw ludzkim potrzebom i leczy z utopii budowania na tym świecie dobra i pokoju tylko ludzkim wysiłkiem¹⁶⁶. Człowiek, który żyje nadzieją, jak naucza lubelski teolog, „wierzy, że sens życia nie zamyka się w ramach doczesności, lecz sięga w przyszłość nowego świata. Chrześcijańska nadzieja nie dotyczy jednak wyłącznie ostatecznego losu człowieka i świata. Jest także nadzieją na dzisiaj i lepsze jutro doczesnych dziejów ludzkich, nadzieją dla wszystkich”¹⁶⁷.

Misterium paschalne Chrystusa, jak wskazuje W. Hryniewicz, odsłania przed człowiekiem nową nadzieję, ukazując zarazem niedostatki współczesnych koncepcji pokładających ufność jedynie w sukcesie i powodzeniu. To bowiem, co ludzie uznają za porażkę, może u Boga okazać się największym dokonaniem. Nie można więc widzialnych sukcesów uważać za pełnię powodzenia i miarę człowieczeństwa. Chrześcijaństwo głosi, że życie ludzkie zawsze jest sensowne – nie tylko wtedy, gdy jest pełne zasług i osiągnięć, ale także, gdy nie ma w nim spektakularnych zwycięstw, gdy z pozoru jest nieproduktywne. Lubelski teolog podkreśla, że sens istnienia ludzkiego jest darem. Dar natomiast domaga się ufego przyjęcia, uprzedza zaś wszelkie zasługi i dokonania¹⁶⁸. Chrześcijańska nadzieja ukazuje więc prawdę, że życie każdego człowieka, niezależnie od tego jak ono przebiega, jest sensowne i dokądś zmierza. Człowiek nie jest jakąś nieokreśloną nikomu niepotrzebną istotą. Chrześcijanin wierzy, że każde istnienie „należy do Pana” (por. Rz 14,8)¹⁶⁹.

Nadzieja chrześcijańska ma eschatologiczny charakter, wskazuje więc na przyszłość, od której oczekuje wiecznego dobra. Nie jest jednak jakimś pasywnym czekaniem, aż wszystko się spełni, ale mocną postawą duchową, cechującą się wytrwałością, czujnością i aktywnością zdolną przewyższać trudy i udręki doczesnej pielgrzymki¹⁷⁰. Jak podkreśla lubelski teolog nadzieja sprawia, że człowiek wobec zachodzących przemian może zachować postawę spokoju i ufności. Nie ogranicza

¹⁶⁶ Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, dz. cyt., s. 32.

¹⁶⁷ W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 21.

¹⁶⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 52-53.

¹⁶⁹ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 36.

¹⁷⁰ Por. J. Nagórny, *Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań współczesności*, dz. cyt., s. 78

bowiem swojego życia tylko do doczesności i jedynie ludzkich możliwości. Wierzy, że losy świata i jego samego są w ręku Boga, do którego należy ostatnie słowo i który jest Panem historii¹⁷¹.

Lubelski teolog jest zdania, że nadzieja otwiera przed człowiekiem perspektywę nowego, przemienionego świata, w którym nie będzie już zła, cierpienia i śmierci. Człowiek patrząc na Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego może nie tylko żyć prawdziwie po ludzku i działać, ale również cierpieć, umierać i oczekiwać z ufnością przyszłego spełnienia tajemnicy swego życia. Dzięki nadziei, którą przynosi Chrystus, człowiek może odnaleźć sens także tam, gdzie wszelkie ludzkie pojmowanie okazuje się bezradne i nie pozwalające przewyciężyć poczucia absurdu¹⁷². Chrześcijańska nadzieja jest więc najlepszą odpowiedzią na sytuacje graniczne w życiu ludzkim, wobec których zawodzą wszelkie systemy i kierunki myślowe¹⁷³.

W. Hryniewicz jest zdania, że nadzieja religijna posiada wielką moc przemiany rzeczywistości. Dzięki niej nieprzychylna teraźniejszość może zmieniać się w lepszą przyszłość. Nadzieja bowiem w swej dynamice nie pozwala człowiekowi tkwić w obecnym stanie, ale nieustannie nakłania go do tworzenia czegoś lepszego i piękniejszego. W wewnętrznym dynamizmie nadziei jest jakaś pasja przeobrażania życia, jest ona przeciwnością małoduszności, która zamyka człowieka w swoich pragnieniach. Omawiany autor podkreśla, że nadzieja chrześcijańska posiada dodatkowe motywy do podejmowania odważnych przedsięwzięć w celu urzeczywistniania dobrej przemiany. Siła nadziei pochodzi bowiem z wiary w moc zmartwychwstałego Chrystusa oraz Dobrej Nowiny o przybliżaniu się królestwa Bożego. Nadzieja nie jest pozbawiona realizmu, ale opiera się na Bogu, którego działanie jest nieporównywalne z ludzkimi. Każdy kto ufa Bogu, może doświadczyć Jego mocy, dzięki której jest zdolny do podejmowania wysiłków mających na celu przewyciężać w świecie wszelkie przejawy rozpacz, niezgody, cierpienia i podziałów. Ten więc, kto powierzył się w swoim życiu takiej Nadziei, nie lęka się wyzwań, które go czekają w świecie, ale z wewnętrznym spokojem i ufnością podejmuje codzienne zmagania. Nadzieja, która jest zdaniem się na Kogoś Większego, może być we współczesnym świecie lekarstwem na ludzkie niepokoje i trwogi¹⁷⁴.

¹⁷¹ Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, dz. cyt., s. 17.

¹⁷² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 197.

¹⁷³ Por. Tamże, s. 55.

¹⁷⁴ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 41-43.

Ukazując wiarygodność nadziei we współczesnym świecie warto zwrócić uwagę na słowa papieża Jana Pawła II. W książce *Przekroczyć próg nadziei* Ojciec Święty naucza, że należy przypominać wszystkim ludom i narodom świata pełną nadziei prawdę o istnieniu Boga, który ma w swoich rękach losy naszego świata: „Trzeba, ażeby wracała do ich świadomości ta pewność, że istnieje Ktoś, kto dzierży losy tego przemijającego świata, Ktoś, kto ma klucze śmierci i otchłani (por. Ap 1,18), Ktoś, kto jest Alfą i Omegą dziejów człowieka (por. Ap 22,13) zarówno indywidualnych, jak i kolektywnych. A ten Ktoś jest Miłością (por. 1J 4,8.16), Miłością uczłowieczoną, Miłością ukrzyżowaną i zmartwychwstałą, Miłością bez przerwy obecną wśród ludzi. Jest Miłością eucharystyczną. Jest nieustającym źródłem komunii. On jeden ma pełne pokrycie dla tych słów: Nie lękajcie się”¹⁷⁵. Ojciec Święty wskazuje, iż człowiek, który ma liczne powody do lęku, w Bogu może odnaleźć tajemnicze siły do przezwyciężenia niepokoju¹⁷⁶.

Chrześcijańska nadzieja powinna więc być siłą, która winna pomagać człowiekowi egzystować we współczesnym świecie i zmieniać go na lepsze. Aby tak było, jak wskazuje W. Hryniewicz, potrzeba nade wszystko świadectwa życia prawdziwie chrześcijańskiego. Nie wystarczą same filozoficzne i teologiczne dociekania, świadectwo życia ma bowiem większą moc oddziaływania i wpływania na innych¹⁷⁷. Świat, jak zauważa lubelski teolog, nie potrzebuje narzekania i krytyki chrześcijan. Potrzebuje raczej ich zaangażowania oraz wcielania w ten świat ducha Ewangelii na nowy sposób. Chrześcijaństwo jest objawieniem wielkiego sensu istnienia. Jego wyznawcy, powinni w świecie ukazywać dobroczynną moc wiary, zdolną do przekształcania życia. Kto bowiem odkrywa jej wielki sens, odkrywa prawdę o sobie i o świecie¹⁷⁸. Jak podkreśla W. Hryniewicz, „chrześcijaństwo dobrze pojęte daje człowiekowi wierzącemu mocne punkty duchowego oparcia. Wyzwała go z poczucia zagubienia w świecie coraz bardziej ‘odczarowanym’ ”¹⁷⁹.

W optyce powyższych rozważań należy zauważyć, że dla chrześcijan sytuacja nigdy nie jest beznadziejna i zawsze powinni być oni świadkami nadziei. Owa nadzieja jest bowiem źródłem siły i wytrwania, fundamentem cierpliwości i wierności. To nadzieja otwiera perspektywę radości nawet w obliczu problemów i trudności. Taka nadzieja,

¹⁷⁵ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1994, s. 162.

¹⁷⁶ Por. Tamże, s. 163.

¹⁷⁷ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 46.

¹⁷⁸ Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, dz. cyt., s. 62.

¹⁷⁹ Tamże.

która wypływa z relacji z Bogiem, pozwala na prawdziwy dialog ze światem współczesnym¹⁸⁰.

Podając się ukazania nadziei jako konstytutywnej rzeczywistości ludzkiego bytowania, w pierwszym paragrafie została dokonana analiza człowieka jako istoty zdolnej do nadziei. W. Hryniewicz, którego koncepcję nadziei przedstawiamy w niniejszej pracy, wskazuje, iż człowiek ma w sobie naturalną skłonność do postawy nadziei. Jako istota żyjąca w teraźniejszości, jest ukierunkowany na przyszłość, od której czegoś się spodziewa. To oczekiwanie i ukierunkowanie wskazuje, że człowiek żyje nadzieją. W. Hryniewicz w swoich publikacjach nie podejmuje szerzej tego zagadnienia, aby jednak dobrze zrozumieć kwestię nadziei w dziełach lubelskiego teologa, odwołano się także do nauk filozoficznych i psychologicznych. Filozofowie i psychologowie zajmujący się ideą nadziei w sposób ścisły ukazują ją jako integralną cechę człowieczeństwa. Człowiek jest niewątpliwie nie tyle zdolny do nadziei, co raczej nadzieja jest pewnym symptomem bycia człowiekiem. Orientacja ku przyszłości, oczekiwanie nowej perspektywy, spodziewanie się jakiegoś dobra ukazują, iż człowiek jest posiadaczem nadziei. Sytuacja krytyczna, doświadczenie próby czy też zmiany dotychczasowego ładu prowokują postawę nadziei jako naturalnej dyspozycji ludzkiego bytowania dającą siłę i motywację do ich pokonania. Oczywiście, nie oznacza to, że nie są możliwe postawy przeciwne nadziei. Cytowani autorzy wskazują, iż przedmiotem nadziei może być wiele rzeczy całkowicie przyziemnych, nie deprecjonują jednak przy tym nadziei odnoszącej się do transcendencji, a nawet ukazują potrzebę takiego ujęcia zagadnienia.

Po ukazaniu człowieka jako istoty zdolnej do nadziei, w drugim paragrafie przedstawiono postawę przeciwną nadziei – rozpacz. W. Hryniewicz w swoich dziełach ukazuje nadzieję jako fundamentalną dyspozycję człowieka. Wskazuje, że jest to postawa bardziej sensowna, nie neguje jednak, że człowiek jest zdolny do rozpacz, która jest zaprzeczeniem i utratą nadziei. Lubelski teolog zauważa, że w historii niektórzy autorzy, głosili poglądy, że to właśnie rozpacz jest podstawową dyspozycją człowieka. Byli to tacy autorzy jak: Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Jean-

¹⁸⁰ Por. J. Nagórny, *Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań współczesności*, dz. cyt., s. 98.

Paul Satre czy Soren Kierkegaard. Filozofowie ci, odrzucając Boga i krytykując religijną nadzieję jako szkodliwą człowiekowi, nie dają w zamian alternatywy. W swej krytyce wskazują raczej na bezsens ludzkiego istnienia i kierują się w stronę pesymizmu i rozpacz. Według nauczania Kościoła katolickiego rozpacz jest grzechem przeciwko nadziei. Nie jest naturalną postawą człowieka, lecz jest związana z utratą nadziei, wynikającą z braku wiary, dobra i miłości.

Jednym z zarzutów wobec chrześcijańskiej nadziei jest argument, że odrywa ona człowieka od zaangażowania w życie doczesne. Aby ukazać wiarygodność owej nadziei, w trzecim paragrafie przedstawiono w jaki sposób wpływa ona na egzystencję człowieka. Nadzieja chrześcijańska według W. Hryniewicza jest oczekiwaniem życia wiecznego, które jest darem Boga. Życie taką nadzieją nie oznacza jednak odrzucenia spraw tego świata i braku zaangażowania w nie. Wszystko to, co ziemskie, pochodzi od Boga i jest dane człowiekowi jako zadanie na drodze do zbawienia i życia wiecznego. Chrześcijańska nadzieja, nie porzuca więc tego świata, ale wręcz wymaga twórczego w niego zaangażowania. Nie sprawia, że należy porzucić ludzkie nadzieje, ale nadaje im nową szerszą perspektywę.

Chrześcijańska nadzieja zawsze będzie konfrontowana z wyzwaniami danych czasów. Współczesny świat ulega ciągłym przemianom i można zaobserwować bardzo szybki rozwój nauki i nowoczesnych technologii. Człowiek coraz mocniej wieży w postęp i zdobycze cywilizacji. Rozwój nie sprawia jednak, że znikają problemy takie jak bieda, wojny i brak nadziei. W. Hryniewicz wskazuje, że czasy współczesne są wyzwaniem dla chrześcijańskiej nadziei. W ostatnim paragrafie zostały przedstawione poglądy lubelskiego teologa ukazujące nadzieję jako siłę mogącą zmieniać ten świat. Nadziej religijna odnosi się do Boga, który jest Wszechmogącym Panem historii. Aby owa nadzieja miała realny wpływ na rzeczywistość, potrzeba świadectwa chrześcijan, którzy będą taką nadzieję żyli w świecie.

ROZDZIAŁ II

BIBLIJNE ŹRÓDŁA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NADZIEI I JEJ WIARYGODNOŚĆ

Pismo Święte jest świadkiem różnych etapów dialogu Boga z człowiekiem w jego podążaniu ku realizacji swych pragnień i nadziei. Słowo, które spotykamy na jego kartach, jest słowem wszechmogącego Boga, który jest Panem czasu i historii, jest to słowo, którym powołał On wszystko do istnienia¹. Dzieje ludzkości zapisane w Biblii, jak podkreśla W. Hryniewicz, świadczą o tym, że Bóg nieustannie poszukuje człowieka. Pismo Święte, co prawda, wielokrotnie ukazuje człowieka próbującego odnaleźć Boga i Jego drogi, ale przede wszystkim jest to księga opowiadająca o poszukiwaniu człowieka przez samego Stwórcę. Bóg, który powołał do istnienia istotę ludzką, stworzoną na swój obraz i podobieństwo, uznał ją za godnego partnera w dialogu i uczestnika w swoim własnym życiu. Aby próby odnalezienia Boga przez człowieka nie okazywały się daremne, Bóg pierwszy objawia się człowiekowi i nieustannie wychodzi mu naprzeciw².

Chrześcijańska nadzieja ma, więc związek z Objawieniem, ze spełnieniem się obietnic, których gwarantem jest sam Bóg. Płaszczyzna dialogu między Bogiem a człowiekiem, to przede wszystkim płaszczyzna nadziei. W Starym Testamencie ów dialog Boga z człowiekiem, a więc podstawowa kategoria nadziei, to przymierze, jakie Bóg zawiera z ludźmi – wpierw z Noem, potem z Abrahamem, wreszcie z Mojżeszem wraz z obietnicą Mesjasza, która wypełnia się w osobie Jezusa Chrystusa. W Nowym Testamencie fundamentalnym źródłem nadziei dla chrześcijan jest to, czego Bóg dokonał przez Jezusa Chrystusa. Owa nadzieja wyrasta jednak z nadziei Izraela jako Ludu Bożego. Historia Izraela jest również dla chrześcijan, słowem Boga, dlatego w tym kontekście można mówić o Starym i Nowym Testamencie chrześcijańskiej nadziei³.

W poniższym rozdziale, opierając się na nauczaniu W. Hryniewicza, zostaną ukazane biblijne źródła postawy nadziei. Chrześcijańska nadzieja związana jest z

¹ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2009, s. 195.

² Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2010, s. 15.

³ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 120-121.

obietnicą i oczekiwaniem na jej wypełnienie w historii zbawienia. W pierwszym paragrafie zostanie przedstawione jak rozumiano nadzieję w Starym Testamencie – nadzieja ta jest wpisana w historię Izraela, ludu pierwszego przymierza. Bóg wypełnił swoje obietnice w Jezusie Chrystusie, który stał się człowiekiem i zamieszkał pośród swego ludu. W drugim paragrafie zostanie ukazana nadzieja obecna w słowach i czynach Jezusa z Nazaretu. Aby w pełni ukazać biblijną genezę chrześcijańskiej nadziei, w trzecim paragrafie zostanie dokonana analiza nadziei obecnej w nauczania kościoła Apostolskiego. W tym celu sięgniemy do Pism Nowego Testamentu.

1. Uniwersalizm nadziei zawartej w Starym Testamencie

Pisząc o nadziei w Piśmie Świętym W. Hryniewicz podkreśla, że nie jest to nadzieja, która wynikałaby tylko z ludzkich pragnień i tęsknot, ale nadzieja, która jest zakorzeniona w historii. Odnosząca się do przyszłości, chrześcijańska nadzieja ma swój historyczny początek i swój fundament w przeszłości. Owa nadzieja opiera się na wydarzeniach dokonanych z Bożej inicjatywy, niezależnych od woli człowieka. W wydarzeniach tych jest zawarta obietnica pojednania stworzeń w przyszłości, którą nazywamy królestwem Bożym. Jak podkreśla lubelski teolog, podstawowym źródłem takiej nadziei jest to, czego dokonał Bóg przez Jezusa Chrystusa, nie oznacza to jednak, że można przekreślać jej wcześniejszą treść pochodzącą z tradycji narodu Starego Przymierza. Dzieło zbawienia dokonane przez Jezusa Chrystusa jest bowiem punktem szczytowym, urzeczywistniającym dawne obietnice i nadzieje. Omawiany autor wskazuje, że nadzieja Izraela ma swoją kontynuację w nadziei chrześcijan, razem bowiem jesteśmy ludźmi Bożej obietnicy, oczekującymi jej spełnienia w przyszłym świecie⁴.

Nadzieja w Starym Testamencie, odnosi się do Boga (por. Ps 39,7; Iz 51,5), wynika z Jego działania i obietnic (por. Rdz 49,18), to Bóg jest jej źródłem i sensem⁵. Prof. Hryniewicz jest zdania, że świadectwa biblijne zawarte w Księgach Starego Przymierza wskazują na powszechną życzliwość i przyjaźń Boga. Hojność i dobroć Boga obejmuje wszystkich ludzi⁶. Księgi Starego Testamentu nie są bowiem zapisem

⁴ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2004, s. 46.

⁵ Por. G. Świecarz, *Zagadnienie nadziei w polskojęzycznej literaturze teologicznej w latach 2000-2010*, Łódź: Wydawnictwo naukowe Archaeograph 2020, s. 16-17.

⁶ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 59.

jakiegoś systemu doktrynalnego, ale opisują przede wszystkim dzieje Boga z ludźmi. Bóg w świetle wypowiedzi biblijnych jest Bogiem wiernym swoim zbawczym obietnicom. Jego wierność jest zawsze większa niż niewierność ludzi i dotyczy wszystkich żyjących⁷.

Jak argumentuje W. Hryniewicz, wskazujący na uniwersalizm starotestamentalnej nadziei, obraz powszechnej dobroci i wierności Boga możemy odnaleźć już w Księdze Rodzaju. Pierwsza księga Biblii w sposób symboliczny opisuje początek stworzenia, upadek i grzeszną sytuację całej ludzkości. Autor trylogii paschalnej wskazuje, że postacie Adama i Ewy ukazują dzieje całego rodzaju ludzkiego, a nie tylko dwojga pierwszych ludzi. Pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju streszczają w jakiejś mierze historię nas wszystkich, naszego pochodzenia i życia w obecności Boga. Użyte w Biblii bez rodzajnika hebrajskiego słowo *adam* (człowiek, ludzkość) wskazuje na pierwotny uniwersalizm opisu Księgi Rodzaju⁸.

Lubelski teolog podkreśla, iż powołanie do życia mężczyzny i kobiety, stworzonych na obraz i podobieństwo Stwórcy, ukazuje wyjątkową godność człowieka i tym samym wyznacza jego osobliwą relację do Boga, do innych ludzi i do przyrody. Człowiek, jako korona stworzenia, ma w imieniu Boga zarządzać resztą stworzenia, aby w ten sposób dopełniać Jego stwórcze dzieło. Księga Rodzaju opowiada również o nieposłuszeństwie człowieka wobec Boga. W. Hryniewicz zwraca uwagę, iż odwrócenie się człowieka od Bożych nakazów prowadzi do negatywnych konsekwencji. Jedną z nich jest bolesne przeżywanie faktu śmierci, jako nieodwracalnego losu człowieka. Omawiany autor zwraca uwagę, że konsekwencją nieposłuszeństwa człowieka nie jest sprowadzenie na świat śmierci, ponieważ istota ludzka ze swej natury podlega śmierci, ale konsekwencja ta przekłada się na sposób jej przeżywania przez człowieka. Śmierć nie jest bowiem pełnym pokojem powrotem człowieka do ziemi, z której został on wzięty (por. Rdz 3,19), ale wydarzeniem któremu towarzyszy niepewność, lęk a często również cierpienie i ból⁹.

W swoich rozważaniach dotyczących biblijnej historii o Adamie i Ewie W. Hryniewicz odwołuje się do poglądów, prezentowanych przez współczesnego brytyjskiego fizyka i teologa Johna Polkinghorne'a. Autor ten, interpretując biblijne opowiadanie o upadku pierwszych ludzi, formułuje ciekawą koncepcję, według której

⁷ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1982, s. 64.

⁸ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 59-60.

⁹ Tamże, s. 60.

to wydarzenie było upadkiem człowieka „w górę”, pozyskaniem nowej formy wiedzy. Człowiek bowiem poznał dobro i zło oraz, jak wskazuje Polkinghorne, zyskał samoświadomość i świadomość Boga. Grzechem natomiast i błędem było to, że pierwsi rodzice odwrócili się od Boga, uznając, że poradzą sobie bez Niego. Swoją decyzją nie sprowadzili jednak śmierci na świat, ale jak podkreśla cytowany autor, coś co można nazwać śmiertelnością. Grzech opisany w Księdze Rodzaju polega przede wszystkim na tym, że człowiek nie uznaje, iż jest istotą potrzebującą Boga i ciągle ucieka od swego Stwórcy¹⁰.

Analizując opowieść o Adamie i Ewie nie można zapomnieć o wężu, który – jak wskazuje W. Hryniewicz – jest symbolem grzechu, śmierci i mocy zła. Z biblijnej historii wynika, że walka pomiędzy dobrem i złem będzie długim zmaganiem (por. Rdz 3,15), z którego ludzkość wyjdzie jednak zwycięsko. Chrześcijańska teologia ową zapowiedź „zwycięstwa” (zbawienia), które przyjdzie przez „niewiastę” (Maryję) i jej „potomstwo” (Chrystusa) nazywa protoewangelią. Lubelski teolog podkreśla, że uniwersalistyczna nauka płynąca z Księgi Rodzaju jest bardzo wyraźna. Wskazuje ona, iż już u samego początku Biblii odnajdujemy pełną nadziei zapowiedź zbawienia człowieka przez Boga. Można zauważyć bowiem, że Stwórca nie odwraca się od człowieka, który upada i gubi się podążając za złem. Bóg reaguje na nieposłuszeństwo człowieka, ale nie przekreśla go, nie niszczy tego, którego stworzył na swój obraz i podobieństwo. Co więcej, łaska, troska i życzliwość Boga dalej będą towarzyszyć człowiekowi, czego symbolem jest przyobleczenie przez Boga nieposłusznej pary odzieniem ze skór (por. Rdz 3,21). W. Hryniewicz interpretując historię pierwszych ludzi udowadnia, że przesłanie nadziei jest obietnicą daną całej ludzkości. Nawet sprzeciw okazany Bogu przez człowieka nie niszczy powszechnej życzliwości i wierności Boga¹¹.

Kolejnym aspektem, który dla W. Hryniewicza stanowi podstawę nadziei ukazaną na kartach Starego Testamentu jest idea przymierza. W Biblii idea ta jest fundamentem wszelkich relacji między Bogiem a człowiekiem – to na nim opiera się idea wybrania. Starotestamentalne prawo na czele z dekalogiem jest nazywane „prawem przymierza”, a troska Boga o swój lud była pojmowana jako wynik przymierza.

¹⁰ Por. *Upadek w górę*. Rozmowa z Johnem Polkinghornem, rozm. Karol Jałochowski, „Polityka” nr 51/52, 19-26 grudnia 2009, s. 102-106, s. 106, <https://www.polityka.pl/archiwumpolityki/1915640,1,upadek-w-gore.read>, (dostęp: 05.05.2021)

¹¹ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 61-62.

Natomiast wierność człowieka wobec Boga była równoznaczna wierności przymierzu. Tak więc przymierze jest podstawowym pojęciem w zbawczej historii ludu Bożego¹².

Pisząc o nadziei ukazanej na kartach Ksiąg Starego Testamentu, W. Hryniewicz wskazuje na uniwersalny charakter przymierza, które Bóg zawarł z Noem i jego synami po wydarzeniu potopu (por. Rdz 6-9). Lubelski teolog podkreśla, że jest to przymierze zawarte z całą ludzkością i całym stworzeniem. Jest ono wyrazem inicjatywy i miłości Boga względem wszystkich ludzi, którzy niejednokrotnie opowiadają się przeciwko Stwórcy. Bóg przez swoje działanie pragnie oczyszczać swój lud i kierować go na właściwe drogi, co jest dla ludzi źródłem nadziei. W. Hryniewicz jest zdania, że przymierze dane Noemu jest obietnicą dotyczącą całej ludzkości, która ma mieć udział we wszelkich dobrodziejstwach, jakimi Stwórca ma obdarzać swoje stworzenia (por. Rdz 9,9-10.12-13). Późniejsze przymierza, zawarte z Abrahamem (por. Rdz 17) oraz Izraelitami na Synaju (por. Wj 24), nie zrywają i nie pomniejszają znaczenia pierwotnego przymierza Boga z Noem, a w nim z wszystkimi ludźmi. Cytowany autor zwraca uwagę, iż w takiej perspektywie szczególny wybór ludu izraelskiego przez Boga nie ogranicza w niczym powszechnej przyjaźni i łaskowości Boga względem wszystkich ludzi, także tych nienależących do wspólnoty narodu wybranego¹³. Stwierdza W. Hryniewicz: „Wybór Izraela i przymierze zawarte z nim skierowane są jednak do realizacji szerszego planu, który ma ogarnąć całą ludzkość i cały świat”¹⁴.

Nadzieja w wypowiedziach Starego Testamentu jest oczekiwaniem na coś, co jest dobre. Nerozerwalnym elementem takiej nadziei jest postawa zaufania i zawierzenia Bogu, który jest wierny swej obietnicy i swemu przymierzu¹⁵. W. Hryniewicz wskazuje, że Bóg, który objawił się w historii Izraela jest Bogiem nadziei, skierowanym ku człowiekowi i jego dobru. Objawiając swoje imię Mojżeszowi niejako zapewnia, iż nie jest tylko sam dla siebie, ale także dla ludzi i z ludźmi. Lubelski teolog jest zdania, że obraz Boga nadziei można odkryć patrząc na Jego działanie w dziejach narodu wybranego. Bóg objawia się jako Pan historii, zawsze bliski dla swego narodu, który wyprowadza z niewoli i przeprowadza przez pustynię. Jest Tym, który zawiera przymierze i wprowadza do ziemi obiecanej. On sam jest paschą swego ludu i jego wybawicielem, przebaczącym niewierność i grzech. Od momentu wyprowadzenia z

¹² M. Arndt, *Przymierze Boga z Izraelem w tradycjach pięcioksięgu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 33 (1985), z. 1, 5 -18, s. 5.

¹³ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 62-63.

¹⁴ W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 66.

¹⁵ Por. S. Chrobak. *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 129.

niewoli egipskiej, Izrael doświadcza Bożego działania względem siebie, z którego wynika jak podkreśla W. Hryniewicz, że Bóg pragnie zapewnić ludziom wspaniałą przyszłość, a nie doprowadzić ich do zguby. Działanie Stwórcy względem swego ludu jest ukierunkowane na zbawienie i wypełnienie obietnic. Nawet gdy Bóg zsyła kary za niewierność, to zarazem otwiera nowe drogi zbawienia¹⁶.

Badając pisma Starego Testamentu, W. Hryniewicz dużo miejsca poświęca żydowskiemu świętu Paschy, które odwołuje się do bardzo ważnego momentu dziejów zbawienia. Istotą owego święta było uobecnienie w teraźniejszości zbawczych wydarzeń dokonanych przez Boga. Z opisu Księgi Wyjścia wynika, że Pascha miała być dla narodu wybranego upamiętnieniem tego, co Jahwe uczynił dla ich wyzwolenia (por. Wj 12,14). Omawiany autor zauważa, że wyzwolenie to miało przede wszystkim religijny charakter, nie było więc tylko zewnętrznym wyzwoleniem. Interwencja Boga doprowadziła bowiem do tego, że Izraelici zaczęli oddawać Bogu prawdziwy kult (por. Wj 3,12) oraz zawarli przymierze na Synaju (por. Wj 12.26-27). Przez te wydarzenia dokonała się niezwykła przemiana w narodzie izraelskim, bowiem zrozumieli, że są dziećmi Boga, Jego ludem, a ich przejście z niewoli do ziemi obiecanej stało się dla nich „odkupieniem”. Lubelski teolog podkreśla, że święto Paschy, w czasie którego Izraelici upamiętniają zbawcze wydarzenia, ukazuje prawdę, że sam Bóg również „pamięta” o swoim ludzie. To, czego dokonał Bóg w noc wyjścia z Egiptu, jest dla Izraelitów wzorem i podstawą stosunku Boga do ich narodu. Obrzęd Paschy przypomina im, że Bóg ciągle o nich pamięta i na nowo każde następne pokolenia włącza w owe zbawcze dzieła. Święto Paschy staje się więc wydarzeniem, w którym Bóg aktualizuje zbawcze wydarzenia i sprawia, że mogą w nich uczestniczyć wszyscy, którzy „wspominają Jego czyny”. W. Hryniewicz wskazuje również, że Pascha żydowska znajduje swoje wypełnienie i kontynuację w misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, które to jest Paschą Nowego Przymierza. Świadczy to zaś o ciągłości jednej i tej samej historii zbawienia, która jest dziełem jednego Boga¹⁷.

Piszący na temat nadziei w Starym Testamencie S. Sojka podkreśla, że wszystkie obietnice, zapewnienie o trosce i pomyślnej przyszłości, którymi Bóg obdarza naród wybrany, trzeba odczytywać jako obietnice dotyczące losu całej ludzkości. Wyzwolenie Izraelitów z niewoli faraona, później babilońskiej i ich dalsze

¹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 65-66.

¹⁷ Tamże, s. 44-50.

losy, należy interpretować jako znak powszechnego zbawienia i wierności Boga, którego mocy i łaski można być pewnym nawet wbrew wszelkiej nadziei ludzkiej¹⁸.

Patrząc na nauczanie W. Hryniewicza, należy stwierdzić, iż w podobny sposób interpretuje on losy narodu wybranego, opowiadając się również za biblijnym uniwersalizmem, z którego wypływa nadzieja dla wszystkich ludzi. Lubelski teolog podkreśla, że „Bóg Izraelitów jest, i pozostanie na zawsze, Bogiem życzliwym dla wszystkich innych ludzi i troszczącym się o nich... Jest to wczesna i pocieszająca wizja dziejów całej ludzkości, dająca nadzieję na przyszłe ocalenie”¹⁹.

Nad właściwym rozumieniem obietnic Bożych skierowanych do Izraela czuwają prorocy Starego Testamentu. To z ich nauczania dowiadujemy się, że działanie Boga nie jest ukierunkowane tylko na ziemskie powodzenie narodu wybranego, wyzwolenie go od wrogów, ale na zbawienie wszystkich ludzi. Bóg pragnie wszystkie narody wybawić od zła, cierpienia i śmierci²⁰. Takie intuicje odnajdujemy u proroka Izajasza, jak zauważa W. Hryniewicz. Księga Izajasza zawiera bowiem liczne wypowiedzi świadczące o przychylności Stwórcy względem innych narodów, które także są ujęte w Bożym planie zbawienia. Można tam odkryć teksty świadczące o przyszłym, pozytywnym nastawieniu Egiptu i Asyrii do Izraela. Jak wskazuje W. Hryniewicz, z nauczania Izajasza wynika, że to dzięki mocy Boga Egipcjanie również będą mogli doświadczyć oswobodzenia z ucisku, tak jak było to w przypadku Izraela. Oni również poznają Pana (por. Iz 19,19-25). Szczególnym znakiem wskazującym na przyjazne odniesienie Boga względem Egiptu i Asyrii, tradycyjnych wrogów Izraela, są takie określenia jak: „mój lud” (Iz 19,25) czy „dzieło moich rąk” (Iz 19,25). Lubelski teolog wskazuje, że w innych miejscach Biblii określenia te odnoszone są wyłącznie do narodu wybranego (zob. Iz 60,21;64,8). Taka optymistyczna wizja przyszłości obcych narodów przywodzi na myśl obietnicę daną Abrahamowi i jego ludowi: „Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (Rdz 12,3). Omawiany autor podkreśla, że Boskie zaangażowanie w ostateczną przyszłość wszystkich ludzi potwierdza pełen nadziei Izajaszowy obraz eschatologicznej uczty narodów, gdzie On sam będzie karmił, oświecał i umacniał wszystkich (por. Iz 25,6-8)²¹.

¹⁸ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych 2013, s. 15.

¹⁹ W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 63-64.

²⁰ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 15.

²¹ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 68-69.

Dzieje narodu wybranego opisane w Księdze Izajasza, to także historia niewierności człowieka i nieustannej wierności Boga. Prorok Izajasz w imieniu Boga wzywał do nawrócenia, do ponownego złożenia nadziei narodu w Bogu, lud jednak odpowiadał zatwardziałością serca. Odejście narodu wybranego od Boga prowadzi go na drogę samozagłady, ponownej niewoli. Bóg nie chce jednak upadku swego narodu, dlatego nawoływanie proroka jest pełnym nadziei przypomnieniem, że w Panu jest ich przyszłość i każdy kto się nawróci będzie ocalony. Nadzieja na przyszłość w Księdze Izajasza jest związana z tajemniczą postacią Mesjasza – tego, który doprowadzi naród do Nowego Przymierza. Trzeba zauważyć, że zapowiadany Mesjasz jest przedstawiony w dwóch obrazach. Z jednej strony ma to być wielki władca, potężny król, a z drugiej Mesjasz przyjmuje postać cierpiącego Sługi Jahwe²².

W. Hryniewicz podkreśla, że pojawienie się u proroka Izajasza cierpliwego i wrażliwego Sługi Pana, który „nie złamie trzciny nadłamanej, nie zgasi knotka o nikłym płomyku” (Iz 42,3), wiąże się z nadzieją daną przez Boga wszystkim narodom. Nadzieja ta przybiera formę obietnicy zbawienia wszystkich ludzi: „ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi” (Iz 49,6). Sługa Jahwe dokona dzieła zbawienia poprzez Jego zastępcze cierpienie dla odkupienia grzechów „wielu” (por. Iz 53,11-12). W. Hryniewicz jest zdania, że słowa z proroctw Izajasza o zbawieniu, które ma być udziałem również innych narodów, dla ówczesnych Izraelitów zapewne wydawały się czymś niesłychanym, a może nawet gorszącym. Lubelski teolog podkreśla jednak, iż autor trzeciej części Księgi Izajasza w żadnym miejscu nie kwestionował przymierza zawartego z narodem wybranym i ich szczególnego wybrania. Należy jednak zauważyć, że Bóg jest większy od tego, co dokonał w przeszłości i, jak wynika z nauczania prorockiego, pragnie On wszystkim narodom objawić swoją potęgę i ocalającą łaskę. W Boskiej perspektywie żaden naród nie jest „obcy” – nikt bowiem nie pozostaje poza zasięgiem Jego życzliwości. Stwórca pragnie zgromadzić i zebrać wszystkie ludy w „nowych niebiosach i nowej ziemi” (Iz 66,22), stwierdza W. Hryniewicz²³.

Ważnym źródłem ukazującym pełną nadziei powszechną życzliwość Boga jest jak wskazuje W. Hryniewicz, barwna historia proroka Jonasza. Został on posłany z misją do mieszkańców Niniwy, miał w imieniu Boga wzywać jej mieszkańców do nawrócenia. Jonasz zbuntował się jednak i nie chciał wykonać powierzonego mu

²² Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 19-20.

²³ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 69-71.

zadania. W tym celu zbiegł na statek. Lubelski teolog jest zdania, że niesubordynacja proroka wynikała z jego niechęci do mieszkańców Niniwy. Asyryjczycy, którzy tam zamieszkiwali, byli dla Żydów wrogim narodem, Niniwa zaś przypominała im czasy niewoli babilońskiej. Jonasz nie miał współczucia dla mieszkańców owego miasta, nie pragnął ich nawrócenia i ocalenia. Wzdrygał się na myśl, że Bóg może oszczędzić wrogów. Jak się dalej dowiadujemy z biblijnej opowieści, prorok wskutek nadzwyczajnych wydarzeń wypełnia swoją misję wobec Niniwy. Wzywa jej mieszkańców do pokuty, oni zaś przyjmują jego słowo i nawracają się. Dzięki temu miasto zostaje uratowane od zniszczenia. Jonasz był oburzony miłosiernym postępowaniem Boga, pragnął nawet swojej śmierci. W. Hryniewicz zwraca uwagę na negatywną postawę proroka, który nie był w stanie pogodzić się z faktem, że Bóg okazał łaskę innemu narodowi. Wolał sam umrzeć niż patrzeć na ich ocalenie. Niechęć do mieszkańców Niniwy była na tyle silna, że Jonasz pragnął dla nich wyłącznie surowej kary. Pedagogika Boża jest jednak zupełnie inna – podkreśla omawiany autor. Pan jest cierpliwy także wobec małostkowego proroka i poprzez porównanie ludu Niniwy do krzewu, pod którym odpoczywał Jonasz, w łagodny sposób przekonuje proroka, aby zrozumiał swój błąd i pojął w inny sposób sprawy Boże: „Tobie żal krzewu, którego nie uprawiałeś i nie wyhodowałeś, który w nocy wyrósł i w nocy zginął. A czyż Ja nie powinienem mieć litości nad Niniwą, wielkim miastem, gdzie znajduje się więcej niż sto dwadzieścia tysięcy ludzi, którzy nie odróżniają swej prawej ręki od lewej, a nadto mnóstwo zwierząt?” (Jon 4,10-11)²⁴.

W. Hryniewicz wskazuje, że historia zapisana w Księdze Jonasza nie zwraca uwagi na ścisłość historycznych zdarzeń. W rzeczywistości, nie ma bowiem żadnych potwierdzonych informacji świadczących o nawróceniu wielkiego miasta zwanego Niniwą. Według lubelskiego teologa wynika z tego, że treść pedagogiczna owej opowieści jest najważniejsza. Stąd dla W. Hryniewicza opowieść o Jonaszu i Niniwie jest kolejnym starotestamentalnym obrazem ukazującym uniwersalizm Bożego planu zbawienia oraz życzliwości Stwórcy wobec wszystkich narodów. Powszechność zamiarów Pana jest przeciwstawiona w tej historii ludzkiemu ekskluzywizmowi, skoremu do pozbawienia innych Bożego miłosierdzia i łaski. Prorok Jonasz z niemałym trudem uczył się prawdy, że ocalająca miłość Boga jest dla wszystkich ludzi, a nie tylko dla narodu wybranego – podkreśla Hryniewicz²⁵.

²⁴ Tamże, s. 73-75.

²⁵ Tamże, s. 75.

Zdaniem lubelskiego teologa uniwersalistyczny charakter nadziei odnajdujemy również w Księgach Mądrościowych Pisma Świętego. Jej źródłem jest świadomość, że zbawczy plan Boga jest rozszerzony na całą ludzkość, do wszystkich bowiem Bóg skierował „niezniszczalne światło Prawa” (Mdr 18,4)²⁶. Pouczenia płynące z Ksiąg Mądrościowych, jak wskazuje W. Hryniewicz, mają ogólnoludzki charakter. Poza nielicznymi wyjątkami, księgi te nie skupiają się na konkretnych wydarzeniach (wyjście z Egiptu, niewola babilońska), czy też na postaciach związanych z dziejami Izraela. Ukazują raczej Stwórcę jako odwieczną Mądrość, ofiarującą wszystkim swoje dary. Nikt nie jest przez Boga odsunięty i uznany za niegodnego łaski. Hryniewicz udowadnia swoją tezę odnosząc się do konkretnych biblijnych przykładów. Wskazuje na doświadczonego niezawinionym cierpieniem Hioba, o którym Bóg nie zapomniał. Pozwolił bowiem, aby nie-Izraelita pojął głębiej istotę swego Pana: „dotąd Cię znałem ze słyszenia, obecnie ujrzałem Cię wzrokiem” (Hi 42,5). Nie objawił mu się przez Izraela, ale jako Stwórca, który jest wszechmocny, działający w świecie i panujący nad złem. W Księdze Syracha, Hryniewicz odnajduje wszechobecną Mądrość Bożą, która jako źródło życia „w każdym ludzie i narodzie zdobyła panowanie” (Syr 24,6). Z kolei Księga Mądrości ukazuje Boga, który daje nieśmiertelność nie tylko Izraelitom, ale każdemu sprawiedliwemu człowiekowi, gdziekolwiek by się znajdował (por. Mdr 10, 1-11). Mądrość uczy, wybawia i daje życie: „dla tego, co strzeże jej, drzewem jest życia, a kto się jej trzyma szczęśliwy” (Prz 3,18). Lubelski teolog podkreśla, że w Księgach Mądrościowych odnajdujemy obraz Boga jako wszechmocnej i działającej w świecie Mądrości szukającej i objawiającej się każdemu człowiekowi²⁷.

Pisząc o nadziei w Starym Testamencie Hryniewicz odwołuje się także do biblijnych postaci, które nazywa „obcymi”. Są to tajemnicze postacie nie pochodzące z narodu wybranego, o których Pismo Święte mało mówi. Nie odgrywają oni głównych ról w biblijnych opowieściach, ale jak wskazuje Hryniewicz, fakt, że Bóg posługuje się i działa przez owe „obce osoby” wskazuje na Jego życzliwość i otwartość wobec każdego człowieka. W. Hryniewicz zwraca uwagę na takie postacie jak: kapłan Melchizedek, teść Mojżesza Jetro, mezopotamski wieszcz Balaam, filistyński król Abimelek, wdowa z Sarepty koło Sydonu, Syryjczyk Naaman, czy bardziej znana Rut Moabitka. Lubelski teolog wskazuje, że wszystkie te osoby ukazane na kartach Starego

²⁶ Por. E. Sienkiewicz, *Już i jeszcze nie. Doczesny i Eschatologiczny wymiar ludzkiej nadziei*, Szczecin: Wydział teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 2007, s. 167.

²⁷ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 76-78.

Przymierza, które Bóg nawiedził i którymi się posługiwał, powinny nas uwrażliwiać na różnorodność sposobów zbawczej obecności i działania Boga w ludzkich dziejach. Bóg wybiera i objawia się także osobom spoza narodu wybranego, aby w ten sposób ukazać prawdę o swoim postępowaniu względem człowieka. Jest On ojcem wszystkich i nawet najwięksi przestępcy podobni do Kaina, nie tracą możliwości kontaktu ze swoim Stwórcą jeśli tylko zwrócą się do Niego. Mądrość nadziei płynącej ze Starego Testamentu wskazuje, że nie należy ograniczać horyzontów życzliwości i miłosierdzia Boga tylko dla siebie czy też wybranej wspólnoty. Boży plan ocalenia i zbawienia dotyczy wszystkich ludzi i nie można nikogo z niego wyłączać – podkreśla Hryniewicz²⁸.

W księgach Starego Testamentu obecna jest również nadzieja eschatologiczna, która otwarta jest na wieczność: „nadzieja ich [sprawiedliwych] pełna jest nieśmiertelności” (Mdr 3,4). Nieśmiertelność, o której jest tu mowa, oznacza szczęśliwą egzystencję z Bogiem²⁹. W. Hryniewicz podkreśla, że zaufanie do Boga i nadzieja na życie wieczne wyrosła przede wszystkim z wiary w Jego nieograniczoną moc, a nie z teoretycznych dywagacji nad nieśmiertelnością duszy. Przykładem jest Księga Psalmów, w której odnajdujemy teksty pełne pytań i ufności. Dlaczego Bóg miałby nie pamiętać o zmarłych? Jeśli Bóg jest Stwórcą i Panem wszystkiego co istnieje, to czy wspólnota z Nim nie jest silniejsza niż śmierć? W psalmach odnajdujemy odpowiedzi na owe pytania, z których wynika, że także po śmierci człowiek żyć będzie we wspólnocie ze swoim Stwórcą (por. Ps 16,9-11; Ps 73,23-26; Ps 22,29-30). Lubelski teolog zauważa, iż wyraźna nauka o zmartwychwstaniu pojawia się dopiero w późniejszych księgach Starego Testamentu. Najpierw bowiem w Izraelu musiała się ugruntować wiara w Boga jako Pana życia i śmierci, aby dalej mogła pojawić się nadzieja na zmartwychwstanie umarłych. Wyraźny obraz owej nadziei odnajdujemy w historii męczeństwa siedmiu braci machabejskich, których matka żywiła głęboką nadzieję na ponowne spotkanie ze swoimi synami: „Stwórca świata bowiem, który ukształtował człowieka i wynalazł początek wszechrzeczy, w swojej litości ponownie odda wam tchnienie i życie. (...) Nie obawiaj się tego oprawcy, ale bądź godny braci swoich i przyjmij śmierć, abym w czasie zmiłowania odnalazła Cię razem z braćmi” (2Mch 7,23.29). Natomiast w późniejszych pismach apokaliptycznych obecna jest już

²⁸ Tamże, s. 78-95.

²⁹ Por. G. Ravasi, *Upagniony Chrystus-oczekiwania Abrahama oraz nadzieja narodu żydowskiego*, „Communio” (1997) 5, 28-39, s. 31-32.

idea cielesnego zmartwychwstania umarłych i ich egzystencji w pozaziemskim świecie³⁰.

Podsumowując myśl lubelskiego teologa można stwierdzić, iż jednym z najbardziej charakterystycznych rysów biblijnej koncepcji nadziei jest jej wymiar egzystencjalny, ukazujący życie ludzkie jako przeżywanie nadziei, jako zaufanie Komuś. Nadzieja jest wezwaniem do zawierzenia Bogu, który zawierając przymierze z człowiekiem w szczególny sposób wszedł w historię ludzkości. Nadzieja w Biblii nie ma statycznego charakteru, ale jak najbardziej dynamiczny. Potwierdzeniem tego jest fakt, że w Biblii częściej jest używana forma czasownikowa, niż rzeczownikowa³¹.

Życie człowieka dokonuje się w ramach historii, która nie jest tylko historią ludzi, ale przede wszystkim wypełnieniem się Bożego planu zbawienia. Nadzieja w Starym, jak i Nowym Testamencie łączy się z ideą przymierza i obietnicy. Odnajdujemy ją w już dokonanych wydarzeniach zbawczych, zawartych w historii zbawienia. W Starym Testamencie będzie to: wyjście z Egiptu, Przymierze, obietnica Ziemi Obiecanej, natomiast w Nowym Testamencie przede wszystkim Pascha Chrystusa – Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie. Biblijna nadzieja nie zatrzymuje się na tych wydarzeniach, ale wskazuje na ostateczną realizację zbawienia w przyszłości³².

³⁰ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 48-52.

³¹ Por. J. Nagórny, *Życie nadzieją w świetle Pisma Świętego*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, 95-109, s. 95.

³² Por. J. Nagórny, *Z Wiary Miłość i Nadzieja*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 285-286.

2. Wiarygodność nadziei ukazana w nauczaniu Jezusa

Według W. Hryniewicza dzieje zbawienia to ciągłość wydarzeń wypełnionych Boską interwencją i łaską, które zmierzają w wyznaczonym kierunku. Zarówno Stary jak i Nowy Testament wskazują, iż tym kierunkiem jest życie wieczne w królestwie Boga, którego człowiek z nadzieją oczekuje³³. Historyczne oczekiwanie Izraela na przyjście królestwa Bożego, ale jednocześnie otwarcie nowej perspektywy tego królestwa, spełniło się w osobie Jezusa Chrystusa. Pisma Nowego Testamentu ukazują prawdę, że wypełnienie obietnic dokonało się przez przyjście Jezusa Chrystusa. On sam nauczał, że w Nim spełniała się starotestamentalna nadzieja na zbawienie ogarniające wszystkie narody. Jego życie, a szczególnie męka, śmierć i zmartwychwstanie jest obietnicą i nadzieją dla wszystkich ludzi. Jezus Chrystus jest światłem, które odsłoniło sens wszelkich oczekiwań i nadziei oraz ukazuje fundamentalną nowość działania Bożego, które Stary Testament zapowiadał³⁴.

Zjawienie się Chrystusa jako Mesjasza kończy czas oczekiwania, ale nie powoduje końca nadziei. Mistrz z Nazaretu poprzez swoją naukę i życie wskazuje na nową formę nadziei. Nie jest nią już wyłącznie oczekiwanie królestwa Bożego, ale wzrost i pełnia tego królestwa, które wraz z Nim jest już na ziemi. Wiązało się to z oczyszczeniem idei doczesnego królestwa Bożego, które nie jest związane z ludzkim panowaniem i potęgą militarną, ale ma mieć transcendentny charakter oraz trwać wiecznie. Taka idea nie była zgodna z żydowską doktryną i oczekiwaniami, dlatego też nauczanie Jezusa nie zostało przez nich przyjęte³⁵.

Ewangelie ukazują Chrystusa, który nawołuje do postawy nadziei, będącej bezkompromisowym zawierzeniem Bogu, który jest wierny swoim obietnicom. Wszystkie trzy Ewangelie synoptyczne ukazują przesłanie nadziei, które wynika z faktu nadejścia królestwa Bożego urzeczywistniającego się w Chrystusie i założonej przez Niego wspólnocie. Doczesna rzeczywistość królestwa Bożego, czyli wszystko to co dobre, musi się nieustannie rozwijać, a jednocześnie oczekuje na chwilę ostatecznego wypełnienia się w wieczności. Jest ono więc związane z teraźniejszością i przyszłością. Wszyscy ludzie zostali wezwani przez Chrystusa do budowania królestwa Bożego poprzez wspólnotę z Nim w radości i nadziei³⁶.

³³ Tamże, s. 47.

³⁴ Por. S. Chrobak, *Podstawy pedagogiki nadziei*, dz. cyt., s. 135

³⁵ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 27

³⁶ Tamże, s. 33-34.

Mając na względzie przypomniane wyżej ogólne tło dotyczące przesłania nadziei obecnego w Nowym Testamencie należy zauważyć, że W. Hryniewicz wskazuje na przypowieści Jezusa jako na szczególne miejsce, w którym w Jego przepowiadaniu o Królestwie wybrzmiewa przesłanie o nadziei. Możemy odnaleźć w nich prawdę o Bogu i Jego zbawczym działaniu w świecie. Mają uniwersalny charakter, dlatego można je odnieść do człowieka żyjącego w różnych miejscach i czasach. Siła przypowieści skierowana jest do każdego, przekracza wszelkie granice etniczne, kulturowe i religijne. Słuchając przypowieści odnajdujemy odpowiedzi na takie pytania jak: Kim jest Bóg? W jaki sposób Bóg postępuje z człowiekiem? Czego od nas oczekuje? Czy rzeczywiście jest Bogiem pełnym łaski i miłosierdzia? Lubelski teolog podkreśla, że z przypowieści Jezusa wyłania się pełen nadziei obraz Boga jako kochającego Ojca, który pragnie ocalenia wszystkich swoich dzieci. Bóg Jezusa Chrystusa nie szuka zemsty i potępienia tych, którzy są Mu nieposłuszni, ale oczekuje ich powrotu, a nawet sam wychodzi aby ich odnaleźć³⁷.

W. Hryniewicz podkreśla, że idea nadziei zajmuje bardzo ważne miejsce w Pismach Nowego Testamentu, szczególnie w przepowiadaniu Mistrza z Nazaretu, dlatego też w poniższym paragrafie zostanie przedstawiony obraz nadziei obecnej w nauczaniu Jezusa Chrystusa³⁸.

Pojęcie królestwa, które Hryniewicz nazywa „głównym nośnikiem nadziei”³⁹, było centralnym punktem Dobrej Nowiny głoszonej przez Jezusa. Swoim słuchaczom Jezus nie wyjaśniał dokładnie tego pojęcia, gdyż było ono już im znane, głównie za pośrednictwem księgi Daniela i wczesnych pism apokaliptycznych. Chrystus, jak zauważa omawiany autor, wskazywał raczej na fakt przybliżenia się owego królestwa oznaczającego stan zbawienia. Królestwo Boże w przepowiadaniu Jezusa jest więc przede wszystkim przyszłą rzeczywistością eschatyczną, głoszoną jako zbawienie, już teraz przypadająca w udziale tym, którzy je przyjmą. Lubelski teolog zwraca uwagę na nowość nauczania Mistrza z Nazaretu, ukazaną w Jego pierwszym wystąpieniu na początku publicznej działalności. Jezus odczytał fragment z księgi Izajasza (por. Łk 4,18-19; Iz 61,1n), który następnie odniósł do siebie (por. Łk 4,20-21). Istotnym szczegółem, na który wskazuje nasz autor jest moment, w którym Jezus przestał czytać słowa księgi. W starotestamentalnym prorocztwie jest mowa o „roku łaski u Jahwe” (por.

³⁷ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 103-104.

³⁸ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 102.

³⁹ W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 54.

Iz 62,2), ale również o „dniu pomsty dla naszego Boga” (Iz 63,4). Hryniewicz zauważa, że Jezus przytacza jedynie słowa o „roku łaski Pana”, co omawiany autor interpretuje jako znak nowej perspektywy obecnej w nauczaniu Jezusa. Przepowiadanie Mistrza z Nazaretu jest bowiem zupełnie inne od apokaliptycznego głoszenia Jana Chrzciciela. W centrum nie znajduje się już idea bliskiego sądu nad Izraelem i światem, lecz pozytywna oraz pełna nadziei perspektywa zbawienia i zbliżającego się królestwa Bożego. Nawrócenie zaś, do którego tak płomiennie wzywał Jan Chrzciciel, wiąże się z przyjęciem owego daru zbawienia w postawie dziecięcego zaufania⁴⁰.

Lubelski teolog podkreśla, że Chrystusowe przepowiadanie o Królestwie Boga nie zna żadnych granic, czyli było zaadresowane do wszystkich ludzi. Jezus wzywał swoich uczniów do tego, aby miłowali każdego człowieka, także swoich nieprzyjaciół. Tak postępując mieli oni naśladować miłość samego Boga, który sprawia „że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (Mt 4,45b). Takie nauczanie ukazuje prawdę, że jesteśmy dziećmi jednego Boga, który jest życzliwym Ojcem dla wszystkich. Hryniewicz zauważa, że jest to cecha charakterystyczna Ewangelii Jezusa. Na uniwersalny charakter Jezusowego nauczania o Królestwie wskazują również znamienne wyrażenia, których używał Nauczyciel z Nazaretu. Chodzi o takie wyrażenie jak: „kto”, „ktokolwiek”, „każdy kto”. Określenia te pojawiają się w różnych kontekstach i wskazują, że przynależność do narodu wybranego nie jest już warunkiem wejścia do wspólnoty Królestwa Bożego: „bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką” (Mk 3,35); „kto się więc uniży jak to dziecko, ten jest największy w królestwie niebieskim” (Mt 3,4). Podobnych wypowiedzi charakteryzujących się otwartością języka, którym posługiwał się Jezus można by przytoczyć więcej – podkreśla Hryniewicz. Sugerują one, że Mistrz z Nazaretu nie ograniczał swego nauczania tylko do swego narodu, ale że odnosi się ono do wszystkich ludzi bez wyjątku⁴¹.

Nauczając o Królestwie Jezus bardzo często korzystał z przypowieści, która była ważnym sposobem przekazywania treści. Dzięki obrazowemu językowi przypowieści łatwiej można było przekazać słuchaczom treści, które odnosiły się do trudnych do zrozumienia rzeczywistości niewidzialnych. Ten sposób przekazu, jak wskazuje Hryniewicz, nie jest jednak pozbawiony pewnych trudności. Język metaforyczny może bowiem dotyczyć różnych poziomów rzeczywistości i być różnie interpretowany.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 105-109.

Dlatego przypowieści należy rozpatrywać wieloaspektowo, przywoływać różne znaczenia, szukając w nich ukrytej prawdy⁴². Analizując przypowieści Jezusa lubelski teolog zauważa, że wiele z nich ukazuje bogatą w nadzieję wizję Boga jako miłosiernego Ojca, który nieustannie troszczy się o swoje dzieci przybliżając im swoje Królestwo. Omawiany autor nie rozważa szczegółowo wszystkich przypowieści Jezusa, ale dokonuje pewnej selekcji i zatrzymuje się na tych, które uznaje za najbardziej znaczące dla rozumienia nadziei⁴³.

Szczególnie czytelna w swej treści eschatologicznej jest ewangeliczna przypowieść o zaczynie (Mt 13,31-33). W tym krótkim opowiadaniu odnajdujemy bowiem prawdę o przemieniającej i wszechogarniającej mocy Królestwa Bożego, podkreśla Hryniewicz. Jezus w owej przypowieści posłużył się obrazem gospodyni, która zmieszała zakwas z trzema miarami mąki, aż się wszystko zakwasiło. Zaczyn w niedostrzegalny sposób przekształca ciasto, gospodyni musi tylko czekać aż ono wyrośnie. Efekt jest zawsze spektakularny – odrobina zaczynu potrafi przetworzyć dużo większą ilość mąki. Lubelski teolog wskazuje, iż w przypowieści za pomocą owych prostych obrazów zostały ukazane Boże zamiary dotyczące człowieka i świata. Podkreśla, że zamiarem Boga jest to, aby wszyscy ludzie uczestniczyli w Jego chwale i zamiar ten zostanie kiedyś całkowicie spełniony, co obrazuje zaczyn, którego odrobina całkowicie zakwasza ciasto. Pragnieniem Boga jest bowiem zgromadzić wszystkich ludzi w swoim Królestwie. Hryniewicz jest zdania, że niezwykła moc zaczynu odnosi się do nieskończonej miłości Boga, która nie zmusza człowieka do wejścia do Jego Królestwa, ale w tajemniczy sposób przemienia go, aby on sam pragnął tam się znaleźć. Miłość Boga jest więc w stanie pokonać wszelkie ludzkie opory i przeszkody oraz dokonać niezawodnej przemiany. Owa przemiana ma mieć charakter uniwersalny – „całe ciasto” oznacza bowiem powszechną przemianę całej ludzkości. Królestwo Boże, choć teraz jest niepozorne i niewidoczne, posiada wewnętrzną moc ogarniającą wszystko i wszystkich. Kryje w sobie również obietnicę wielkiego ostatecznego spełnienia. W. Hryniewicz podkreśla, iż obraz działającego zaczynu nie ukazuje żadnego podziału na dobrych i złych, sprawiedliwych i grzeszników, ale mówi o

⁴² Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk. Eseje wokół nauczania Jezusa historycznego*, Kielce: Wydawnictwo Charaktery 2016, s. 34-35.

⁴³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbiistów Verbinum 2003, s. 42.

konieczności powszechnej przemiany. Słowa Jezusa są więc pełną nadziei obietnicą, że Bóg sam dokona owej przemiany ogarniającej wszystkich ludzi⁴⁴.

Pisząc o Królestwie Bożym w przypowieściach A. Jankowski twierdzi, iż niektóre z nich ukazują zaskakującą nowość w relacji Boga do grzeszników. Bóg jest w nich bowiem ukazany jako Ten, który sam szuka tych, którzy odwrócili się od Niego i zagubili się na bezdrożach. Nie tylko więc sprawiedliwych, ale i grzeszników Bóg powołuje do swego Królestwa. Trzy przypowieści o tej tematyce odnajdujemy w 15 rozdziale Ewangelii według św. Łukasza. Są to przypowieści: o zaginionej owcy, o zagubionej drachmie i o synu marnotrawnym. Każda z nich ukazuje pełen nadziei obraz Boga, który jest pełen miłosierdzia względem grzeszników⁴⁵.

W. Hryniewicz podkreśla, że owe przypowieści głoszą niezwykłą nowinę o Bogu i Jego łaskawym nastawieniu do błądzących ludzi. Przypowieść o synu marnotrawnym i miłosiernym Ojcu (por. Łk 15,11-32) uważa za najwznioślejszą przypowieść Jezusa i wskazuje przy tym, iż słusznie nazywa się ją streszczeniem całej Ewangelii⁴⁶. Odnosząc się do treści przypowieści, lubelski teolog wskazuje, iż w postawie syna marnotrawnego może rozpoznać się każdy, kto podjął w swoim życiu błędną decyzję. Młodszy syn, poszukując wolności, odchodzi z domu swego ojca i zrywa z nim relację. Taka decyzja nie prowadzi go jednak do jakiegoś spełnienia czy też odnalezienia swojej tożsamości, ale sprawia, że traci on swoją godność i staje się nieszczęśliwy. Nadzieją dla syna marnotrawnego staje się wspomnienie domu swego ojca, w którym panował dostatek dla wszystkich. Hryniewicz zwraca uwagę, iż w decyzji powrotu zbuntowanego syna nie widać postawy przywiązania czy też synowskiego zaufania względem ojca. Winowajca jest bowiem gotów zająć miejsce sługi, godząc się na uzależnienie daleko większe niż przedtem. Zaskakująca i niezwykła jest natomiast postawa ojca. Nie jest on postacią autorytarną, pozwala korzystać swojemu synowi z daru wolności. Nie pragnie narzucać siłą swojej woli, zmuszać do konkretnego zachowania. Ojciec nie chce panować nad swoim synem, ale pragnie zdobyć go miłością, dlatego pozwala mu odejść i z cierpliwością oczekuje jego powrotu. Zdumiewający jest fakt, jak podkreśla omawiany autor, że gdy młodszy syn powraca do domu, ojciec skraca dystans i wychodzi mu na spotkanie. Miłość ojca jest doskonała, nie daje on odczuć synowi swej władzy i nie upokarza go. Nie robi

⁴⁴ Tamże, s. 49-52.

⁴⁵ Por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań-Warszawa: Pallottinum 1981, s. 82.

⁴⁶ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 42.

wymówek, kocha syna takim jakim jest, przywraca mu utraconą godność i przyjmuje z największą czułością. Pojednanie dokonuje się w atmosferze radości i wesela, czego symbolem jest uczta⁴⁷.

W przypowieści swoją rolę ma również starszy syn, który jest człowiekiem prawym i sprawiedliwym. Powrót marnotrawnego brata był dla niego zaskoczeniem, ale jeszcze bardziej nie mógł pojąć tego, że ojciec tak szybko mu przebaczył. Był oburzony postawą ojca i nie chciał wejść do domu. Tak jak w przypadku młodszego syna, ojciec ponownie skrac dystans i wychodzi do niego. Cierpliwie i z czułością słucha rozżalonego syna i tłumaczy mu swoje racje. Starszy syn ma poczucie, że był traktowany jako najemnik, ojciec jednak próbuje ukazać mu jego godność. Hryniewicz jest zdania, iż obydwaj synowie z przypowieści nie dostrzegają, że dom ojca jest jedynym miejscem wolności⁴⁸.

Interpretując biblijną przypowieść o synu marnotrawnym Hryniewicz podkreśla, że nie jest to opowiadanie zawierające opis zatracenia i nawrócenia, ale przede wszystkim obraz przedstawiający Boga oraz Jego stosunek do grzesznych ludzi. Bóg, który jest kochającym Ojcem, miłuje każdego człowieka – także tego, który odwraca się od Niego i gardzi Jego miłością. Życzliwość i łaska Boga jest uprzedzająca, dotyka grzesznika, zanim ten wyrazi skruchę i chęć powrotu do swego Stwórcy. Dzięki takiej miłości, zauważa Hryniewicz, w winowajcy może zrodzić się żal za popełnione winy i chęć powrotu. Bóg ukazany w przypowieści pragnie, aby wszyscy ludzie w sposób dobrowolny uczestniczyli w Jego Królestwie. Wolność, którą obdarza swoje dzieci nie jest wyrazem obojętności na ich los, ale znakiem, poszanowania ich godności. Bóg ukazany przez Jezusa jest Bogiem miłującym zagubionych, podkreśla omawiany autor⁴⁹. Przypowieść o synu marnotrawnym wskazuje również na niezwykłą więź między Bogiem a istotami, które stworzył On na swój obraz i podobieństwo. Hryniewicz jest zdania, że dramat człowieka jest niejako dramatem Boga, któremu nie są obojętne losy żadnego człowieka. Dlatego chce On każdego buntownika pojednać ze sobą i wprowadzić do swego Królestwa⁵⁰.

Podobny obraz Boga został przedstawiony w przypowieści o zaginionej owcy (Łk 15,3-7; Mt 18,10-14) oraz zagubionej monecie (Łk 15,8-10). Zdaniem lubelskiego

⁴⁷ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1996, s. 128-130.

⁴⁸ Tamże, s. 129-130.

⁴⁹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 43-43.

⁵⁰ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 131.

teologa teksty te należy rozpatrywać łącznie. Przypowieść o drachmie pozwala bowiem lepiej zrozumieć sens przypowieści o owcy. Obie biblijne historie opowiadają o miłości Boga względem wszystkich ludzi wyrażonej poprzez troskliwe zaangażowanie Boga w ratowanie najbardziej zagubionych. Hryniewicz zwraca uwagę, iż z przypowieści nie wynika, że Bóg bardziej miłuje i interesuje się tymi, którzy upadają, niż tymi, którzy są Mu wierni. Jego miłość dotyczy każdego człowieka, natomiast gdy człowiek oddala się od Niego, On nie opuszcza grzesznika i nigdy nie spisuje go na straty⁵¹.

W. Hryniewicz wskazuje, że z przypowieści Jezusa o zagubionej owcy wynika, że radość Boga byłaby niepełna, gdyby w Jego owczarni zabrakło jednej zagubionej owcy z liczącego sto owiec stada. Podobny wniosek wypływa z przypowieści o zagubionej monecie. Inne są tylko proporcje, jest bowiem mowa o jednej z dziesięciu monet. W przypowieściach nie należy doszukiwać się dokładnej interpretacji owych liczb. Jest tam zastosowana biblijna hiperbola – pewna przesada mająca podkreślić treść przypowieści, z których wynika, że Bóg zabiega o każdego człowieka i czyni wszystko aby ocalić tych, którzy się zagubili, jak podkreśla Hryniewicz⁵².

W przypowieści o drachmie nie ma mowy o sprawiedliwych i grzesznikach. W. Hryniewicz zauważa, iż uwaga skupia się wokół jednej zagubionej monety, a nie na trosce o pozostałych dziewięć. Opowiadanie to jest komentarzem do przypowieści o owcy, w której widoczny jest już zarysowany kontrast między grzesznikami i sprawiedliwymi. Troska gospodyni o zagubioną monetę wskazuje, jak bardzo Bóg troszczy się o zagubionych ludzi, nie dzieląc ich na dobrych i złych. Lubelski teolog podkreśla, że obydwie przypowieści opowiadają o Bogu, który poszukuje zagubionego człowieka aż do chwili, gdy go znajdzie. Swoją tezę Hryniewicz argumentuje odwołując się do tekstu przypowieści, w którym aż dwukrotnie jest użyte sformułowanie: „aż ją znajdzie” (Łk 15,4.8)⁵³. Cytowany autor podkreśla, że Bóg zna najlepiej kondycję zagubionego człowieka i jest w stanie wszystkich odnaleźć i doprowadzić do swego królestwa. Dlatego lubelski teolog uważa, że nie jest jakimś absurdem mówienie o wielkiej nadziei na powrót wszystkich zagubionych⁵⁴.

Analizując przypowieści o zagubionej owcy i zagubionej monecie W. Hryniewicz dochodzi wniosku, że obrazy zawarte w owych tekstach wzajemnie się dopełniają. Zauważa, że przypowieść o zagubionej owcy mówi o ostatecznych losach całej

⁵¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 44.

⁵² Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsze niż lęk*, dz. cyt., s. 41.

⁵³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 45-47.

⁵⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsze niż lęk*, dz. cyt., s. 42.

ludzkości. Natomiast opowiadania o owcy i monecie w swej treści koncentrują się na poszczególnych osobach⁵⁵. Lubelski teolog podkreśla, że jest to „niezwykła komplementarność, dzięki której przesłanie nadziei zostaje wyrażone jeszcze dobitniej. Przesłanie to mówi, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich, że w każdym człowieku może się ono dokonać i że Bóg niezawodnie realizuje swój zbawczy zamysł”⁵⁶.

Jako dopowiedzenie do powyższych rozważań ukazujących nauczanie Hryniewicza warto dodać opinię biblisty A. Jankowskiego, który stwierdza, iż przedstawione przypowieści ukazują nowy rys Boga poszukującego grzesznika. Taki obraz Boga musiał być szokujący dla słuchaczy Nauczyciela z Nazaretu. Rabini, co prawda, odwołując się do Starego Testamentu uznawali miłosierdzie Boże, ale w ich nauczaniu Bóg czekał na grzesznika, aż ten licznymi czynami pokutnymi odkupi swoje winy. Wysilek poszukiwania grzesznika i radość z jego odnalezienia odkrywają niezwykłą i nieoczekiwaną miłość Ojca – podkreśla cytowany autor⁵⁷.

W czasie swej publicznej działalności Jezus wiele razy uczestniczył w spotkaniach przy stole. Krytykowano Go, że naruszając tradycję jada i pije „z grzesznikami i celnikami” (Łk 15,2). Jezus chętnie przyjmował takie zaproszenia i korzystając z okazji nauczał swoich słuchaczy, mówiąc im o swoim Ojcu i Jego królestwie. Aby przybliżyć owe prawdy, Jezus posługiwał się również obrazem uczy czy też przyjęcia weselnego, które były symbolem nowej i wielkiej wspólnoty ludzkiej ogarniającej wszystkie narody. W. Hryniewicz szczególną uwagę zwraca na przypowieść o wielkiej uczcie i nieoczekiwaniu wymawiających się od udziału w niej (Łk 14,15-24; Mt 22,1-14)⁵⁸.

Według Hryniewicza przypowieść o uczcie jest swoistym wezwaniem do przyjęcia zaproszenia, które Bóg kieruje do każdego człowieka oraz przestrożą, aby ku własnej szkodzi nie być obojętnym na owo zaproszenie. W Biblii odnajdujemy dwie wersje przypowieści: Łukaszkową oraz Mateuskową. Zatrzymamy się jednak przy przypowieści przekazanej przez św. Mateusza, spotykamy w niej bowiem dodatkowy, budzący trwogę, motyw człowieka nie ubranego w weselną szatę, który został wyrzucony na zewnątrz⁵⁹.

⁵⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 55.

⁵⁶ Tamże, s. 55.

⁵⁷ Por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, dz. cyt., 87-88.

⁵⁸ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 109.

⁵⁹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 56.

Lubelski teolog jest zdania, iż przypowieść bardziej należy odczytywać jako zaproszenie niż ostrzeżenie. Uczta weselna jest symbolem przyszłej eschatologicznej uczty w królestwie niebieskim. Nikt nie może uczestniczyć w owej uczcie bez zaproszenia. Król, którym jest sam Bóg, pragnie, aby wszyscy ludzie uczestniczyli w uczcie. Zaproszenie świadczy o Jego przychylności i łaskawości, jest Jego wspaniałomyślnym darem zbawienia⁶⁰. Zaproszenie dotyczy więc wszystkich – zarówno żydów jak i pogan, choć nie wszyscy okażą się godni wybrania. Samo wezwanie, podkreśla Hryniewicz, nie oznacza tym samym pewności zbawienia. Zaproszenie wszystkich na ucztę nie zwalnia również od sprawiedliwego życia i godnego postępowania, czego symbolem jest posiadanie białej szaty⁶¹.

W przypowieści o uczcie weselnej odnajdujemy obecną w omawianych wcześniej tekstach, zwłaszcza w opowiadaniu o synu marnotrawnym, ideę wolnej woli, której Bóg nie zabiera swoim dzieciom. W. Hryniewicz wskazuje, iż król nikogo z gości nie przymusza, aby uczestniczyli w uczcie weselnej. Bóg nie ucieka się do przemocy, pozwala nawet na odmowę. Ci zaś, którzy nie przyjęli zaproszenia, sami wykluczyli się ze wspólnoty stołu. Cytowany autor podkreśla jednak, że przypowieść nie niesie pozbawionego nadziei przesłania o potępieniu tych, którzy zostali wyrzuceni w ciemności. Wskazuje bowiem, że Jezus nie mówi o karze wiecznej i o ostatecznym oddzieleniu od Boga, ale bardziej o tym, że człowiek może się zagubić i dokonać wyboru, który postawi go w złej sytuacji. Przypowieść nie ma straszyć czytelnika, ale prowadzić do odpowiedzi na pytanie: jaka jest moja reakcja na zaproszenie Boga?⁶².

Pełne nadziei nauczanie Jezusa o królestwie zostało zawarte także w przypowieści o robotnikach powoływanych do pracy w winnicy o różnych porach dnia oraz o jednakowej nagrodzie dla wszystkich. Jezus przypomniał i autentycznie zinterpretował starotestamentalną prawdę, że królestwo Boże jest dostępne dla każdego człowieka, stoi otworem dla wszystkich i w każdym czasie (por. Iz 56,3-7; 60,1-22; 66,18-21). Bóg bowiem zaprasza do udziału w nim wszystkie swoje dzieci i wszystkich jednakowo nagradza z tą samą miłością i sprawiedliwością⁶³.

Przypowieść o robotnikach w winnicy występuje tylko w Ewangelii Mateusza (Mt 20,1-16). Jak podkreśla Hryniewicz, ukazuje ona w głównej mierze hojność i

⁶⁰ Por. Tamże, s. 57.

⁶¹ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 110-111.

⁶² Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 57.

⁶³ Por. J. Homerski, *Królestwo Boże w nauczaniu Jezusa*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” (1995) 2, 5-14, s. 10.

dobroć Boga, którego symbolicznym obrazem jest właściciel winnicy. Jego postępowanie przeczy ludzkiej zasadzie sprawiedliwości. Robotnicy, którzy pracowali tylko jedną godzinę, nieoczekiwanie otrzymali tyle samo co ci, którzy cały dzień się trudzili. Rozliczenie z pracownikami jest pewnym odpowiednikiem sądu – zauważa Hryniewicz. Nie jest to sąd potępiający, ale ukazujący niesłychaną, radosną wieść o Bogu, który chce obdarzyć zbawieniem wszystkich ludzi. Jego łaska jest niezależna od osobistych zasług i osiągnięć. Królestwo Boga jest więc możliwe do osiągnięcia dla każdego człowieka, ponieważ zbawienie jest łaską i dziełem Boga, a nie wynagrodzeniem za dobre uczynki. Bóg żadnego człowieka nie przekreśla nawet ci, którzy w swoim życiu najmniej uczynili dla Niego mają szansę na wieczną nagrodę. Natomiast ci, którzy wiele się trudzili dla Boga, otrzymują zbawienie nie w zamian za swoje zasługi, ale z Bożej łaskawości i hojności. Błędem byłoby twierdzenie, zauważa Hryniewicz, że pierwsi, którzy pracowali najdłużej, otrzymali dar zbawienia jako należność czy zapłatę za swoje dobre życie. W takiej perspektywie hojność i łaska Boga dotyczyłaby tylko tych, którzy na zbawienie nie zasłużyli⁶⁴.

Właściciel winnicy, wynagradzający pracowników w tak „niesprawiedliwy” sposób, jest obrazem Boga, który przedkłada dobroć ponad obiektywną sprawiedliwość rozdzielczą, według której każdy z robotników powinien otrzymać tylko tyle, ile wypracował. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że przypowieść nie ukazuje relacji społecznych, lecz naturę zbawienia. W postępowaniu właściciela winnicy, który symbolizuje Boga, została więc ukazana sprawiedliwość zbawcza, która wykracza ponad ekonomiczno-prawne pojmowanie sprawiedliwości. To właśnie sprawiedliwość zbawcza objawia się jako niezasłużona dobroć⁶⁵.

W tym kontekście W. Hryniewicz zwraca uwagę, iż z przypowieści można by wywnioskować, że zaakcentowana dobroć Boga pomniejsza wartość czy nawet potrzebę dobrych czynów człowieka. Jeśli bowiem Bóg ostatnim dał to samo co pierwszym, to po co pracować w winnicy przez długie godziny? Cytowany teolog wyjaśnia, że robotnicy przyjęci o wczesnej godzinie, jak również starszy syn z przypowieści o synu marnotrawnym, nie pojmują, że przebywanie z Bogiem jest przywilejem a nie ciężarem. Przypowieść nie pomniejsza więc wartości dobrych czynów i trudu podjętego przez człowieka, ale jest zachętą, aby czynić dobro nie dla

⁶⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 66-67.

⁶⁵ Por. A. Draguła, *Czy na to złym okiem patrzysz, że ja jestem dobry?*” *O możliwej reakcji na dobroć*, „Zeszyty naukowe centrum badań im. Edyty Stein” (2015) 13, 91-106, s. 100.

przyszłego wynagrodzenia, ale jako odpowiedź na zaproszenie i wezwanie do przebywania z Bogiem. Hryniewicz jest zdania, że ten kto oczekuje zapłaty za swoje dobre postępowanie i prawe życie, może nie zauważyć, że Bóg powołuje go wraz z innymi do swego królestwa z najczystszej bezinteresownej miłości, a nie dla nagrody. Kto nie odkrywa tej nadziei, podobnie jak szemrzący robotnicy, zawsze będzie patrzeć „złym okiem” na dobroć Boga⁶⁶.

Lubelski teolog podkreśla również, że interpretując przypowieść nie można pomijać nakazu odejścia skierowanego do szemrzących robotników, gdyż ma on swoje konsekwencje eschatologiczne. Owi narzekający pracownicy to ci, którzy zostali najęci jako pierwsi, ludzie największego trudu. Ich postawa, zazdrość, spowodowana dobrocią właściciela winnicy, sprawiła, że niespodziewanie stali się ostatnimi. Niezgadzaający się z gospodarzem musieli odejść, przynajmniej do czasu zmiany decyzji – zauważa Hryniewicz. Odejście nie jest jednak równoznaczne z ostatecznym wykluczeniem z dobroci gospodarza. Cytowany autor podkreśla, że przypowieść ukazuje fundamentalną prawdę, że ostateczna nagroda jest sprawą łaski a nie zasługi. Co bardzo istotne, wszyscy owej łaski potrzebują zarówno pierwsi jaki i ostatni⁶⁷.

Analizując nauczanie Jezusa Chrystusa o królestwie, W. Hryniewicz zwraca również uwagę na eschatologiczną przypowieść o bogaczu i żebraku Łazarzu (Łk 16,19-31). Warto ująć ową przypowieść w naszych rozważaniach gdyż, jak podkreśla cytowany autor, jej interpretacja narażona jest na szereg nieporozumień. Dostrzegano bowiem w niej usprawiedliwienie biedy, która dawała nędzarnikom nadzieję na bogactwa i radość w przyszłym świecie, zaś tym, którzy byli zamożni, odbiera nadzieję i skazuje na wieczne potępienie. Takie pojmowanie owej przypowieści prowadzi do błędnego rozumienia idei królestwa niebieskiego, zauważa lubelski teolog⁶⁸.

Opowiadanie o bogaczu i Łazarzu należy zatem właściwie zinterpretować. Jak podkreśla Hryniewicz, przypowieść ta nie gloryfikuje nędzy i ubóstwa ani nie jest zachętą do rezygnacji w ich zwalczaniu. Nie stan posiadania będzie bowiem podlegał osadowi w królestwie Bożym, ale to jak postępowaliśmy, jacy byliśmy za życia. Jezus w owej przypowieści nie potępia bogactwa, ale brak miłości względem bliźniego, który był w potrzebie. Lubelski teolog jest zdania, iż na płaszczyźnie znaczeniowej biblijna historia o bogaczu i Łazarzu nie jest reportażem opowiadającym o tym, co się wydarzy

⁶⁶ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 69-70.

⁶⁷ Tamże, s. 67.

⁶⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniej niż lęk*, dz. cyt., s. 105.

po śmierci każdego człowieka i nie należy jej tak rozumieć. Nie chodzi bowiem o proste odwrócenie losu bogacza, który trafia do otchłani i Łazarza, który trafia na zaszczytne miejsce obok patriarchy Abrahama. Przypowieść ma na celu ostrzec przed złym podejściem do bogactwa oraz przed brakiem wrażliwości na los ubogich i potrzebujących. Przypowieść nie odmawia więc nadziei, ludziom bogatym, ale wzywa do odpowiedzialności za losy bliźniego⁶⁹.

Głoszone przez Jezusa nauczanie o królestwie Boga jest radosną nowiną dla każdego człowieka. Jak wskazuje W. Hryniewicz, z treści nauczania Mistrza z Nazaretu wynika, że proklamowana przez Niego Ewangelia nie dotyczyła tylko Żydów, ale była skierowana do wszystkich ludzi, wierzących i nie wierzących, dobrych i złych⁷⁰. Lubelski teolog podkreśla, że nie należy ograniczać nauczania Jezusa do żadnej z przypowieści, każda bowiem podkreśla pewien aspekt Jego przepowiadania. Dopiero zebrane jako całość, wraz z innymi wypowiedziami, mogą dać spójny obraz Jego nauczania. W całości tego obrazu jawi się zaś prawda o tym, że Królestwo Boże nie jest zarezerwowane tylko dla wybranych, dlatego każdy człowiek jest wezwany do pełnego nadziei zaufania Bogu, gdyż On jest miłosierny i miłuje wszystkich ludzi⁷¹.

⁶⁹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s.62-63.

⁷⁰ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 119.

⁷¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 75.

3. Nadzieja objawiona w misterium paschalnym Jezusa

Przedmiotem nadziei według pism Nowego Testamentu jest rzeczywistość Królestwa Bożego. Przyjście na świat Jezusa Chrystusa kładzie kres wielowiekowemu oczekiwaniu na wypełnienie się obietnic, ale nie sprawia, że nadzieja przestaje istnieć – przeciwnie, uzyskuje swoją doskonałą formę. Wyczekiwane Królestwo mesjańskie jest już obecne, aktualne, dlatego przedmiotem nadziei staje się jego wzrost i pełnia. Fałszywa idea królestwa odnosząca się do doczesnego panowania była bardzo mocno zakorzeniona w świadomości słuchaczy Jezusa z Nazaretu. Dlatego w swoim nauczaniu Jezus ukazywał prawdę o królestwie Bożym jako rzeczywistości duchowej i wiecznej⁷².

Jak podkreśla W. Hryniewicz, przepowiadanie Jezusa o królestwie Bożym z nielicznymi wyjątkami nie zostało przyjęte przez naród żydowski. Nie uwierzył on słowom i czynom Mesjasza z Nazaretu, co w konsekwencji doprowadziło do skazania Jezusa na śmierć jako bluźniercy i buntownika. Ukrzyżowanie Jezusa nie zniszczyło jednak nadziei na przyjście królestwa Bożego, ale nadało jej nowy kształt. O swoistej przemianie tej nadziei świadczy, jak wskazuje Hryniewicz, opis Ostatniej Wieczerzy. W obliczu nieuniknionej śmierci Jezus nie porzucił bowiem nadziei na bliskość Bożego królowania, ale zapewnia swoich uczniów, że po swojej śmierci zasiądzie na uczcie w królestwie Boga: „zapewniam was: Nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż do tego dnia, kiedy ponownie będę pił z niego w królestwie Boga” (Mk 14,25). Śmierć Jezusa na krzyżu nie jest więc znakiem przekleństwa, lecz pojednania i bliskości królestwa, zwraca uwagę lubelski teolog i podkreśla przy tym, że apostołowie bezpośrednio po śmierci swojego nauczyciela nie dostrzegali owej nadziei, dopiero doświadczenie zmartwychwstania sprawiło, że odrodziła się w nich eschatologiczna nadzieja na przyjście królestwa. Męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa doprowadziły więc do zmiany w rozumieniu idei królestwa Bożego. Zmieniło się przede wszystkim samo rozumienie celu nadziei, którym jest osoba Jezusa Chrystusa i nadzieja na obecne i przyszłe uczestnictwo w Jego nowym życiu. Pascha Chrystusa jest więc fundamentalnym wydarzeniem, które ukształtowało nadzieję chrześcijan, dając im nowy fundament i ostateczny kształt⁷³. Stąd należy teraz przeanalizować, czym jest według W. Hryniewicza nadzieja objawiona w misterium paschalnym Jezusa Chrystusa.

⁷² Por. W. Olech, *Polska teologia nadziei w okresie posoborowym*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009, s. 166.

⁷³ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 56-58.

Dzieło zbawienia nie jest pojedynczym aktem ale, jak zauważa Hryniewicz, składa się na nie tajemnica życia, śmierci i uwielbienia Jezusa. Dla lubelskiego teologa misterium paschalne jest powiązane wewnętrznie z całością dzieła dokonanego przez Boga w Chrystusie⁷⁴. Jest on zdania, iż owego misterium nie można więc ograniczać wyłącznie do samego wydarzenia śmierci i zmartwychwstania, pomijając tak ściśle powiązaną z nim tajemnicę wcielenia i Zesłania Ducha Świętego, które razem tworzą jedno misterium, rozszerzone na poszczególne wydarzenia, podkreśla badająca nauczanie Hryniewicz, D. Lekka⁷⁵. Natomiast J. Fijałkowski dodaje, iż w nauczaniu lubelskiego teologa wspomniane wydarzenia, tworzące jedno misterium paschalne, to nie jakieś przypadkowe zdarzenia, które mogłyby zaistnieć lub nie. Wszystkie wewnętrznie są ukierunkowane ku tajemnicy paschalnej, poprzez którą dokonało się odkupienie człowieka⁷⁶. Biorąc pod uwagę powyższe argumenty z nauczania Hryniewicza, przedstawienie nadziei objawionej w misterium paschalnym Jezusa zaczniemy od tajemnicy wcielenia.

Współczesna teologia ukazuje wydarzenie wcielenia jako nieodłączną część całego dzieła odkupienia. Lubelski teolog podkreśla, że nie można uznawać go jako tylko niezbędnego elementu poprzedzającego odkupienie. Wcielenie jest bowiem rzeczywistym początkiem zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa, Jego uniżenia się poprzez przyjęcie ciała poddanego śmierci „podobnego do ciała grzesznego” (Rz 8,3). Nie jest to więc jakieś odrębne wydarzenie, oderwane od zbawczej misji Chrystusa⁷⁷. Potwierdzenie owej tezy odnajdujemy, jak zauważa Hryniewicz, w tekstach Pisma Świętego dotyczących tego tematu. Według przekazu synoptyków „Syn Człowieczy przyszedł szukać i zbawić to, co zginęło” (Łk 19,10), żeby służyć i „życie swoje oddać na okup za wielu” (Mk 10,45). Natomiast w nauczaniu św. Jana Syn Boży stał się człowiekiem po to, żeby świat „nie zginął, ale miał życie wieczne” (por. J 3,13-16). Zaś we wczesnochrześcijańskim hymnie z Listu św. Pawła do Filipian (2,5-11) odnajdujemy przekaz, według którego Apostoł narodów ukazuje wcielenie jako początek odkupienia. Taki bowiem charakter posiada Jezusowa wola ofiarowania siebie samego. Nowy Testament ukazuje więc tajemnicę wcielenia jako wydarzenie

⁷⁴ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 273.

⁷⁵ Por. D. Lekka, *Misterium paschalne Chrystusa w integralnym ujęciu Wacława Hryniewicza OMI*, „Collectanea Theologica” 85 (2015) 1, 107-129, s. 107.

⁷⁶ Por. J. Fijałkowski, *Pascha i człowiek w teologii księdza W. Hryniewicza*, „Łódzkie studia Teologiczne” (1995) 4, 171-180, s. 173.

⁷⁷ Por. W. Hryniewicz, *Wcielenie a misterium paschalne*, „Roczniki Teologiczno-Katolickie” 26 (1979) 2, 53-66, s. 53-54.

odkupieńcze, w którym objawia się nadzieja dla ludzkości. We wcieleniu Syna Bożego ludzkość bowiem i cały świat w sposób nieodwracalny zostają przyjęta przez Boga w ekonomię miłosierdzia i łaski – podkreśla Hryniewicz⁷⁸.

Według lubelskiego teologa wcielenie nie jest wydarzeniem o statycznym charakterze, lecz przyjęciem przez Słowo Boże realnej, podlegającej rozwojowi natury ludzkiej. Dlatego ukazuje on wcielenie jako rzeczywistością zbawczą i dynamiczną. Wyjaśniając swoją tezę, Hryniewicz odwołuje się do współczesnej refleksji antropologicznej. Wskazuje, iż każdy czyn człowieka jest czynem o charakterze ontologicznym, pewnym elementem ludzkiego stawania się. Każdy człowiek bowiem staje się sobą poprzez swoje działanie, czyny przyczyniają się do jego pełnego urzeczywistnienia. Być człowiekiem, według Hryniewicza, to to znaczy stawać się nim, dlatego wcielenie jest rzeczywistością dynamiczną, która rozwija się w ciągu całego życia Jezusa, a swój moment kulminacyjny osiąga w chwili Jego śmierci i zmartwychwstania⁷⁹. Wcielenie jawi się więc jako rzeczywistość, która rozciąga się na całe życie Jezusa. Hryniewicz nie neguje przez to niezmiennej istoty wcielenia, ale pragnie zwrócić uwagę na jego dynamiczny i historyczny charakter, dlatego podkreśla, że wcielenie nie zrealizowało się w betlejemskim żłóbku, ale w śmierci, zmartwychwstaniu i uwielbieniu Chrystusa. Odwołując się do wschodniej myśli teologicznej, podkreśla, że wcielenie nie jest statycznym przyjęciem natury ludzkiej, lecz nade wszystkim wydarzeniem zbawczym, streszczającym w sobie całe zbawcze działanie Boga w Chrystusie⁸⁰.

Autor trylogii paschalnej zwraca również uwagę na paschalną orientację tajemnicy wcielenia. Odwołując się do tekstów Pisma Świętego podkreśla, że całe życie Jezusa było od początku ukierunkowane ku tajemnicy krzyża, ku końcowemu „wykonało się” (J 19,30). Hryniewicz zauważa, iż owa paschalna orientacja nie wynikała z jakiegoś przymusu ze strony Ojca, ale była raczej pełnym miłości dobrowolnym poddaniem się Jego woli. Pisząc o wcieleniu w takiej perspektywie, lubelski teolog wskazuje, że Słowo Boże przyjęło ludzkie ciało podlegające śmierci, skierowane ku śmierci. Dlatego nazywa wcielenie i narodzenie pierwszą stacją drogi

⁷⁸ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 274-275.

⁷⁹ Por. W. Hryniewicz, *Wcielenie a misterium paschalne*, dz. cyt., s. 55-57.

⁸⁰ Por. D. Lekka, *Misterium paschalne Chrystusa...*, dz. cyt., s. 110-111.

krzyżowej, która prowadzi jednak do uwielbienia Chrystusa i Zesłania Ducha Świętego⁸¹.

Hryniewicz, analizując nauczanie Ojców Kościoła, podkreśla, że przyjęcie przez Chrystusa śmiertelnego ciała jest wyrazem solidarności Boga z człowiekiem. Chrystus, który przyjmując ludzkie ciało, pragnie je ofiarować za wszystkich ludzi, aby mogli oni osiągnąć zbawienie. W takiej optyce męka Chrystusa rozpoczyna się wraz z Jego wcieleniem, które jest rzeczywistym uniżeniem i kenozą Syna Bożego. Uniżenie Boga, które dokonało się we wcieleniu, jest – jak podkreśla lubelski ekumenista – trudną do precyzyjnego wyjaśnienia tajemnicą, uniżeniem ukrytym, ale realnym i być może nawet głębszym, aniżeli to, które dokonało się na krzyżu. Tajemnica wcielenia odsłania więc nowe pełne nadziei oblicze Boga, które niejako wymyka się spośród tradycyjnych kategorii teologicznych. Wszechmoc i miłość Boga objawia się bowiem w ten niezwykle sposób, w którym Bóg, który jest „absolutną mocą” samoogranicza się po to, aby udzielić się innym – podkreśla Hryniewicz⁸².

Analizując nauczanie Hryniewicza ukazujące nadzieję w tajemnicy wcielenia, należy również zwrócić uwagę na wydarzenie zmartwychwstania jako dopełnienie owej tajemnicy. Lubelski teolog wyjaśnia, że wcielenie w istotny sposób wiąże się nie tylko ze śmiercią, ale i również z kulminacyjnym momentem misterium paschalnego, jakim jest zmartwychwstanie Chrystusa⁸³. Gdyby bowiem nie nastąpiło zmartwychwstanie „oznaczałoby to zniszczenie człowieczeństwa przyjętego przez Sowo we wcieleniu, a więc i zniszczenie samego wcielenia”⁸⁴.

Autor trylogii paschalnej jest zdania, że w świetle chwały zmartwychwstania odsłania się prawda o tajemnicy wcielenia, stanowi ono bowiem finał owej tajemnicy i prowadzi człowieczeństwo Chrystusa do nowego sposobu bytowania, do życia w chwale Boga. Hryniewicz wskazuje na przebóstwienie w zmartwychwstaniu ludzkiej natury Chrystusa, które pociąga za sobą przemianę całej ludzkości i świata⁸⁵. Cytowany autor stwierdza, że „we wcieleniu dokonało się niepowtarzalne zjednoczenie ludzkiej natury z boską, przez które człowieczeństwo zostało w jedyny tego rodzaju sposób przebóstwione. Zmartwychwstanie jest zamierzonym następstwem, pełnym urzeczywistnieniem, a zarazem najbardziej wyraźną manifestacją tego

⁸¹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 280-281.

⁸² Por. W. Hryniewicz, *Wcielenie a misterium paschalne*, dz. cyt., s. 59-61.

⁸³ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 285.

⁸⁴ Tamże.

⁸⁵ Por. W. Hryniewicz, *Wcielenie a misterium paschalne*, dz. cyt., s. 62-63.

przebóstwienia”⁸⁶. Według Hryniewicza zmartwychwstanie jest więc ostatecznym urzeczywistnieniem wcielenia, w którym człowieczeństwo Chrystusa zostało bez reszty włączone w tajemnicę Jego bóstwa. Podkreśla on, że zmartwychwstanie ukazuje pełną skuteczność misterium wcielenia⁸⁷, zbawienie zaś „jest jedynie pełną ewolucją tego wydarzenia, które zaistniało dzięki niepojętemu spotkaniu świata Boskiego z ludzkim w człowieczeństwie Chrystusa”⁸⁸. Tak pojmowana tajemnica wcielenia, która osiągnęła swą pełnię w zmartwychwstaniu Chrystusa, obejmuje według Hryniewicza całą ludzkość i niewątpliwie jest źródłem nadziei zbawienia dla człowieka⁸⁹.

W swoich rozważaniach na temat nadziei Hryniewicz wskazuje, że największą obietnicą na przyszłość daną człowiekowi przez Stwórcę jest osoba i dzieło Jezusa Chrystusa⁹⁰. Owo dzieło, droga odkupienia człowieka i świata prowadzi przez mękę i krzyż. Dla tej drogi, jak podkreśla lubelski teolog, Syn Boży stał się człowiekiem. Opisując w swej teologii paschalnej wydarzenie męki i śmierci Chrystusa, Hryniewicz zwraca uwagę na opuszczenie Jezusa w godzinie śmierci na krzyżu, które ukazuje jako istotny moment aktu odkupienia. Podkreśla, że w chrześcijańskiej tradycji teologicznej w różny sposób próbowano wyjaśnić to doświadczenie Jezusa na krzyżu, między innymi jako duchowy smutek Jezusa, spowodowany ludzkimi grzechami czy też jako mistyczne doświadczenie opuszczenia przez Boga. To, co jednak najbardziej istotne dla rozumienia misterium męki i krzyża, to – jak wyjaśnia Hryniewicz – prawda, która wynika z Ewangelii, według której w żaden sposób nie można twierdzić, że śmierć Jezusa na krzyżu jest jakiegoś rodzaju zemstą Ojca na Synu czy też odrzuceniem Jezusa przez Ojca. Chrystus nie był porzucony przez Boga, lecz aby wypełnić swoje posłannictwo w godzinie męki, wyrzekł się cudownej interwencji ze strony swojego Ojca. Śmierć Jezus nie była spowodowana gniewem Boga, ale – jak podkreśla lubelski teolog – przyczynili się do niej ci, którzy nie uznali Jego nauki i nie mogli zaakceptować tego, co czynił. Dlatego więc źródłem męki i opuszczenia Jezusa było nie tylko doświadczenie fizyczne, ale również duchowe, spowodowane brakiem wiary w jego posłannictwo⁹¹.

Hryniewicz wskazuje, że czas męki to dla Chrystusa moment potężnego kuszenia, o którym Pismo Święte mówi na początku Jego publicznej działalności. Jezus

⁸⁶ W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 286.

⁸⁷ Por. W. Hryniewicz, *Wcielenie a misterium paschalne*, dz. cyt., s. 63.

⁸⁸ W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 289-290.

⁸⁹ Por. W. Hryniewicz, *Wcielenie a misterium paschalne*, dz. cyt., s. 64.

⁹⁰ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 78.

⁹¹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 292-296

na krzyżu po raz kolejny odrzuca pokusę odwołania się do swej boskiej mocy, odwrócenia tego, co się działo i – jak podkreśla Hryniewicz – wprowadzenia boskiego porządku za cenę ludzkiej wolności. Autor trylogii paschalnej jest zdania, że gdyby Jezus objawił swoją boską potęgę na krzyżu, taka władza nie byłaby w stanie przywrócić relacji opartej na dobrowolnej miłości stworzeń do Stwórcy. Dlatego Chrystus objawił swoją potęgę i moc w przedziwny sposób „uniżając samego siebie i będąc posłusznym aż do śmierci krzyżowej” (por. Flp 2,6.8)⁹². Hryniewicz wykazuje, iż takie działanie Boga oraz posłuszeństwo Jezusa są źródłami nadziei dla świata, stwierdza bowiem: „Bóg nie ocalił Go i nie wyzwolił na krzyżu, lecz wskrzeszając z martwych usprawiedliwił Go w boski sposób. Ukazał, że jest On prawdziwym Zbawicielem ludzi. Krzyż to nie znak sądu i potępienia świata przez Boga. Wręcz przeciwnie, na krzyżu zapadła decyzja samego Boga za odkupieniem i zbawieniem świata”⁹³. Chrystus ukrzyżowany, poniżony i bezwarunkowo oddany jest według lubelskiego teologa najpełniejszym obrazem miłości Boga do ludzi oraz troski o ich ostateczne przeznaczenie⁹⁴.

Przeżywanie godziny męki przez Chrystusa, Jego słowa i gesty, jak wskazuje Hryniewicz, ukazują nadzieję, która nie opuszcza Jezusa w najtrudniejszym momencie. Wydarzenie ukrzyżowania Syna Bożego wydaje się przeczyć obecności Boga w świecie, Jezus jednak nie traci nadziei, trzyma się jej, choć wydaje się, że wszelka nadzieja nie ma już sensu. Jest to prawdziwa „nadzieja wbrew nadziei” (Rz 4,18), która „zawieść nie może” (Rz 5,5). Jak podkreśla lubelski teolog, Bóg może obudzić nadzieję nawet tam, gdzie jej już nie powinno być. Taka nadzieja może być udziałem każdego, kto zaufa Słowu Boga⁹⁵.

Lubelski teolog w swoim nauczaniu wyjaśnia także znaczenie wydarzenia śmierci Jezusa na krzyżu. Podkreśla jej zbawczy charakter ogarniający wszystkich ludzi, o czym świadczą słowa Jezusa wypowiedziane w czasie Ostatniej Wieczerzy przy błogosławieniu chleba i wina: „A gdy jedli, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im mówiąc: Bierście, to jest Ciało moje. Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie dał im, i pili z niego wszyscy. I rzekł do nich: To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana” (Mk 14,22-24). Łamanie chleba oraz

⁹² Tamże.

⁹³ Tamże, s. 299.

⁹⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1990, s. 89.

⁹⁵ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 301.

słowa Jezusa o przelaniu krwi są obrazem tego, co nastąpi w momencie śmierci oraz początkiem nowego przymierza, jak podkreśla Hryniewicz. Wypowiedź Jezusa o Jego krwi przelanej „za wielu” ma powszechny charakter. Jest to semickie wyrażenie posiadające całościowe znaczenie, które należy rozumieć jako „za wszystkich”. Mówi więc o nieograniczonej liczbie, o nadziei dla wszystkich ludzi. Autor trylogii paschalnej zauważa, że Jezus nakazał swoim uczniom powtarzanie obrzędu łamania chleba i wina, aby w ten sposób rozszerzać na wszystkich zbawcze skutki swego życia i śmierci⁹⁶.

Usiłując lepiej wyrazić zbawczy sens śmierci krzyżowej Chrystusa, Hryniewicz ukazuje jej treść w kategorii ofiary paschalnej, podkreśla D. Lekka. Autorka ta wskazuje, iż kategoria ta według Hryniewicza nie posiada karnego charakteru. Jest ofiarą, ponieważ realizuje w doskonały sposób cel wszystkich poprzedzających ją ofiar: zjednoczenie z Bogiem, pojednanie i przemiana człowieka. Ofiary Starego Testamentu nie dawały bowiem człowiekowi możliwości pełnego zjednoczenia z Bogiem, nie miały takiej mocy. Dopiero Jezus, ofiarowując swoje życie za wszystkich ludzi, dokonuje pojednania człowieka z Bogiem, ponieważ Jego dar zostaje całkowicie przyjęty przez Boga. Śmierć Chrystusa nie była ofiarą jednego człowieka, który pragnął tylko osobistego zjednoczenia z Bogiem. Była to śmierć mesjańska, śmierć w imieniu i dla dobra ludzi. Jezus jako najwyższy kapłan ofiarował samego siebie, umierając w zastępstwie i dla zbawienia całej ludzkości. Uczynił to, do czego ludzie nie byli zdolni. Dlatego śmierć Chrystusa stała się największą służbą kapłańską, jakiej kiedykolwiek dokonano w ludzkich dziejach. Dzieło to dokonane przez Jezusa, Syna Bożego, oznacza, że zbawienie jest i na zawsze pozostanie darem Boga⁹⁷.

Lubelski dogmatyk podkreśla, że śmierć Jezusa na krzyżu jest rzeczywistą ofiarą paschalną, której zapowiedzią była pascha Starego Testamentu. Wydarzenie śmierci jest szczytową „godziną” całego życia Jezusa, momentem Jego całkowitego uniżenia, ale również „godziną” uwielbienia przez Ojca. Hryniewicz wskazuje, iż Ojciec poprzez dar zmartwychwstania przyjmuje ofiarę Syna, udzielając ludzkiej naturze Chrystusa pełni życia Bożego⁹⁸.

Wydarzenie krzyża wprowadza pewne *novum* w sposobie pojmowania Boga. Hryniewicz jest zdania, iż odsłania ono pewną „cechę” Boga wynikająca z Jego trynitarniej miłości, którą nazywa „słabością” Boga względem człowieka. Wyjaśnia

⁹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 123-124.

⁹⁷ Por. D. Lekka, *Misterium paschalne Chrystusa...*, dz. cyt., s. 117-118.

⁹⁸ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 435.

dalej, że miłości nie można wiązać z władzą i wszechmocą, kochać można tylko bowiem w wolności. Być może dlatego Bóg objawił się uniżając samego siebie, ukazując niejako swoją słabość, aby człowiek mógł w sposób wolny, bez przymusu dać Bogu odpowiedź. Bóg w ten sposób poniekąd ukrzyżował swoją wszechmoc, aby zachować przestrzeń ludzkiej wolności⁹⁹.

Logika krzyża, jak stwierdza Hryniewicz, wymyka się wszelkiej filozofii – jest logiką największej miłości. Czysto ludzkie spojrzenie na krzyż każe widzieć tam tylko cierpienie i zgorszenie, ale wiara chrześcijańska ukazuje mądrość Bożego dzieła zbawienia. Wydarzenie krzyża ukazuje pozorną ciemność, z której przebija się światło nadziei. Hryniewicz za św. Pawłem mówi o paradoksie krzyża – w „słabości Boga” objawia się bowiem Jego wszechmoc, która sprawia, że ze śmierci rodzi się życie. To więc, co wydaje się głupstwem, ukazuje się jako mądrość przewyższająca wszelkie ludzkie pojmowanie¹⁰⁰.

Badająca nauczanie Hryniewicza, D. Lekka zwraca uwagę, iż lubelski teolog podkreśla, że wydarzenie krzyża nie ma mocy zbawczej autonomicznie. Śmierć Jezusa ujawnia swój zbawczy sens jedynie w zmartwychwstaniu, które jest uwieńczeniem zbawczej ofiary. Gdyby nie zmartwychwstanie, Jego śmierć nie miałaby charakteru odkupieńczego, nie prowadziłaby do wyzwoleniem ludzi. Zmartwychwstanie jest zatem w teologii Hryniewicza szczytowym momentem i dopełnieniem dzieła odkupienia zapoczątkowanego przez wcielenie i dokonanego przez krzyż¹⁰¹. Zanim jedna przejdziemy do omawiania wydarzenia zmartwychwstania, zatrzymamy się przy nieco zapomnianym – jak stwierdza Hryniewicz – artykule wiary o zstąpieniu Chrystusa do piekieł, które jest częścią tajemnicy paschalnej¹⁰².

Z nauczania na temat Chrystusowego zstąpienia do piekieł zawartego w Katechizmie Kościoła Katolickiego dowiadujemy się, że „liczne wypowiedzi Nowego Testamentu, według których Jezus został wskrzeszony z martwych (Dz 3,15; Rz 8,11; 1Kor 15,20), zakładają, że przed zmartwychwstaniem przebywał On w krainie zmarłych. Takie jest pierwsze znaczenie, jakie przepowiadanie apostolskie nadało zstąpieniu Jezusa do piekieł. Jezus doświadczył śmierci jak wszyscy ludzie i Jego dusza

⁹⁹ Por. Tamże, s. 306-307.

¹⁰⁰ Por. Tamże, s. 308-309.

¹⁰¹ Por. D. Lekka, *Misterium paschalne Chrystusa...*, dz. cyt., s. 119.

¹⁰² W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” 33 (2015), z. 2, 91-110, s. 105

dołączyła do nich w krainie umarłych. Jezus zstąpił tam jednak jako Zbawiciel, ogłaszając dobrą nowinę uwięzionym duchom”¹⁰³.

W kolejnym punkcie Katechizm wyjaśnia, jakie skutki dla zmarłych miało owe wydarzenie: „Krainę zmarłych, do której zstąpił Chrystus po śmierci, Pismo święte nazywa piekłem, Szeolem lub Hadesem, ponieważ ci, którzy tam się znajdują, są pozbawieni oglądania Boga. Taki jest los wszystkich zmarłych, zarówno złych, jak i sprawiedliwych, oczekujących na Odkupiciela, co nie oznacza, że ich los miałby być identyczny, jak pokazuje Jezus w przypowieści o ubogim Łazarzu, który został przyjęty na łono Abrahama. Jezus Chrystus, zstępując do piekieł, wyzwolił dusze sprawiedliwych, które oczekiwały swego Wyzwolicielea na łonie Abrahama. Jezus nie zstąpił do piekieł, by wyzwolić potępionych, ani żeby zniszczyć piekło potępionych, ale by wyzwolić sprawiedliwych, którzy Go poprzedzili”¹⁰⁴.

Kościół naucza, że zstąpienie do piekieł jest częścią Boskiego planu zbawienia człowieka: „Nawet umarłym głoszone Ewangelię...” (1P 4,6). Zstąpienie do piekieł jest całkowitym wypełnieniem ewangelicznego głoszenia zbawienia. Jest ostateczną fazą mesjańskiego posłania Jezusa – fazą skondensowaną w czasie, ale ogromnie szeroką w swym rzeczywistym znaczeniu rozciągnięcia odkupieńczego dzieła na wszystkich ludzi wszystkich czasów i wszystkich miejsc, aby wszyscy ci, którzy są zbawieni, stali się uczestnikami Odkupienia¹⁰⁵.

Lubelski teolog analizując prawdę wiary o zstąpieniu do piekieł podkreśla, że wyraża ona w obrazowy sposób chrześcijańską naukę o odkupieniu ludzkości, rozumianą jako Chrystusowe zwycięstwo nad śmiercią i szatanem. Wskazuje, że samo wydarzenie jest tajemnicze, ale stanowi istotny element wczesnochrześcijańskiej tradycji paschalnej. Do *credo* apostoelskiego owa prawda została włączona dopiero w IV wieku, bez żadnego dodatkowego objaśnienia. Odwołując się do nauczania Ojców Kościoła Hryniewicz wskazuje, że zstąpienie do piekieł przedstawiano w kategoriach zmagania i zwycięstwa Jezusa nad otchłanią – miejscem, w którym ludzie przebywali jak w więzieniu. Zejście Jezusa do starotestamentalnej krainy zmarłych było proklamacją Jego triumfu oraz wybawieniem człowieka z głębin śmierci i wprowadzeniem go w przestrzeń boskiego życia. Autor trylogii paschalnej podkreśla, iż

¹⁰³ KKK 632.

¹⁰⁴ Tamże, s. 633.

¹⁰⁵ Tamże, s. 634.

taki obrazowy, wręcz topograficzny opis owego wydarzenia, był związany z ówczesnym sposobem myślenia i przedstawiania życia pozagrobowego¹⁰⁶.

Według Hryniewicza na Chrystusowe zstąpienie do piekieł nie należy jednak patrzeć jak na wydarzenie historyczne, opisujące tajemniczą podróż Jezusa do krainy zmarłych, ale należy je postrzegać jako wydarzenie zbawcze, odznaczające się bogactwem znaczeniowym. Lubelski teolog podkreśla dalej, że zstąpienie do otchłani oznacza, że Chrystus prawdziwie umarł, dzieląc we wszystkim los człowieka, nie wyłączając śmierci. Prawda ta ukazuje całkowitą solidarność Jezusa z człowiekiem oraz jest źródłem nadziei w obliczu śmierci. Chrystus bowiem nie pozostał pod jej panowaniem, ale wyszedł z otchłani, zniweczył jej potęgę i otworzył umarłym dostęp do życia. Hryniewicz podkreśla, że solidarność Jezusa ze zmarłymi nie jest więc tylko czysto bierna, ale czynna i zbawcza, wprowadzająca człowieka w nową perspektywę. Chrystus przyjmuje na siebie nie tylko życie, ale również śmierć człowieka. W owej solidarności ukrzyżowanego Jezusa ze wszystkimi zmarłymi należy widzieć, jak wskazuje lubelski ekumenista, kres kenozy zapoczątkowanej we wcieleniu¹⁰⁷.

W swoim nauczaniu Hryniewicz wskazuje, iż prawda wiary o zstąpieniu Chrystusa do piekieł jest wyrazem chrześcijańskiej nadziei. Wydarzenie to ukazuje bowiem pełen sens dokonanego dzieła odkupienia. Autor trylogii paschalnej ukazuje zstąpienie do piekieł również jako wejście Chrystusa w doświadczenie ludzkiego piekła, które rozumie jako oddalenie człowieka od Boga. Uniżenie się Jezusa, Jego zstąpienie do piekieł, niweczy wszelkie granice oddzielające człowieka od Boga i sprawia, że nie ma już tak oddalonego miejsca, które nie byłoby w zasięgu Bożej mocy. Chrystus, jak podkreśla lubelski dogmatyk, wprowadza światło nawet do największej ciemności i sprawia, że Jego odkupienie nie zna żadnych granic. Dlatego każdy człowiek, nawet najbardziej oddalony od Boga, może doświadczyć Jego zbawczego działania¹⁰⁸.

Ukazując zstąpienie do piekieł jako wielowymiarową tajemnicę, Hryniewicz podkreśla, iż prawda ta odsłania sytuację człowieka przed Bogiem. Stwierdza on, że dla człowieka zstąpić do piekieł oznacza nie tylko oddalić się od Boga, ale również doświadczyć samotności i grozy śmierci – sytuacji, która wydaje się być beznadziejną. Śmierć bowiem jawi się jako doświadczenie wielkiego opuszczenia i unicestwienia, którego człowiek najbardziej się obawia. Artykuł wiary o zstąpieniu do otchłani

¹⁰⁶ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 310-313.

¹⁰⁷ Tamże, s. 314-317.

¹⁰⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 93.

przypomina, że śmierć jest rzeczywiście udziałem każdego człowieka, ale jednocześnie ukazuje niezwykłą nadzieję, że w owym doświadczeniu możemy spotykać Chrystusa, który żadnego człowieka nie pozostawia samego. Jego moc sprawia, że tam gdzie nie powinno być nadziei, pojawia się obietnica zwycięstwa i życia¹⁰⁹.

Lubelski profesor pisząc o wydarzeniu zstąpienia Jezusa do piekieł koncentruje się na soteriologicznym aspekcie owej tajemnicy. Podkreśla, że nie trzeba próbować zrozumieć, gdzie Chrystus przebywał między śmiercią a zmartwychwstaniem, lecz to, co uczynił dla zbawienia ludzkości. Akcent należy więc położyć na zbawczym działaniu Chrystusa, które dopełniło się w momencie zmartwychwstania¹¹⁰. Według omawianego autora „artykuł wiary o zstąpieniu Chrystusa do królestwa śmierci staje się wyrazem samego wydarzenia zmartwychwstania. Ukazuje on istotną treść całego dzieła zbawienia uwiecznzonego zmartwychwstaniem i wywyższeniem Chrystusa”¹¹¹.

W paschalnej teologii Hryniewicza zmartwychwstanie jest ukazane jako „tajemnica tajemnic”¹¹², której nie da się całkowicie wyrazić ludzkim językiem i której nie sposób rozważać bez wiary. W historii świata i ludzkości wydarzenie zmartwychwstania nie ma żadnego odpowiednika, nikt nie był jego świadkiem i sam akt pozostaje nieznanym. Wydarzenia tego nie należy postrzegać jako jakiegoś dodatkowego aktu zbawczego. Stanowiło ono bowiem istotne dopełnienie misterium paschalnego Chrystusa, dzięki czemu cała Jego ofiara, zainaugurowana we wcieleniu, stała się zwycięstwem nad śmiercią¹¹³. Zmartwychwstanie, jak naucza lubelski teolog, jest wydarzeniem realnym, zbawczym i eschatycznym, podstawą wiary i nadziei chrześcijańskiej. Jest też tajemnicą o charakterze metahistorycznym i transcendentnym. Z jednej bowiem strony wymyka się ono ludzkiemu doświadczeniu, z drugiej zaś strony zostawia ślad w ludzkich dziejach, czego znakiem są pusty grób i chrystofanie. Zmartwychwstanie ukazuje najgłębszy sens dziejów zbawienia, otwiera przed ludzkością nową przyszłość oraz dopełnia dzieła stworzenia¹¹⁴.

Pisząc o tajemnicy zmartwychwstania Hryniewicz wskazuje, że w Biblii nie znajdziemy żadnego opisu przedstawiającego wyjście Jezusa z grobu. Moment powstania Chrystusa z martwych pozostaje zakryty przed naszymi oczami, nikt bowiem nie był naocznym świadkiem owej tajemniczej chwili. Ewangeliczne przekazy mówią

¹⁰⁹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 318-320.

¹¹⁰ Tamże, s. 246.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1989, s. 102.

¹¹³ Por. D. Lekka, *Misterium paschalne Chrystusa...*, dz. cyt., s. 119-120.

¹¹⁴ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 321.

jedynie o świadectwie aniołów (por. Łk 24,4.23; Mt 28,2-7; Mk 16,5) lub ukazaniu się Zmartwychwstałego poszczególnym osobom, nie ukazują natomiast transcendentnej strony owego wydarzenia, które pozostaje niewyrażalne. Zmartwychwstanie, jak podkreśla lubelski profesor, jest faktem, ale nikt nie wie jak dokładnie wyglądało to wydarzenie. Nie można więc go dowieść, ale trzeba przede wszystkim w nie uwierzyć i przyjąć, że stanowi ono pewną tajemnicę samego Boga¹¹⁵. Autor trylogii paschalnej zauważa, że to właśnie dzięki wierze poznanie owej prawdy jest możliwe. Wyjaśnia, że świadectwo apostołów, którzy z mocą głosili, że ich Pan żyje, jest wyznaniem wiary, które nie jest jednak pozbawione obiektywnej treści. Krótkie formuły wiary mówią bowiem o realnym i rzeczywistym doświadczeniu uczniów, którzy spotykali się z Jezusem zmartwychwstałym. Dzięki temu świadectwu powstała wspólnota ludzi jednomyślnie przekazująca tę wiarę dalej¹¹⁶.

Wydarzenie zmartwychwstania nie jest więc możliwe do poznania od naukowej strony, umyka ono bowiem ludzkiemu rozumowi. Lubelski profesor podkreśla, że można jednak mówić o zmartwychwstaniu jako o wydarzeniu rzeczywistym ze względu na wiarę uczniów, którzy doświadczyli obecności Zmartwychwstałego. Określając zmartwychwstanie rzeczywistym wydarzeniem wyjaśnia, że należy ono do porządku eschatologicznego. Przynależąc do innego porządku rzeczywistości niż nasz doczesny, zmartwychwstanie styka się jednak z nim, dotyczy bowiem historii świata i jednocześnie ją przekracza¹¹⁷. Dlatego lubelski teolog jest zdania, że „należy o nim mówić w kategoriach języka nadziei, jako o definitywnym spełnieniu życia ludzkiego oraz dziejów świata w Bogu”¹¹⁸.

Dlatego wydarzenie zmartwychwstania nazywa Hryniewicz tajemnicą odrodzonej na nowo nadziei. Wyjaśnia, że jest to przede wszystkim wydarzenie o zbawczym charakterze. Odkupienia człowieka dokonał bowiem Chrystus nie tylko przez ofiarę krzyża, lecz również poprzez swoje zmartwychwstanie: „a jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremna jest wasza wiara i aż dotąd pozostajecie w swoich grzechach” (1Kor 15,14). Jeśli Chrystus by nie powstał z martwych, nie byłoby mowy o odkupieniu, zmartwychwstanie jest według Hryniewicza dopełnieniem zbawczego dzieła Chrystusa, elementem decydującym o wartości odkupieńczej misji Zbawiciela. Zmartwychwstanie niesie ze sobą nadzieję na ostateczne zwycięstwo dobra nad złem,

¹¹⁵ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 104-105.

¹¹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s.322-323.

¹¹⁷ Tamże, s. 326.

¹¹⁸ Tamże.

miłości nad nienawiścią, światła nad ciemnością oraz życia nad śmiercią. Lubelski teolog wskazuje, iż grób był dla Żydów symbolem śmierci i jej panowania nad człowiekiem. Pusty grób Chrystusa jest natomiast znakiem dla wszystkich wierzących, że Bóg definitywnie zatriumfował nad śmiercią¹¹⁹.

Nadzieję płynącą ze zmartwychwstania Hryniewicz przedstawia również jako prawdę o relacji Boga do człowieka, którą odsłania owo wydarzenie. Ukazuje ono bowiem Boga, który miłuje, wybawia i przemienia człowieka. Autor trylogii paschalnej mówi o ukrzyżowaniu Syna Bożego jako o ludzkim „nie” względem Boga, natomiast zmartwychwstanie jest niezwykłym i miłosiernym „tak” wypowiedzianym przez Boga w stosunku do człowieka. Jest więc triumfem Bożej miłości i dobroci nad ludzkim nieposłuszeństwem. Taka jest Boska odpowiedź na grzechy świata, bez której nie byłoby nadziei dla człowieka¹²⁰.

Wybitny teolog i papież Benedykt XVI, pisząc o zmartwychwstaniu stwierdza, iż „w Zmartwychwstaniu Jezusa nie został kiedyś przywrócony do życia jakiś pojedynczy zmarły; w Zmartwychwstaniu dokonał się przeskok ontologiczny dotyczący bytu jako takiego, zainaugurowany został wymiar, który dotyczy nas wszystkich i który stworzył dla nas wszystkich nowy obszar życia bycia razem z Bogiem”¹²¹. Prof. Hryniewicz w swoich badaniach jest wierny współczesnej teologii. Wykazuje, że powstanie Chrystusa z martwych wpłynęło na świat, czas i człowieka. Jak podkreśla zajmująca się teologią Hryniewicza D. Lekka, lubelski profesor zwraca uwagę, że zmartwychwstały Chrystus jest obecny w świecie w nowy sposób. Określa tę obecność jako misteryjną, eklezjalną, dzięki której Jezus może objawiać się ludziom w każdym czasie i każdym miejscu. Wraz z ostatnią chrystofanią, zakończoną wniebowstąpieniem, rozpoczyna się czas zupełnie nowej obecności Chrystusa. Zmartwychwstały, choć nie jest widoczny, pozostaje rzeczywiście z ludźmi – odszedł po to, by być jeszcze bliżej. Chrystus ogarnia więc swoją obecnością cały wszechświat¹²². Hryniewicz podkreśla, że „zmartwychwstanie sprawia, że duchowe ciało Chrystusa udziela się odtąd całemu stworzeniu w akcie mającym w sobie podobieństwo do przemiany eucharystycznej i tak staje się »eucharystią« dla całego świata”¹²³. Lubelski profesor ukazując konsekwencje

¹¹⁹ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 106.

¹²⁰ Por. W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich. Ku eschatologii bez dualizmu*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2005 s. 194.

¹²¹ J. Ratzinger Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, część II od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce: Wydawnictwo Jedność 2011, s. 291.

¹²² Por. D. Lekka, *Misterium paschalne Chrystusa...*, dz. cyt., s. 120-121.

¹²³ W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 356.

wydarzenia zmartwychwstania stwierdza, że jest ono dla człowieka nowym początkiem, drugim stworzeniem, które wprowadza stworzenie w nowy rodzaj egzystencji¹²⁴. Przez nie bowiem „dokonało się coś nieodwracalnego: nic nie zdoła już oddzielić natury ludzkiej od natury Bożej. Przez ten fakt właśnie cała ludzkość została potencjalnie zbawiona; chodzi już tylko o dobrowolne przyjęcie przez poszczególnych ludzi tego, co zostało osiągnięte dla całej natury ludzkiej”¹²⁵.

Hryniewicz w swym nauczaniu zwraca uwagę na soteriologiczny charakter wydarzenia zmartwychwstania. Podkreśla, że decydujące znaczenie dla losów człowieka i świata posiada fakt, że Chrystus zmartwychwstał i żyje w nowy sposób w chwale Ojca dla nas i dla naszego zbawienia. Uzasadnienie nadziei płynącej z powstania z martwych Jezusa nie dokonuje się więc przez samo wydarzenie paschalne jako takie, ale przez to, że Zbawiciel dokonał tego dla ocalenia człowieka. Z tego wynika, że życie Chrystusa, Jego śmierć i zmartwychwstanie są zbawienne dla ludzi. Jego zmartwychwstanie i życie jest więc naszym zmartwychwstaniem i życiem¹²⁶. Lubelski dogmatyk w swoich dociekaniach odwołuje się tutaj do nauczania Kościoła zawartego w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w której czytamy, iż: „Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (KDK 22). Omawiany autor stwierdza, że w ten sposób Chrystus stał się przedstawicielem całej ludzkości, dlatego wszystkie wydarzenia z Jego życia, a zwłaszcza śmierć i zmartwychwstanie, dosięgać będą każdego człowieka¹²⁷.

Jednocześnie lubelski profesor wskazuje, iż na wydarzenie śmierci i zmartwychwstania należy patrzeć jako na jedno wydarzenie zbawcze, które ukazuje nowe i definitywne zwrócenie się Boga ku człowiekowi. Gdyby nie zmartwychwstanie, śmierć Jezusa byłaby końcem Jego działania i przede wszystkim nie posiadałaby zbawczego charakteru¹²⁸. Autor trylogii paschalnej podkreśla, że śmierć i zmartwychwstanie to niejako dwa oblicza tego samego wydarzenia. Chrystus jest owym ziarnem pszenicznym, które wpadłszy w ziemię musi obumrzeć, aby przynieść obfity plon (por. J 12,24)¹²⁹. Bóg przez Chrystusa zawiera z człowiekiem nowe przymierze, które jest związane z wyzwoleniem od grzechu i nadzieją na zjednoczenie Stwórcy ze swoim stworzeniem. Punktem wyjścia tego nowego przymierza, jak naucza

¹²⁴ Tamże, s. 357.

¹²⁵ Tamże, s. 76.

¹²⁶ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 67.

¹²⁷ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 447.

¹²⁸ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 68.

¹²⁹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 430.

Hryniewicz, jest Jezus żyjący, zmartwychwstały¹³⁰. Jego powstanie z martwych nie jest bowiem tylko jedynie wielkim cudem, z którego nic nie wynika dla człowieka, ale sprawia, że Chrystus staje się nieprzemijającym i wiecznym „przystępem” człowieka do Boga¹³¹. Lubelski dogmatyk stwierdza, że misterium paschalne Chrystusa „nie może pozostać abstrakcyjną prawdą doktrynalną, oderwaną od życia. Zmartwychwstały żyje na zawsze u Boga jako nadzieja dla wszystkich”¹³².

Pisząc o misterium paschalnym Chrystusa, Hryniewicz zwraca również uwagę na wymiar pneumatologiczny tego wydarzenia. Podkreśla, że całe życie Jezusa od momentu wcielenia do aż po zmartwychwstanie przeniknięte było obecnością Ducha Świętego¹³³. Dopiero jednak zmartwychwstanie Jezusa objawia moc i potęgę Bożego Ducha. Duch Święty jest Duchem zmartwychwstania Chrystusa, który przez to wydarzenie objawia swoją obecność w świecie¹³⁴. Lubelski teolog wskazuje na jedność oraz niepodzielną całość Misterium Paschy i Pięćdziesiątnicy. Pascha bowiem bez Zesłania Ducha Świętego utraciłaby swoją wewnętrzną dynamikę, natomiast Pięćdziesiątnica byłaby pozbawiona swojego najgłębszego sensu bez wydarzenia Paschy¹³⁵. Zstąpienie Ducha Świętego objawia trwały sens Paschy, ukazuje co znaczy dla ludzkości fakt, że Jezus żyje, że Jego zmartwychwstanie może być udziałem każdego człowieka¹³⁶. Życie Zmartwychwstałego staje się bowiem udziałem ludzi dzięki działaniu Ducha¹³⁷. Lubelski teolog podkreśla, że misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz wydarzenie zstąpienia Ducha stanowią całą treść wiary rodzącej się wspólnoty Kościoła¹³⁸.

4. Uniwersalizm nadziei pierwotnego Kościoła

Wspólnota pierwotnego Kościoła żyła w perspektywie nadziei na powtórne przyjście swego Pana. W takiej optyce utrzymane jest nauczanie samego Chrystusa, jak

¹³⁰ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 69.

¹³¹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 454.

¹³² Tamże 454.

¹³³ Por. D. Lekka, *Misterium paschalne Chrystusa...*, dz. cyt., s. 124.

¹³⁴ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 367.

¹³⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nasza pascha z Chrystusem*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1987, s. 41.

¹³⁶ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 372.

¹³⁷ Por. P. Jaskóła, *Ku jedności w Chrystusie. Wybrane zagadnienia z problematyki ekumenicznej i dogmatycznej*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2016, s. 293.

¹³⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nasza pascha z Chrystusem*, dz. cyt., s. 71.

i Jego uczniów¹³⁹. Chrześcijanie pierwszych wieków, jak stwierdza Hryniewicz, uważali, że paruzja nastąpi bardzo szybko, że stanie się to za ich życia, dlatego intensywnie wyczekiwali ponownego przyjścia Jezusa w chwale. Mimo tego, że moment paruzji nie nadchodził, uczniowie nie tracili nadziei, wierzyli bowiem, że powstanie z martwych Chrystusa zapoczątkowało nową rzeczywistość, która trwa. Królestwo Boże jeszcze nie nadeszło, ale już jest obecne i działa w teraźniejszości. Źródłem niezachwianej nadziei pierwotnego Kościoła było niewątpliwie zmartwychwstanie oraz oczekiwanie powtórnego przyjścia Pana. W wydarzeniu zmartwychwstania upatrywano wyraźny znak zbawczego działania Boga w dziejach człowieka. Przyszłość zaś miała jedynie objawić to, co Bóg już uczynił dla wyzwolenia ludzi¹⁴⁰. W niniejszym paragrafie zostanie ukazane nauczanie prof. Hryniewicza ukazujące dynamizm i uniwersalizm nadziei Kościoła pierwszych wieków.

Rozważania na temat nadziei charakteryzującej wspólnotę pierwszych chrześcijan lubelski teolog rozpoczyna od podkreślenia wagi wydarzenia zmartwychwstania Chrystusa, jako wydarzenia będącego źródłem owej nadziei. Wskazuje, iż chrześcijaństwo rodzi się właśnie wraz z powstaniem z martwych Jezusa. Ukazuje je jako wiarę w Tego, który żyje na wieki i jest zbawicielem człowieka. To, czego dokonał Jezus sprawiło, że z Jego śmierci, która wydawała się kresem wszelkiej nadziei, zrodził się potężny nurt wiary głoszący, że On żyje. Wiara ta, jak wskazuje Hryniewicz, leży u podstaw chrześcijaństwa, bez niej bowiem nie byłoby mowy o Ewangelii, nadziei, przepowiadaniu i Kościele. To ona jest rdzeniem apostołstwa pierwotnego Kościoła: „Apostołowie z wielką mocą świadczyli o zmartwychwstaniu Pana Jezusa” (Dz 4,33). Lubelski profesor, badając treść pierwotnego przepowiadania paschalnego, opiera się na najstarszych świadectwach zawartych w Dziejach Apostolskich, Listach Apostołów – w tym zwłaszcza św. Pawła. Wskazuje, że świadectwa tam zawarte są starsze od ewangelicznych oraz że dzięki nim można odkryć pierwotny wyraz pełnego nadziei, paschalnego doświadczenia chrześcijańskiego, zrodzonego ze zmartwychwstania Jezusa¹⁴¹.

Zajmujący się nauczaniem lubelskiego teologa, Z. Hoffman wskazuje, iż analizę tekstów biblijnych Hryniewicz rozpoczyna od pierwszych świadectw paschalnych,

¹³⁹ Por. S. Stasiak, *Uwielbiony Chrystus i życie wieczne. Nadzieja Kościoła Apostolskiego w świetle Listów Pasterskich*, „*Verbum Vitae*” 9 (2006), 105-120, s. 105.

¹⁴⁰ Por. W. Hryniewicz, *Ze śmierci do zmartwychwstania. Refleksje paschalno-eschatologiczne*, „*Roczniki Filozoficzne*” 35-36 (1987-1988), z. 2, 23-52, s. 32.

¹⁴¹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 87-89.

jakimi były: hymny oraz wyznania wiary. Najstarsze formuły wiary były krótkimi stwierdzeniami i służyły wiernym w deklaracji wiary: „Jezus umarł i zmartwychwstał” (1Tes 4,14, Rz 8,34,14,9), „Bóg Go wskrzesił” (1Tes 1,10; Rz 10,9). Charakteryzowały się brakiem wyjaśnień teologicznych, wyrażały jednak wiarę i nadzieję chrześcijan¹⁴². W sformułowaniu „Bóg Go wskrzesił” zdaniem lubelskiego profesora zwraca uwagę to, że to Bóg jest sprawcą zmartwychwstania. Jak podkreśla, taki sposób myślenia jest zgodny z niektórymi nurtami myśli judaistycznej, według których Bóg jest Tym, który ożywia umarłych. Natomiast formuła: „Jezus umarł i zmartwychwstał” według Hryniewicza posiada donośne znaczenie oraz wskazuje, iż już od początku widziano w śmierci i zmartwychwstaniu wypełnienie dzieła odkupienia. Świadczy o tym zestawienie ze sobą w owej formule wydarzenia śmierci i powstania z martwych. Nadzieję płynącą z faktu zmartwychwstania wyrażano również poprzez późniejsze dodawanie do tych krótki sformułowań wzmianki w postaci wyrażenia „dla nas” czy „za nas”, które wskazywało, że dokonało się ono dla dobra człowieka: „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 8,14)¹⁴³.

Tekstem, na który zdaniem Hryniewicza również należy zwrócić uwagę jest formuła wiary pochodząca z Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian: „Przekazałem wam na początku to, co przejąłem: że Chrystus umarł – zgodnie z pismem – za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem; i że ukazał się Kefasowi, a potem dwunastu” (1Kor 15,3-5)¹⁴⁴. Lubelski profesor zwraca uwagę, iż jest to najbardziej rozwinięta formuła wiary, spajająca wydarzenie zmartwychwstania ze zbawczą śmiercią Chrystusa. Wspominanie śmierci Chrystusa miało na celu ukazać, że Jezus doświadczył w całej pełni człowieczego losu. Zmartwychwstanie natomiast objawia sens Jego śmierci, jako zbawczej ofiary za grzechy wszystkich ludzi. Misterium zbawienia dokonało się „zgodnie z Pismem”, czyli według Bożego planu, podkreśla autor trylogii paschalnej. Wyjaśnia dalej, że taki teologiczny sposób myślenia, charakteryzował pierwotny Kościół, który w misterium paschalnym Jezusa dostrzegał wypełnienie całej ekonomii przymierza Boga z ludźmi. Wzmianka o ukazaniu się zmartwychwstałego Kefasowi oraz pozostałym uczniom, wskazuje na realną obecność Jezusa w życiu ludzi. Świadczy niejako, że

¹⁴² Por. Z. Hoffman, *Wacława Hryniewicza interpretacja najstarszych biblijnych świadectw wiary paschalnej*, „Scriptura Sacra” 20 (2016), 239-248, s. 240.

¹⁴³ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 91-92.

¹⁴⁴ Por. Z. Hoffman, *Wacława Hryniewicza interpretacja...*, dz. cyt., s. 241.

zmartwychwstanie nie jest wydarzeniem tylko z przeszłości, ale wpływającym na teraźniejszość i przyszłość, wszczepionym w bieg ludzkich dziejów¹⁴⁵. Lubelski teolog analizując formułę wiary z Pierwszego Listu do Koryntian dochodzi do wniosku, iż „wczesna tradycja chrześcijańska nie poprzestawała na afirmacji samego wydarzenia zmartwychwstania, lecz równocześnie pytała o jego aktualny sens dla wierzących”¹⁴⁶.

To, czego dokonał Jezus Chrystus, pierwsza wspólnota wierzących przeżywała jako początek nowej eschatologicznej nadziei w dziejach świata¹⁴⁷. Z biegiem czasu pełne entuzjazmu paschalne nauczanie rozwijało się i wzbogacało o nowe formuły. Jak podkreśla Z. Hoffman, pierwotne chrześcijaństwo do wyznania wiary w zmartwychwstanie zaczęło dodawać również wzmiankę o Jego wywyższeniu w chwale. Taki zabieg służył ukazaniu prawdy, iż wydarzenia przeszłości i nowa egzystencja stanowią pełnię. Przykładem takich testów są nowotestamentalne hymny¹⁴⁸. W odróżnieniu od wspominanych wcześniej formuł wiary, hymny służyły w liturgii wczesnochrześcijańskiej jako aklamacje. Wierzący za ich pomocą wielbili Jezusa jako Pana wszechświata. Jak zauważa Hryniewicz, hymny w swojej treści koncentrując się na uwielbieniu i wywyższeniu Chrystusa, tylko pośrednio dotyczyły wydarzenia zmartwychwstania. Warte podkreślenia jest, że niektóre z nich w swej pierwotnej formie przetrwały do dnia dzisiejszego. Wiele z tych wczesnochrześcijańskich sformułowań odnajdziemy szczególnie w Listach apostoelskich św. Pawła i św. Piotra¹⁴⁹.

Jako reprezentatywny przykład hymnu paschalnego lubelski profesor przywołuje urywek z Listu do Filipian (2,6-11), wskazujący w swej treści na uniżenie i wywyższenie Chrystusa. Taka struktura tekstu oparta na przeciwstawieniu ze sobą owych dwóch stanów egzystencji jest odpowiednikiem antytezy śmierć-zmartwychwstanie, która jest obecna w formułach wiary. Wywyższenie, o którym jest mowa w hymnie, oznacza równocześnie uwielbienie Jezusa przez Ojca oraz pełne chwały wyniesieni do godności Pana wszechświata¹⁵⁰.

Kolejnym tekstem, analizowanym przez prof. Hryniewicza, jest hymn autorstwa św. Pawła z Pierwszego Listu do Tymoteusza (3,16). Jest to starochrześcijańskim tekst mówiący o intronizacji Chrystusa¹⁵¹. W swej treści hymn nawiązuje do obrzędu

¹⁴⁵ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 93-95.

¹⁴⁶ Tamże, s. 95.

¹⁴⁷ Por. W. Hryniewicz, *Ze śmierci do zmartwychwstania...*, dz. cyt., s. 30.

¹⁴⁸ Por. Z. Hoffman, *Wacława Hryniewicza interpretacja...*, dz. cyt., s. 241.

¹⁴⁹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 96.

¹⁵⁰ Tamże, s. 97.

¹⁵¹ Por. Z. Hoffman, *Wacława Hryniewicza interpretacja...*, dz. cyt., s. 242.

wstąpienia na królewski tron, natomiast jego struktura jest oparta na przeciwstawieniach: ciało-duch, niebo-ziemia. Hymn opowiada o tajemnicy Chrystusa, poczynając od Jego uniżenia, aż do wywyższenia i ukazania w chwale nowego „duchowego” sposobu egzystencji. Chrystus króluje jako najwyższy Pan w świecie anielskim, a wieść o tym rozchodzi się po całym świecie, wzbudzając wiarę w Tego, który został uwielbiony¹⁵².

Zasadnicza struktura tekstów pochodzenia hymnicznego zawartych w Nowym Testamencie nie różni się od przedstawionych wyżej przykładów. Lubelski profesor badając owo nauczanie, zwraca jednak uwagę na elementy będące pewnym *novum* w poszczególnych fragmentach. Podkreśla, iż w niektórych tekstach do kategorii wywyższenia dodawano również wzmianki o otchłani. Jako przykład nasz autor wskazuje fragmenty z listów Pawłowych (Ef 4,7-10; Rz 10,5-8). Wstąpienie do chwały nieba powiązane jest tam ze zstąpieniem do otchłani, które jest jednoznaczne ze śmiercią Chrystusa. W tekstach tych odnajdujemy pełen nadziei obraz Chrystusa – „nowego Mojżesza”, który pełen chwały triumfuje i panuje nad całym stworzeniem. Autor trylogii paschalnej podkreśla, że wywyższenie Jezusa zakłada zstąpienie do otchłani, które okazuje się wydarzeniem zbawczym, otwierającym przed wszystkimi możliwość usprawiedliwienia. Triumf Chrystusa nie jest tylko Jego osobistym zwycięstwem nad śmiercią, ale osiąga swym wpływem wszystkich istot stworzonych, nie wyłączając świata anielskiego¹⁵³.

Inną cechą charakteryzującą najwcześniejsze hymny liturgiczne jest to, że wydarzenie zmartwychwstania ukazują w perspektywie krzyża i chwały¹⁵⁴. Wychwalając one – jak wskazuje Hryniewicz – Boga za to, że „uniżył samego siebie”, umierając za ludzkie grzechy. Równocześnie odnajdujemy w owych tekstach uwielbienie Boga za dar zmartwychwstania i wywyższenia Chrystusa w chwale¹⁵⁵. Lubelski profesor podkreśla, że „antynomia krzyża i chwały wyraża się antynomią uniżenia i wywyższenia”¹⁵⁶. Zachowane fragmenty hymnów liturgicznych ukazują sposób rozumienia i przeżywania misterium paschalnego Chrystusa we wspólnotach pierwotnego Kościoła. Według Hryniewicza nowotestamentalne teksty wskazują na kenotyczny wymiar misterium paschalnego. Zbawcze dzieło Boga, Chrystusowe

¹⁵² Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 97.

¹⁵³ Tamże, s. 97-98.

¹⁵⁴ Por. Z. Hoffman, *Wacława Hryniewicza interpretacja...*, dz. cyt., s. 243.

¹⁵⁵ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 99.

¹⁵⁶ Tamże.

zwycięstwo i Jego wejście do chwały, dokonało się za cenę niezwyklego uniżenia Syna Bożego, który stał się człowiekiem i oddał swoje życie umierając na krzyżu. Nasz autor wskazuje, iż takie zestawienie ze sobą tajemnicy krzyża oraz wywyższenia Jezusa odkrywa prawdę o nieskończonej miłości Boga do człowieka¹⁵⁷.

Nadzieja życia wiecznego była fundamentalną treścią życia pierwotnego Kościoła. Chrześcijanie tworzący pierwszą wspólnotę z ufnością oczekiwali pełnej realizacji danej im przez Boga i Chrystusa obietnicy życia wiecznego¹⁵⁸. Owa nadzieja była ściśle związana z wiarą w zmartwychwstanie i zwycięstwo Chrystusa. Analizując wczesnochrześcijańskie hymny, możemy zobaczyć obraz tej wiary, która ukazywała Chrystusa jako Pana całego wszechświata. Lubelski teolog podkreśla, iż nowotestamentalne hymny wskazują, że Chrystusowe zwycięstwo posiada powszechny zasięg. To znaczy, że Jego zbawienie obejmuje wszystkich i jest możliwe dla wszystkich¹⁵⁹.

Analizując treść przepowiadania pierwotnego Kościoła, Hryniewicz zwraca uwagę, iż w teologii biblijnej wyróżnia się dwie kategorie nauczania apostolskiego: *kerygmę* (przepowiadanie) oraz *didache* (nauczanie)¹⁶⁰. Przepowiadanie jest głoszeniem dobrej nowiny tym, którzy jeszcze o niej nie słyszeli, kończy się wezwaniem do nawrócenia, wiary w Jezusa Chrystusa i przyjęcia chrztu. Natomiast *didache* prowadzi nawróconego do głębszego poznania prawdy Ewangelii. Mimo takiego podziału należy podkreślić, iż owe kategorie przepowiadania łączą się i przenikają wzajemnie. Pierwotne nauczanie apostolskie zachowało się głównie w Dziejach Apostolskich i listach św. Pawła. Głównym tematem przepowiadania jest zmartwychwstanie, ukazane jako wydarzenie o zbawczym charakterze oraz nieodłącznie związane ze śmiercią krzyżową. Jak podkreśla lubelski teolog, apostołowie głosili przede wszystkim swoje świadectwo o zmartwychwstaniu Jezusa (por. Dz 2,32; 3,15; 5,32; 10,41). Co bardzo istotne, nie koncentrowali się wyłącznie na opisie samego wydarzenia paschalnego, lecz również na teologicznym wyjaśnieniu tego, co się wydarzyło. Mowa św. Piotra z Dziejów Apostolskich, jak wskazuje Hryniewicz, przedstawia zasadniczą treść przepowiadania apostolskiego w Jerozolimie. Koncentruje się ono na przekonaniu, iż wraz ze zmartwychwstaniem i wywyższeniem Jezusa wypełniły się dzieje narodu wybranego, a zapoczątkowała się eschatologiczna era mesjańska. W Chrystusie

¹⁵⁷ Tamże.

¹⁵⁸ Por. S. Stasiak, *Uwielbiony Chrystus i życie wieczne...*, dz. cyt., s. 118.

¹⁵⁹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 99.

¹⁶⁰ Por. Z. Hoffman, *Wacława Hryniewicza interpretacja...*, dz. cyt., s. 244.

wypełniły się starotestamentalne Pisma i nadeszło królestwo Boże. Przedmiotem nadziei jest więc oczekiwanie ponownego przyjścia wywyższonego Chrystusa i odnowienie wszystkich rzeczy¹⁶¹.

Lubelski teolog w swoich dociekaniach dotyczących nadziei pierwotnego Kościoła wiele miejsca poświęca nauczaniu św. Pawła. Podkreśla, iż przepowiadanie apostoła charakteryzuje się niepowtarzalnym zrozumieniem tajemnicy Chrystusa. Listy św. Pawła ukazują, iż życie pierwszych wspólnot chrześcijańskich przeniknięte było głęboką świadomością prawdy o zmartwychwstaniu. Hryniewicz wskazuje, że z nauczania św. Pawła wynika, iż zmartwychwstanie Jezusa było czymś więcej niż tylko uwiarygodnieniem Jego posłannictwa i głoszonej nauki. Chrystus zmartwychwstał dla zbawienia ludzi, bez Jego powstania z martwych nie byłoby mowy o odkupieniu. Nadzieja w pismach św. Pawła związana jest ze zbawieniem człowieka, dokonany przez Boga w Jezusie Chrystusie. Podkreślony jest więc aspekt soteriologiczny. Autor trylogii paschalnej zwraca uwagę, iż Paweł apostoł ujmuje zbawienie w sensie szerokim, jako – Boże dzieło o powszechnym zasięgu i nieodwołalnym charakterze (por. 2Kor 1,19-20)¹⁶².

Zbawienie w nauczaniu św. Pawła, jak wskazuje Hryniewicz, ma uniwersalny charakter. Wyzwalające dzieło Chrystusa jest źródłem wielkiej nadziei dla całej ludzkości. On „Jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli. A właśnie za wszystkich umarł po to, aby ci, co żyją, już nie żyli dla siebie, lecz dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał” (2Kor 5,14-15). Lubelski dogmatyk podkreśla, iż św. Paweł ukazuje Paschę Chrystusa i dar Ducha Świętego jako jedno wydarzenie zbawcze zapoczątkowujące nowe stworzenie. „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto stało się nowe” (2Kor 5,17). Dobra Nowina o zbawieniu jest ową nowością, nowym stworzeniem ogarniającym wszystkich ludzi. Apostoł pogan pisał: „bo ja nie wstydzę się Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka” (Rz 1,16)¹⁶³

Omawiany autor zwraca uwagę na nauczanie św. Pawła o „nowym” bądź „ostatnim Adamie”, ukazujące powszechny zasięg dzieła odkupienia. Przepowiadanie to opiera się na paraleli. Z jednej bowiem strony cała ludzkość doświadcza

¹⁶¹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 104-106.

¹⁶² Tamże, s. 109-112.

¹⁶³ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 135-137.

konsekwencji upadku Adama (por. Rz.5,12), ale z drugiej także odkupienia dokonanego przez Chrystusa, Nowego Adama (por. 1Kor 15,45.47). Zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa łączy się z dziejami wszystkich ludzi i staje się dla nich pełnym nadziei źródłem nowego życia. Lubelski teolog podkreśla, że obraz Adama i Chrystusa wskazuje na powszechny zasięg dzieła odkupienia. „Nowy Adam” jest gwarantem zmartwychwstania dla wszystkich: „i jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni” (1Kor, 15,22). Hryniewicz jest zdania, iż św. Paweł w swoim nauczaniu z wielką śmiałością wskazuje na Chrystusa jako na sprawcę powszechnego pojednania, dawcę nowej nadziei na życie wieczne w Królestwie Boga¹⁶⁴.

Soteriologia św. Pawła, jak wskazuje prof. Hryniewicz, posiada uniwersalny charakter. Apostoł narodów pojmuje zbawianie w sensie szerokim, jako Boże działanie o powszechnym zasięgu i nieodwołalnym charakterze. Dzieło zbawienia jest zbawczym tak skierowanym do każdego człowieka (2Kor 1,19-20), jest „przystępem” człowieka do Boga (por. Rz 5,2; Ef 2,18). Zasadniczym rysem tej wizji jest trynitarny charakter. Zbawienie zostało zrealizowane z inicjatywy Ojca przez wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie Syna Bożego. Dzięki przemieniającej mocy Ducha Świętego, misterium paschalne Chrystusa stało się zbawczą łaską promieniującą na wszystkich ludzi¹⁶⁵.

Lubelski teolog podkreśla, że nauczanie św. Pawła ukazuje wspólnotę pierwotnego Kościoła, która żyje głęboką świadomością prawdy o zmartwychwstaniu Chrystusa. Prawda ta nadaje paschalny charakter całemu przepowiadaniu, które nie jest przede wszystkim opisem misterium Chrystusa, ale świadectwem ukazującym zbawcze znaczenie dzieła odkupienia człowieka. Z owego świadectwa wypływa głęboka nadzieja obietnicy nowego życia skierowana do każdego człowieka – zauważa prof. Hryniewicz¹⁶⁶.

W niniejszym rozdziale ukazano biblijne źródła chrześcijańskiej nadziei. Na podstawie dorobku naukowego księdza prof. Wacława Hryniewicza, przedstawiono

¹⁶⁴ Tamże, s. 137-143.

¹⁶⁵ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 110-111.

¹⁶⁶ Tamże, s. 122.

koncepcję nadziei zawartej w tekstach zarówno Starego jak i Nowego Testamentu. Lubelski teolog podkreśla, że już na pierwszych stronach Pisma Świętego odnajdujemy obietnice, które mają się spełnić w przyszłości. Niektóre spełnią się w przyszłości bardzo odległej, a inne w tej bardzo bliskiej. Gwarantem wypełnienia obietnic jest Bóg, który pierwszy wychodzi ku człowiekowi. Nadzieja ma więc swoje źródło w Bogu i jest związana z przyszłością, którą kreśli przed narodami ich Pan i Stwórca.

Odnosząc się do starotestamentalnych tekstów, Hryniewicz ukazuje Boga, który jest wierny swoim obietnicom. Już od chwili stworzenia człowieka Stwórca nie przestaje się troszczyć o swoje stworzenia. Omawiany autor zwraca uwagę na powszechną życzliwość Boga względem człowieka, której nie niszczy nawet nieposłuszeństwo względem Stwórcy. Bunt człowieka nie sprawia, że Boskie obietnice stają się nie aktualne. Historia Izraela ukazuje Boga, który przez przymierze realizuje swoje obietnice względem człowieka. Prowadzenie i troska Boga o Naród Wybrany są, według omawianego autora, obrazem nadziei obejmującej wszystkich ludzi. Argumentując na rzecz tej tezy, Hryniewicz odwołuje się także do nauczania proroków Starego Testamentu, którzy nauczają o przychylności i życzliwości Boga względem ludzi nie należących do Narodu Wybranego. Troska Boga o „obce narody” świadczy o uniwersalizmie nadziei obecnej w Starym Prawie. Profesor z KUL zwraca również uwagę, iż w późniejszych księgach Starego Testamentu zaczyna kształtować się nadzieja eschatologiczna, ze swoją perspektywą zmartwychwstania.

Nadzieja w Starym Testamencie związana jest również z osobą oczekiwanego Mesjasza, wielkiego władcy i wybawiciela. Boskie obietnice znalazły swe wypełnienie w przyjściu Jezusa Chrystusa. Oczekiwanie Mesjasza zakończyło się wraz z Jego narodzeniem. Nie oznacza to jednak, że nadzieja ustała. Nie ustała, ale zmieniła tylko swój kształt. W drugim paragrafie niniejszego rozdziału przedstawiono obraz nadziei ukazanej w nauczaniu Jezusa Chrystusa. Sięgając do dzieł prof. Hryniewicza dotyczących powyższego zagadnienia wykazano, iż nadzieja wypływająca z nauczania Mistrza z Nazaretu jest ściśle związana ideą Królestwa Bożego, które zostało zainaugurowane w Jego osobie i które w sposób ostateczny ma się zrealizować w przyszłości. Lubelski teolog wskazuje, iż w Jezusie Chrystusie spełniły się Boże obietnice, a Jego nauczanie jest pełną nadziei Dobrą Nowiną dla każdego człowieka. Ewangeliczne przepowiadanie Jezusa o Królestwie jest szczególnie obecne w przypowieściach. Analizując teksty poszczególnych z nich, profesor z KUL ukazuje nadzieję jako eschatologiczną przyszłość, możliwą do osiągnięcia przez człowieka

dzięki Bożemu działaniu i łasce. Podkreśla równocześnie, iż owej nadziei na przyszłość nie można oddzielać od teraźniejszości. Chrystus naucza bowiem, aby poprzez miłość i miłosierdzie już tu na ziemi realizować ideę Królestwa Bożego.

Nauczanie Jezusa z Nazaretu nie zostało przyjęte przez wszystkich. Odrzucali je zwłaszcza duchowi przywódcy Izraela, którzy uważali Go za buntownika i bluźniercę, a nie za obiecanego Mesjasza. Spór z żydowską elitą doprowadził do skazania i śmierci Jezusa na krzyżu. Bóg wskrzesił Jezusa z martwych, tak jak zapowiedział, dlatego nadzieja, którą On przyniósł na świat w pełni się objawiła. W trzecim paragrafie omówiono, w jaki sposób W. Hryniewicz rozumie nadzieję objawioną w misterium paschalnym Jezusa Chrystusa.

Pisząc o misterium paschalnym Jezusa prof. Hryniewicz, w odróżnieniu od tradycyjnej teologii, jako elementy owego misterium ujmuje również tajemnicę wcielenia, zstąpienia do piekieł i Zesłania Ducha Świętego. Według lubelskiego teologa wcielenie rozumiane jako uniżenie Syna Bożego jest niejako początkiem misterium krzyża Jezusa, dlatego nie powinno się go oddzielać od paschalnej tajemnicy. Śmierć na krzyżu nie jest porażką Jezusa, ale zbawienną ofiarą zastępującą wszystkie ofiary Starego Przymierza. Natomiast zstąpienie do piekieł omawiany autor określa jako pełne nadziei głoszenie przez Jezusa swego zwycięstwa nad śmiercią. Szczytowym momentem misterium Chrystusa jest zmartwychwstanie, które nadaje sens dziejom zbawienia. Misterium paschalne Jezusa to poszczególne wydarzenia, wcielenie, zstąpienie do piekieł, śmierć na krzyżu, zmartwychwstanie i Zesłanie Ducha Świętego, które tworzą jedno zbawcze wydarzenie. Ks. Hryniewicz wskazuje, iż nadzieja dla chrześcijan wpływa z faktu, iż owo misterium to nie są zwykłe koleje losu zwykłego człowieka, ale wydarzenia o charakterze zbawczym dokonane przez Syna Bożego dla odkupienia wszystkich ludzi.

Po wniebowstąpieniu Jezusa, wspólnota Jego uczniów przejęła misję głoszenia Królestwa Bożego. Centralnym punktem przepowiadania apostolskiego było zmartwychwstanie Chrystusa. To wydarzenie ukształtowało rodzącą się wspólnotę Kościoła oraz wskazało kierunek nauczania. W czwartym paragrafie niniejszego rozdziału podjęto próbę przedstawienia uniwersalistycznej nadziei Kościoła apostolskiego w ujęciu lubelskiego teologa. Ksiądz Hryniewicz analizując najstarsze formy przepowiadania paschalnego dochodzi do wniosków, iż zmartwychwstanie jest dziejowym wydarzeniem, zmieniającym perspektywę człowieka i świata. Powstanie Jezusa z martwych jest źródłem mocy i nadziei Jego uczniów oraz fundamentalną i

najważniejszą treścią ich apostołskiego nauczania. Lubelski teolog podkreśla, iż Apostołowie świadcząc o zmartwychwstaniu nie wspominali tylko samego wydarzenia, ale wskazywali na jego teologiczny sens. Wyjaśniali, że Bóg wskrzeszając Jezusa wypełnił swoje obietnice i otworzył przed każdym człowiekiem perspektywę nowego życia. Przepowiadanie pierwotnego Kościoła jest więc bardzo mocno nacechowane nadzieją o powszechnym charakterze. Świadczy o tym między innymi fakt, że Apostołowie głosili Dobrą Nowinę także narodom pogańskim. Profesor Hryniewicz uważa, iż jest to wielka nadzieja o uniwersalistycznym charakterze.

ROZDZIAŁ III

NADZIEJA WOBEC NAJWAŻNIEJSZYCH WYZWAŃ W ŻYCIU CZŁOWIEKA I JEJ WIARYGODNOŚĆ

Nadzieja chrześcijańska jest związana z wydarzeniami zbawienia. Jest to nadzieja jak podkreśla prof. Hryniewicz, która ukazuje dobroć Boga, dostrzega Jego interwencję w ludzkie dzieje. Zbawcze dzieło Boga, jakim jest Pacha Chrystusa, jest odkupieńczym darem dla każdego człowieka. Na wydarzeniu śmierci i zmartwychwstania Chrystusa opiera się cała chrześcijańska nadzieja. To Chrystus jest niezawodną nadzieją człowieka, jego przyszłością¹.

Chrześcijaństwo głosi Paschę Pana, aby każdy człowiek mógł odnaleźć nowe życie, które jest mu ofiarowane w misterium paschalnym Chrystusa. Lubelski teolog jest zdania, iż wydarzenie krzyża jest dramatem ludzkiej wolności. To wolność ludzi ukrzyżowała Chrystusa. Zmartwychwstanie natomiast jest Boskim zwycięstwem nad nieposłuszeństwem, grzechem i złem. Bóg, przewyciężając zło, nie cofnął się nawet przed dramatycznym wydarzeniem krzyża. W tej tajemnicy, jak stwierdza Hryniewicz, wolność ludzka została uszanowana, ale zwycięski okazał się Bóg, dając człowiekowi nadzieję na przyszłość².

Dzięki ofierze Jezusa Chrystusa, chrześcijanie mogą doświadczać daru zbawienia i nowości życia nie tylko w postaci nadziei na jego przyszłe spełnienie, ale już teraz w swojej doczesności³. Chrześcijańska nadzieja nie jest bowiem tylko biernym oczekiwaniem na eschatologiczne wypełnienie się Bożych obietnic. Nadzieja jest włączona w sprawy tego świata, w sprawy człowieka, który w tym świecie żyje. Chrześcijanie jak podkreśla Hryniewicz, są Ludem Bożym, wspólnotą nadziei, dla których wiara jest motywacją i inspiracją do odpowiedzialnego przeżywania życia doczesnego⁴.

Lubelski teolog w swoim nauczaniu bardzo mocno akcentuje prawdę, iż: „Chrześcijaństwo jest przede wszystkim nadzieją – dobrą nadzieją”⁵. Wiara sprawia, że

¹ Por. W. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2008, s. 106.

² Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2002, s. 214.

³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2009, s. 28.

⁴ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, Warszawa: Verbinum 2004, s. 35.

⁵ W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1996, s. 21.

człowiek w życiu doczesnym może doświadczać otuchy, pocieszenia, umocnienia, że może być wolny od zniechęcenia oraz bez lęku może oczekiwać życia wiecznego. Nasz autor jest zdania, iż istotą chrześcijaństwa jest przede wszystkim przekazywanie nadziei i budzenie eschatologicznego pragnienia. Wiara nie jest bowiem wyłącznie zbiorem zasad postępowania moralnego, ale nade wszystko najwłaściwszą odpowiedzią na ludzkie poszukiwanie sensu i nadziei⁶.

Życie chrześcijańskie, jak wskazuje omawiany autor posiada, paschalny charakter. To znaczy, że częścią owego życia jest również doświadczenie cierpienia, trudności, zmagañ i utrapieñ. Pascha Chrystusa uczy, że droga do urzeczywistnienia prawdziwych wartości wiedzie przez trud. Nadzieja sprawia, że chrześcijanin może spoglądać inaczej na wszelkie trudne doświadczenia. Nawet w sytuacji cierpienia i zła może bowiem odnaleźć pokój i wolność ducha⁷.

Zamierzeniem niniejszego rozdziału jest ukazanie w świetle badań prof. Hryniewicza nadziei, jaką przynosi człowiekowi i światu chrześcijaństwo. Zostanie to zrealizowane najpierw poprzez omówienie zagadnienia nadziei w odniesieniu do wolnej woli człowieka. Doświadczeniami odbierającymi człowiekowi nadzieję wydają się być cierpienie, a także wizja nieuchronnej śmierci. Dlatego w dalszej części pracy zostanie ukazana nadzieja w obliczu zła i cierpienia oraz w perspektywie śmierci. Dla lubelskiego teologa nadzieja jest związana nie tylko z obietnicą przyszłości i przemiany dla człowieka, ale także dla wszechświata. Poglądy prof. Hryniewicza na ów temat zostaną przedstawione w ostatnim paragrafie niniejszego rozdziału.

1. Nadzieja wobec dramatu wolności człowieka

Jedną z fundamentalnych prawd ludzkiej egzystencji jest to, że jest ona darem. Nikt w jakiś niewyjaśniony sposób nie zasłużył sobie na życie, lecz każdy otrzymał je w darze. Personalizm chrześcijański, jak zauważa lubelski teolog, bardzo wyraźnie akcentuje prymat daru. Podkreśla przy tym omawiany autor, że życie, które otrzymało się w darze, jest również zadaniem. Człowiek bowiem w pełni się urzeczywistnia, gdy odpowiada na otrzymany dar⁸.

⁶ Tamże

⁷ Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, dz. cyt., s. 216-219.

⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1991, s. 179.

Ludzkie bytowanie ma charakter otwarty, dynamiczny, nierozstrzygnięty. Dzięki nierozłącznie związanej z człowieczeństwem wolności, osoba ludzka realizuje się poprzez swoje decyzje, czyny i wybory⁹. Wolność człowieka jest darem Stwórcy. Bóg nie pragnął bowiem powoływać do życia niewolników, istoty całkowicie mu poddane, lecz wolne i twórcze. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga, wraz z darem życia otrzymał dar wolności, aby mógł kreować swój własny los, podejmować decyzje oraz tworzyć własną historię¹⁰.

Dar wolności lubelski teolog określa darem ryzykownym i niebezpiecznym. Wolność bowiem posiada również ciemną stronę, jest zdolna do czynienia nie tylko dobra, ale także i zła. To właśnie z ludzkiej wolności wynika zło i związane z nim cierpienie. Możliwość wybierania zła nie deprecjonuje jednak daru wolności. Bóg bowiem, obdarzając człowieka wolnością, wzywa go również do odpowiedzialności, do mądrego wykorzystywania owego daru¹¹.

Ryzyko związane z darem wolności dotyka również wiecznej przyszłości człowieka, dotyka samego Boga. Stwórca, szanując wolność swoich stworzeń, dopuszcza bowiem możliwość, że człowiek opowie się przeciwko Niemu, odrzucając Jego zbawczą propozycję i skazując się tym samym na wieczne potępienie. Dar wolności staje się wtedy, jak podkreśla Hryniewicz, darem dramatycznym. Wolne decyzje człowieka mogą bowiem przyczyniać się do jego wiecznego ocalenia lub zagubienia. Dar wolności może więc radować, ale może również napawać lękiem, może się stać darem dramatycznym dla człowieka, być pewną przeszkodą dla nadziei¹².

Na tle tak rozumianego daru wolności jawi się więc potrzeba wyzwolenia. Bóg przecież nigdy nie pozostawia człowieka samego. Stwórca nie jest bezradny wobec ludzkich dramatów, ale przychodzi z ocaleniem i wybawieniem. Autor trylogii paschalnej badając zagadnienie ludzkiej wolności zwraca uwagę, iż odpowiedzią nadziei na każdy ludzki dramat, w tym również na dramat wolności, jest osoba Jezusa Chrystusa.¹³ Omawiany autor podkreśla, że: „dla ocalenia człowieka Bóg ‘nawet własnego Syna nie oszczędził’ (Rz 8,32). Dramat ludzki stał się dramatem samego

⁹ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 46.

¹⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 219.

¹¹ Por. W. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, dz. cyt., 20.

¹² Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 45.

¹³ Por. W. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, dz. cyt., 21.

Boga. Uczestniczy On, aż w taki sposób, za taką cenę, w dramatycznych dziejach ludzkości dla jej zbawienia”¹⁴.

Profesor Wacław Hryniewicz podkreśla, że dar wolności jest związany nie tylko z życiem doczesnym człowieka, ale przede wszystkim z jego powołaniem do życia wiecznego z Bogiem. Omawiany autor stwierdza: „dar wolności jest darem dla wieczności, dla osiągnięcia ostatecznego spełnienia tajemnicy istnienia w Bożym świecie zmartwychwstania”¹⁵. Związek między wolnością a wiecznością wynika z ostatecznej celowości owego daru, jakim jest Bóg. Dar ten jest więc w swym podstawowym wymiarze rzeczywistością pozytywną, związana, ze zdolnością do osiągnięcia wieczności. Gdy jednak wolność odrzuca Boga, nie może tym samym osiągnąć swojej ostatecznej celowości, dla której została stworzona¹⁶.

Wolność jako dar Stwórcy wskazuje na wielką godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga. W samą naturę wolności wpisana jest niejako tajemnica wiecznego związku między Bogiem i człowiekiem. Profesor Hryniewicz wskazuje, iż tajemnica ludzkiej wolności kryje w sobie pewien paradoks: możliwość odrzucenia Boga pochodzi z Jego własnego daru¹⁷. Omawiany autor podkreśla przy tym, że „Stwórca nie obawia się udzielić stworzeniu daru tak dramatycznego i niebezpiecznego. Postępuje tak, jak gdyby był pewny, że zdoła ten dar uratować, ocalić i wybawić z najgorszego nawet zagrożenia. Wolność jest jego darem. Może być chora, zaślepiona, zniewolona, ale nigdy nie przestaje być darem Boga, znakiem niezniszczalnej ikoniczności człowieka. Kryje tym samym nieprzemijającą możliwość ocalenia, uzdrowienia i przeobrażenia”¹⁸.

Lubelski teolog stwierdza, że ludzka wolność nawet w złych i grzesznych decyzjach nie przestaje być darem chcianym i ustanowionym przez Boga. Każdy akt dobry jest spełnieniem tajemnicy wolności, opowiedzeniem się za Bogiem. Czyn zły jest czymś przeciwnym, pewnym niespełnieniem, oznaką chorej wolności potrzebującej

¹⁴ W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 47

¹⁵ W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” dz. cyt., FEiFs. 93.

¹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 51-52.

¹⁷ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” dz. cyt., s. 94.

¹⁸ W. Hryniewicz, *Pedagogika nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenizmie*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1997, s. 13-14.

uzdrowienia¹⁹. Nie przestaje jednak nigdy wolność być zdolnością darowaną przez Boga niosącą w sobie „obietnicę i nadzieję na osiągnięcie swego celu ostatecznego”²⁰.

Według Hryniewicza nadzieja ta wynika z zaufania, że Bogu uda się w każdym człowieku doprowadzić dar wolności do ostatecznego spełnienia. Jeśli bowiem dawca daru pragnął się podzielić owym dobrem ze swoim stworzeniem, to można ufać, że potrafi ów cud ocalić i doprowadzić do pełni. Wolność nie niszczy nadziei na ocalenie, człowiek bowiem w swej wolności staje wobec jeszcze większej i absolutnej wolności Boga. Źródłem nadziei jest więc Bóg, któremu można zaufać, że nie niszcząc własnego daru, doprowadzi każdą wolną istotę do ostatecznego celu²¹. Omawiany autor stwierdza: „Wierzę, że wolność Boska potrafi się uporać z chorą i zniewoloną wolnością stworzenia. Wierzę, że Bóg nie jest obezwładniony moją wolnością, zwłaszcza wtedy, gdy jest to wolność chora i zagubiona. W ostateczności to nie my rozporządzamy Bogiem. Jego wolność jest większa niż krucha wolność stworzenia”²².

Autor trylogii paschalnej jest zdania, iż nie należy absolutyzować ludzkiej wolności. Każdy człowiek codziennie dokonuje mniejszych lub większych wyborów. Jako ludzie jesteśmy przekonani o sile naszej wolności, dzięki której możemy kierować własnym losem, tak jak chcemy. Omawiany autor zwraca jednak uwagę, iż wolność bywa często uwarunkowana różnymi życiowymi doświadczeniami, dlatego nie można jej idealizować. W pierwszych latach życia kształtuje się nasz charakter i sposób wartościowania. To, czego doświadczamy już od wczesnego dzieciństwa, wpływa na nasze późniejsze życie i podejmowane decyzje. Sposób wychowania przez rodziców, środowisko, w którym wzrastamy, trudne doświadczenia, wszystko to zostawia ślad w naszej psychice. To, co nas spotyka, jest pewnym bagażem, który towarzyszy nam nie raz przez całe życie i ma realny wpływ na naszą późniejszą egzystencję. Według Hryniewicza istnieje wiele powodów, które naszą wolność ograniczają czy paraliżują. Na nasz sposób postępowania i podejmowane decyzje wpływa wiele czynników. Dlatego nie można mówić o wolności ludzkiej, iż jest to wolność absolutna, podkreśla

¹⁹ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 53.

²⁰ W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, „*Studia Theologica Varsoviensia*” dz. cyt., s. 95.

²¹ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 54-55.

²² W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich. Ku eschatologii bez dualizmu*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2005s. 189.

lubelski teolog. Jest to wolność w pewnym stopniu ograniczona, niedoskonała, a często nawet wolność okaleczona lub chora²³.

Nadzieja w spotkaniu z ludzką wolnością u Hryniewicza wynika z przeświadczenia, że wszechmocny Bóg, przenikając człowieka i znając Jego najgłębsze motywacje, bierze pod uwagę sytuację swoich stworzeń, wszystkie ograniczenia ludzkiej wolności i nie postępuje z nami według czysto ludzkiej sprawiedliwości²⁴. Omawiany autor, powołując się na przemówienie Jezusa w synagodze rozpoczynające Jego publiczną działalność (por. Łk 4,17-19), podkreśla, iż Stwórca w swoim postępowaniu względem ludzi bierze pod uwagę kondycję, w jakiej znajduje się człowiek. Jezus odczytał fragment prorocstwa Izajasza, mówiący o Dobrej Nowinie dla wszystkich ubogich, więźniów, niewidomych i będących w niewoli. Opis ten, według Hryniewicza, każdy powinien odnieść do siebie. To my jesteśmy ludźmi ubogimi, więźniami, będącymi w różnych niewolach. Jezus tym wszystkim ubogim ogłasza Boże miłosierdzie i czas łaski. Nie mówi o gniewie i potępieniu, Jego słowa są pełne współczucia i pocieszenia. Nadzieja wypływa więc z miłosierdzia i łaski wszechmogącego Boga, który ma wzgląd na słabość stworzenia i pragnie wyzwolić człowieka z każdej biedy i niewoli, także tej związanej z ludzką wolnością²⁵.

Lubelski profesor uważa, iż nikt z ludzi nie ma prawa stawiać granicy skuteczności Bożej łaski. Błędą nazywa teologię, w której czyni się Boga bezsilnym wobec własnego daru wolności²⁶. Stwierdza: „To tak, jakby w sprawie ostatecznego losu ludzi, sam człowiek miał ostatnie słowo, a Bóg nie miał już nic do powiedzenia”²⁷. Opory i bunty wobec Boga nie niszczą możliwości Jego oddziaływania na człowieka. Stwórca miłuje także tych, którzy w swej wolności Go odrzucają. Omawiany autor opowiada się za nadzieją, według której Boża miłość jest w stanie przezwyciężyć wszelki ludzki opór i sprzeciw. Gdy dziecko zwraca się przeciwko swoim rodzicom i rani ich swoim postępowaniem, rodzice nadal pozostają wolni w decyzji o miłości względem ich dziecka. Dobry ojciec czy matka nie ograniczają miłości do sposobu postępowania dziecka. Negatywna postawa dziecka nie zmienia miłości rodziców. Nieporównanie doskonalsza miłość Boga, jest według Hryniewicza, najbardziej skuteczną pedagogią, zdolną przemieniać nawet najbardziej zatwardziałe serca. Bóg w

²³ Por. W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo... w kręgu eschatologii nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2008, s. 245-246.

²⁴ Tamże 246.

²⁵ Por. W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich*, dz. cyt., s. 199.

²⁶ Tamże, s. 200.

²⁷ W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo...*, dz. cyt., s. 251.

miłości do człowieka jest cierpliwy i wytrwały. Jego miłość potrafi przemieniać oportunistę bez przymusu i pogwałcenia wolności²⁸.

Omawiany autor podkreśla, że to nie wolna wola zbawia człowieka, ale łaska Boga, który nieustannie poszukuje człowieka. Zwraca uwagę na historię nawrócenia św. Pawła Apostoła (por. Dz 9,1-19). Szawel z wytrwałego prześladowcy chrześcijan stał się gorliwym głosicielem Jezusa Chrystusa, Apostołem Pawłem. Jego przemiana dokonała się dzięki spotkaniu ze Zmartwychwstałym. Skoro Bóg potrafił dokonać takiej przemiany w św. Pawle, można żywić głęboką nadzieję, iż tego samego dokona w każdym człowieku, a więc, że będzie w stanie wszystkich przyciągnąć do siebie, nie niszcząc ich wolnej woli – tak jak nie naruszył wolnej woli Apostoła Pawła²⁹. Według Hryniewicza „ocalenie wolnej woli istoty bez zniszczenia jej wolności jest najwspanialszym przywilejem samego Boga”³⁰.

Punktem oparcia dla chrześcijańskiej nadziei jest u Hryniewicza osoba Zbawiciela, Jezusa Chrystusa. Bóg przez Chrystusa przyciąga do siebie i przemienia człowieka. Sam Jezus zapewnił o tym przed swoją śmiercią: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32). Lubelski teolog jest zdania, że słowa Jezusa budzą uzasadnioną nadzieję, że Bóg nie skapituje wobec ludzkiej wolności i że jest On w stanie przez Chrystusa dotrzeć do każdej ludzkiej wolności, doprowadzając ją do przemiany i ostatecznego celu³¹.

Innymi słowami Jezusa, na które powołuje się Hryniewicz, jest prośba Chrystusa skierowana do Ojca w chwili krzyżowania. Zbawiciel w czasie agonii na krzyżu nie przeklinał swoich oprawców, nie groził ludziom wiecznym potępieniem, ale modlił się słowami: „Ojczy, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Jak podkreśla omawiany autor, słowa te świadczą nie tylko o przebaczeniu, ale również o pewnej ludzkiej niewiedzy, która pomniejsza wolność woli i ciężar winy. Przebija się z nich niezwykła nadzieja bezwarunkowej miłości Boga do człowieka, która jest zdolna wyzwolić dobrą wolę każdego człowieka³².

Ukrzyżowanego Chrystusa omawiany autor ukazuje jako klucz Boga do ludzkiej wolności. Podkreśla, iż człowiek nigdy nie traci swej wolności, Bóg bowiem respektuje ofiarowaną przez siebie wolność. Opowiedzenie się za Stworzycielem i powierzenie Mu

²⁸ Por. W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich*, dz. cyt., s. 201-202.

²⁹ Por. W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo...*, dz. cyt., s. 252.

³⁰ Tamże.

³¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło?* dz. cyt., s. 224.

³² Por. W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo...*, dz. cyt., s. 253.

swego życia dokonać się może jedynie dzięki dobrowolnej decyzji człowieka. Nie oznacza to jednak, że Bóg nie potrafi dotrzeć do ludzkiej wolności od wewnątrz, nie niszcząc ofiarowanego daru wolności. Według Hryniewicza Bóg przez Chrystusa ukrzyżowanego potrafi otwierać ludzką wolność i przewyższać każdy egocentryzm. Postać Ukrzyżowanego w całym swym oddaniu jest niespotykanym i niezwykłym obrazem miłości Boga do człowieka oraz Jego troski o każde ludzkie istnienie. Ofiara krzyżowa Chrystusa poniesiona za wszystkich ludzi jest cierpieniem pochodzącym z miłości i pragnienia ocalenia swoich stworzeń. Spotkanie z cierpiącym Bogiem, który solidaryzuje się z grzesznym człowiekiem, może się stać jedynym ratunkiem dla upadłego stworzenia³³. Lubelski teolog podkreśla, że „jeżeli Bóg cierpi, czyni to na sposób prawdziwie Boski, z wolnością i miłością, aby tak pociągnąć nawet najbardziej oporną wolność ludzką”³⁴.

Argumenty prof. Hryniewicza dotyczące nadziei wobec ludzkiej wolności spotkały się ze sprzeciwem niektórych autorów. Paweł Lisicki zarzuca lubelskiemu teologowi, iż pisząc o nadziei, ludzką wolność sprowadza on do konieczności. Niejasne są również w nauczaniu Hryniewicza granice ludzkiej odpowiedzialności, nie można więc określić, kiedy człowiek jest autorem wyborów moralnie znaczących. Według Lisickiego katolicka teologia mówi jasno o możliwości odrzucenia przez człowieka łaski Bożej. Postulat Hryniewicza dotyczący możliwości doprowadzenia przez Boga każdej ludzkiej wolności do ostatecznego celu, uważa Lisicki za relatywizowanie wolności, które prowadzi do tego, że życie doczesne człowieka traci sens. Niejasne określanie wolności, pomniejszanie wagi dokonanych wyborów, prowadzi do zacierania różnicy między dobrem a złem oraz deprecjonuje znaczenie ludzkich decyzji w odniesieniu do wieczności³⁵.

Odpowiadając na zarzuty redaktora Lisickiego, prof. Hryniewicz podkreśla, iż głoszona przez niego nadzieja nie opiera się na założeniu, że Bóg zbawia opornych wbrew ich woli i bez ich współdziałania. Jest on zdania, że nikt nie może być ocalony bez dobrowolnej decyzji za Bogiem. Nie relatywizuje więc wolności i nie uważa jej za nieistotny dar, ale również jej nie absolutyzuje. Lubelski teolog wskazuje, iż z wolności

³³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1990 s. 89-90.

³⁴ Tamże, s. 90.

³⁵ Por. P. Lisicki, *Udręki nadziei. Kilka uwag o możliwości zbawienia powszechnego*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 241-242.

można uczynić idola, najwyższą i ostateczną wartość, nie zwracając uwagi, iż bywa ona często uwarunkowana różnymi doświadczeniami lub też chora³⁶.

W tym miejscu warto przytoczyć nauczanie Kościoła dotyczące omawianego zagadnienia, któremu omawiany autor wydaje się być wierny. W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy o odpowiedzialności człowieka za podjęte decyzje, która jest zależna od stopnia dobrowolności: „wolność czyni człowieka odpowiedzialnym za swoje czyny w takiej mierze, w jakiej są one dobrowolne. Postęp w cnocie, poznanie dobra i asceza zwiększają panowanie woli nad jej czynami”³⁷. W kolejnym punkcie Katechizmu jest mowa nawet o możliwości braku czy też zmniejszenia odpowiedzialności człowieka: „poczytalność i odpowiedzialność za działanie mogą zostać zmniejszone, a nawet zniesione, na skutek niewiedzy, nieuwagi, przymusu, strachu, przyzwyczajęń, nieopanowanych uczuć oraz innych czynników psychicznych lub społecznych”³⁸.

Według Hryniewicza wolność może podlegać różnym uwarunkowaniom, może być niedoskonała czy też zniewolona. Ludzka egzystencja nie jest stanem doskonałości. Każdy człowiek w procesie dojrzewania dorasta do wolnych decyzji i wyborów. Mimo rozwoju i osiągniętej dojrzałości, często w swoich sądach nie jesteśmy wolni od minionych doświadczeń, które nieraz warunkują nasze wybory. Ludzkie poznanie ma często charakter cząstkowy, dlatego wolność bywa niejednokrotnie ograniczona, ale zawsze jest darem Boga³⁹.

Nadzieja, którą głosi Hryniewicz, opiera się na zaufaniu, że Ten, który jest dawcą owego daru, znajdzie sposób, aby uzdrowić i doprowadzić do ostatecznego spełnienia każdą, nawet najbardziej zbuntowaną ludzką wolność. Źródłem i przyczyną takiej nadziei jest dla omawianego autora Bóg, który w historii zbawienia czyni wszystko, aby ocalić swoje stworzenia. On w Jezusie Chrystusie nie cofnął się przed wyniszczeniem i ofiarą ze swojego życia za człowieka. Nieustannie szuka i przyciąga do siebie swoje dzieci. Autor trylogii paschalnej jest zdania, że Bóg jest większy od ludzkiej wolności, dlatego zdoła – nie naruszając jej – doprowadzić wszystkich do

³⁶ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja nie jest udręką. W odpowiedzi Pawłowi Lisickiemu*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 257.

³⁷ KKK 1734.

³⁸ KKK 1735.

³⁹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja grzesznych ludzi. Problem piekła we współczesnej filozofii religii*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2011, s. 244.

siebie⁴⁰. Podkreśla, iż Bóg jest zdolny przenikać, poznawać i poruszać wnętrze człowieka bardziej niż on sam, a Jego miłość ma nieograniczoną moc przeobrażania, pojednywania i ocalania⁴¹.

Mieczysław Piotrowski krytycznie ocenia taką koncepcję wolności Hryniewicza i nazywa ją faktycznym determinizmem. Uważa, iż takie pojmowanie tej tajemnicy wolności, narusza prawdę mówiącą o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo samego Boga. Fundamentalnymi cechami owego podobieństwa jest bowiem wolność i zdolność do miłości⁴².

Lubelski teolog w swoim nauczaniu bardzo mocno akcentuje prawdę, iż jego koncepcja nadziei nie narusza ludzkiej wolności. Stwierdza: „dzieje ludzkości odsłaniają niepojęty respekt Boga dla ludzkiej wolności”⁴³. Odwołując się do poglądów niemieckiego teologa Karla Rahnera⁴⁴, podkreśla, że wolność nie wiąże się więc z koniecznością, ale raczej z wiarą w to, że Bóg, ze swoją łaską zbawienia, będzie w stanie tylko w sobie znany sposób dotrzeć do każdego człowieka. Nie mówi więc o pewności, ale o nadziei i zaufaniu, że Bóg ma taką moc i będzie w stanie to uczynić⁴⁵. Lubelski profesor stwierdza, iż Bóg w swoje łasce „nie przymusza wolnej woli człowieka. Jego oddanie jest cierpliwe i pokorne. Potrafi on nieskończenie długo czekać na dobrowolną odpowiedź swojego stworzenia”⁴⁶.

Według Hryniewicza, to właśnie idealizowanie ludzkiej wolności, wobec której Bóg miałby być całkowicie bezradny, jest jakąś formą determinizmu. Jest on zdania, iż dar wolności nie jest pozostawiony sam sobie. Dzięki zbawiennemu działaniu Boga w Chrystusie, została ona wraz całym swym dramatyzmem włączona w porządek łaski. Zwycięska łaska Boża może więc być podstawą wielkiej nadziei, nawet wobec autonomicznej ludzkiej wolności⁴⁷.

⁴⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja nie jest udręką*, dz. cyt., 258.

⁴¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 91.

⁴² Por. M. Piotrowski, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich w świetle posłuszeństwa wiary*, „Studia Theologica Varsaviensia” 30 (1992) 2, s. 148.

⁴³ W. Hryniewicz, *Pedagogika nadziei*, dz. cyt., s. 26.

⁴⁴ „Przeto wiemy w naszej chrześcijańskiej wierze i w niezachwianej nadziei, że pomimo całego dramatyzmu i otwartego charakteru wolności poszczególnych ludzi, historia zbawienia jako całość doprowadzi ludzkość do pozytywnego końca za sprawą przemożnej łaski Bożej” K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*. Przeł. T. Mieszkowski, Warszawa: Wydawnictwo Instytut Wydawniczy PAX 1987, s. 351.

⁴⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” dz. cyt., s. 109.

⁴⁶ W. Hryniewicz, *Pedagogika nadziei*, dz. cyt., s. 26.

⁴⁷ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 71.

Podsumowując można stwierdzić, iż myśl teologiczna Hryniewicza z pewnością nie neguje daru wolnej woli. Wynika z niej bowiem, że nikt z ludzi nie może być ocalony wbrew własnej woli $\neg$ każdy człowiek w swej wolności, musi dokonać wyboru, odpowiedzieć pozytywnie na Bożą ofertę zbawienia. Z nauczania Hryniewicza nie wynika, że Bóg kogokolwiek przymusi do takiej decyzji. Dar wolności nigdy nie może być bowiem naruszony przez Stwórcę. Uzasadniając swoją koncepcję nadziei w perspektywie daru wolnej woli, lubelski teolog zwraca uwagę na pewne aspekty tego daru. Podkreśla, że wolność ludzka na skutek różnych doświadczeń może być chora lub nawet zniewolona. Wykazuje w ten sposób, że nie należy absolutyzować tego daru. Prof. Hryniewicz wskazuje również na działanie Boga, który nie niszczy wolności swoich stworzeń, poprzez łaskę, oddziałuje na człowieka, starając się przyciągnąć go do siebie. Omawiany autor ufa w skuteczność tej łaski, nie wyjaśnia jednak dokładnie, w jaki sposób Bóg przezwycięży opór nawet najbardziej zatwardziałyh oponentów. Nie udziela również odpowiedzi na spostrzeżenie P. Lisickiego mówiące o tym, iż tradycyjna doktryna, zakłada możliwość definitywnego odrzeczenia przez człowieka łaski Bożej. Nie określa także, kiedy decyzje człowieka można uznać za ostateczne i warunkujące to, kim się staje. Należy podkreślić, że lubelski teolog swoje intuicje przedstawia jako nadzieję. Stara się spojrzeć od pozytywnej strony na ludzkie uchybienia i winy oraz wierzy w moc Boga. Jego argumentacji nie można odmówić pewnej słuszności, choć widoczne są w niej pewne braki i niedopowiedzenia.

2. Nadzieja w obliczu zła i cierpienia

Doczesne dzieje człowieka nie są jedynie historią osiągnięć i sukcesów, ale również historią niepowodzeń, nieszczęść, różnych tragedii i niespełnionych nadziei. Cierpienie i zło są również rzeczywistymi sferami ludzkiego doświadczenia, ukazującymi ponury i bolesny wymiar egzystencji człowieka⁴⁸. Niejednokrotnie patrząc na ludzkie dzieje można odnieść wrażenie, że miara ludzkich cierpień jest dużo większa, niż doświadczenie ludzkiego szczęścia. Lubelski teolog wskazuje, iż cierpienie i zło są związane z posiadanym przez człowieka darem wolności. Dar ten łączy się bowiem z możliwością grzechu i czynienia zła. Nie trzeba być uważnym obserwatorem

⁴⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 252.

świata, aby zauważyć w nim ślady złych decyzji człowieka, które stają się przyczyną cierpienia innych⁴⁹.

Z drugiej strony istnieje również cierpienie niezawinione, wynikające często z jakiegoś nieszczęścia, które nie jest dziełem człowieka. Doświadczenia zła nie ogranicza się więc jedynie do ludzkiej winy. Omawiany autor podkreśla, iż cierpienie w mniejszym lub większym stopniu jest udziałem wszystkich ludzi. Nie omija nikogo, ludzi dobrych i złych, biednych i bogatych, młodych i starszych⁵⁰. Przestrzeń ludzkiego cierpienia jest bardzo rozległa i wielowymiarowa – od zła kosmicznego (klęski żywiołowe), przez zło fizyczne (choroby, urazy, kalectwo), po zło psychiczne (depresje, lęki) oraz zło moralne (wojny, nienawiść, zabójstwa). Wyżej wymienione rodzaje cierpienia są konkretnymi ludzkimi doświadczeniami, wobec których człowiek często jest bezradny i bezsilny⁵¹.

Przeżywanie cierpienia i zło stawia człowieka w obliczu pytania o sens swojej egzystencji. Owe trudne doświadczenia są często powodem oskarżeń skierowanych nawet w kierunku samego Stwórcy. Według Hryniewicza cierpienie jest tajemnicą szczególnie trudną, której nie sposób wyjaśnić czy odpowiedzieć na pytania z nim związane za pośrednictwem jakiegoś logicznego rozumowania⁵². Podkreśla przy tym, że nie może być ono jednak wartością samą w sobie. Jako takie pozostaje bowiem zawsze jakąś niedolą, ciężarem, próbą, pokusą do zwątpienia i wyzwaniem dla nadziei⁵³. W obliczu cierpienia rodzą się pytania: dlaczego ono istnieje, jakie jest jego źródło, skąd pochodzi? Zagadnienia te, jak podkreśla omawiany autor, domagają się konkretnej i pogłębionej odpowiedzi, ukazania przede wszystkim odważnej i wielkiej nadziei przezwyciężającej wszelkie zło⁵⁴.

Autor trylogii paschalnej zwraca uwagę, iż Pismo Święte porusza problem zła i cierpienia. W księdze proroka Habakuka można odnaleźć przykład reakcji człowieka na owo doświadczenie. W jego obliczu prorok woła ze skargą do Boga: „Dokądże, Panie, wzywać Cię będę a Ty nie wysłuchujesz? Wołać będę ku Tobie: Krzywda mi się dzieje! a Ty nie pomagasz? Czemu każesz mi patrzeć na nieprawość i na zło spoglądasz beczynnie? Oto ucisk i przemoc przede mną, powstają spory, wybuchają waśnie” (Ha

⁴⁹ Tamże, s. 184.

⁵⁰ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2010, s. 190.

⁵¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 87-89.

⁵² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 252-253.

⁵³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 90.

⁵⁴ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 191.

1,2). Ciężar zła i cierpienia, szczególnie niezawinionego, sprawia, że człowiek bardzo często oskarża Boga, iż jest On obojętny wobec losu swoich stworzeń. Obwinianie Boga, uznawanie Go odpowiedzialnym za zło jest $\neg$ jak podkreśla Hryniewicz $\neg$ jednym z najstarszych i najbardziej rozpowszechnionych sposobów wyjaśniania przez człowieka istnienia tajemnicy zła⁵⁵.

Lubelski teolog jest zdania, iż ciągle aktualne jest wołanie skierowane kiedyś na Golgocie do Jezusa ukrzyżowanego: „Mesjasz, król Izraela, niechże teraz zejdziesz z krzyża, żebyśmy widzieli i uwierzyli” (Mk 15,32). Wołanie o zejście z krzyża i przyście z pomocą przybiera dziś inne formy. Jest nim pragnienie, aby Bóg $\neg$ jeśli jest Bogiem $\neg$ sprawił, że ustaną wojny, zniknie głód i niesprawiedliwość, chorzy odzyskają zdrowie, zniknie wszelkie cierpienie i zło. Wołanie to jest ponownym wystawianiem Boga na próbę i ciągłym obarczaniem Go winą za istnienie zła. Bóg, jak podkreśla Hryniewicz, nie pozostaje obojętny wobec zła i przychodzi z pomocą. Często czyni to jednak inaczej niż oczekuje tego człowiek, nie postępując według naszych ludzkich oczekiwań⁵⁶.

Omawiany autor wskazuje, iż Ewangelia jest Dobrą Nowiną o Bogu, który mierzył się z ludzkim cierpieniem. Chrystus objawiał swą moc, czynił cuda, aby przezwyciężać zło i cierpienie. Stawał w obronie ludzi pogardzanych i odrzuconych, uzdrawiał chorych, wypędzał złe duchy. Jego zbawcza śmierć na krzyżu jest dowodem, że występował On w obronie ludzkiego szczęścia. Mimo tak pełnego nadziei obrazu Boga zapisanego na kartach Ewangelii, w chrześcijaństwie często jest jeszcze żywe i rozpowszechniane nauczanie, według którego Stwórca pragnie cierpienia ludzi. Bóg kierując ludzkimi losami ma zsyłać cierpienie jako karę i środek ku poprawie. Taki obraz Boga stawał się dla wielu ludzi powodem zwątpienia, zachwiania nadziei oraz odejść od wiary i Kościoła $\neg$ podkreśla Hryniewicz⁵⁷.

Starając się rozwiązać problem zła, wierzący starali się usprawiedliwiać Boga. Wskazywali, iż zło nie jest dziełem Boga i nie pochodzi od Niego, lecz co najwyżej Stwórca je dopuszcza. Cierpienie i zło nie pochodziłoby więc od Boga, ale byłoby jedynie przez Niego dopuszczane. Według Hryniewicza taki sposób argumentacji broniący Boga jest mało wartościowy. Kryje on bowiem w sobie myśl o pewnym współudziale Boga w istnieniu zła. Lubelski teolog jako porównanie dla wyjaśnienia

⁵⁵ Tamże, s. 192-194.

⁵⁶ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 92-93.

⁵⁷ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 254-255.

swego stanowiska przywołuje postać Poncjusza Piłata, który umył ręce przed skazaniem Jezusa na śmierć. Zdaniem Hryniewicza powyżej ukazany sposób apologii Boga wobec istnienia zła, „wyłącza Boga” ze sfery zła, jak gdyby ono w ogóle Go nie obchodziło. Tymczasem, jak podkreśla Hryniewicz, cała historia zbawienia i logika objawienia wskazują, iż Bóg nie jest bierny wobec zła. Jest On obecny tam, gdzie dzieje się zło, jest Bogiem wrażliwym na ludzką niedolę i przychodzącym z pomocą⁵⁸.

Z przeprowadzonej analizy wynika, iż dla lubelskiego teologa problem istnienia zła i cierpienia dotyczy samego Boga. Pytanie o ich źródło jest pytaniem skierowanym również do Boga. Człowiek, szukając nadziei, pragnie usłyszeć odpowiedź. Omawiany autor zauważa, że Bóg nigdy nie przestaje mówić do człowieka. Pewną odpowiedź i nadzieję w obliczu cierpienia można odnaleźć w historii życia biblijnego Hioba. Księga ta podejmuje temat cierpienia, negując ideę mówiącą o Bożej odpłacie i karze reprezentowaną przez przyjaciół Hioba⁵⁹. Początek księgi ukazuje Hioba, który, podobnie jak jego przyjaciele, uważa, iż Bóg sprawiedliwie dotyka go cierpieniem (zob. Hi 1,21; 2,10). Gdy jednak zło staje się coraz większe i coraz bardziej nie do zniesienia, zaczyna reagować z goryczą. Świadomy swej sprawiedliwości i niewinności skarży się do swojego Stwórcy na swój los i poszukuje odpowiedzi (zob. Hi 9,16; 9,20-21; 16,21). W swej niedoli nie przeklina jednak Boga, ale wzywa swego Stwórcę, aby przyszedł mu z pomocą; „zwracam się z płaczem do Boga, aby rozsądził spór człowieka z Bogiem, jakby człowieka z człowiekiem” (Hi 16,20-21)⁶⁰. Według Hryniewicza wołanie Hioba jest to „apel do Boga prawdziwego, skierowany przeciwko zniekształconemu obrazowi Boga, ukazywanemu przez przyjaciół Hioba”⁶¹.

Lubelski teolog jest zdania, iż zmaganie Hioba z cierpieniem było w pewnym sensie zmaganiem o prawdziwe oblicze Boga. Usprawiedliwiony został nie tylko cierpiący człowiek, ale również sam Bóg. Biblijny Hiob, w przeciwieństwie do swoich przyjaciół, ukazuje właściwy obraz Boga. Po trudnych doświadczeniach próby, odkrywa on prawdę o Stwórcy. Księga przyznaje słusność Hiobowi, negując fałszywe przekonania jego towarzyszy: „nie mówiliście o Mnie prawdy, jak sługa mój Hiob” (Hi 42,7). Prawdziwy Bóg nie jest więc odpowiedzialny za cierpienia człowieka i nie zsyła go. Hiob wyznaje wiarę w dobroć i miłość Stwórcy względem swoich dzieci, na które nie może spadać żaden cień ludzkich podejrzeń. W księdze tej nie znajdziemy

⁵⁸ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 195.

⁵⁹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 93-94.

⁶⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 263.

⁶¹ Tamże.

odpowiedzi na temat pochodzenia zła i cierpienia. Odnajdziemy jednak pełen nadziei obraz Boga zbawiającego i pełnego dobrych zamiarów względem ludzi i świata. Omawiany autor podkreśla, iż historia Hioba poucza, że nikt z powodu cierpienia nie powinien dać się wprowadzać w błąd co do prawdziwego oblicza Boga. Kto poznał Boga prawdziwego, tak jak Hiob: „dotąd Cię znałem ze słyszenia, obecnie ujrzałem Cię swoim wzrokiem” (Hi 42,7), ten pojmuję, że nie jest On sprawcą cierpienia. Hiob jest wiernym świadkiem troskliwego działania Boga wobec ludzi⁶².

W obliczu cierpienia, nadzieja wypływa z faktu, iż nie jest ona wieczna. Autor trylogii paschalnej wskazuje, iż opowiadanie o Hiobie nie przedstawia zwycięstwa cierpienia i zła. Ostatnie słowo należy do Boga, który sprawia, że cierpienie zostaje przezwyciężone. Stwórca nie jest więc Bogiem nieobecnym czy też milczącym. Nie jest obojętny wobec cierpienia swoich dzieci. Tylko On ma moc je pokonać i dać człowiekowi niezachwianą nadzieję. Boskie obietnice nowej ziemi, w której nie ma „odgłosów płaczu ni krzyku” (Iz 65,19) budzą ową nadzieję i oczekiwanie, że zwycięstwo nie należy do cierpienia i zła. Taka nadzieja, jak podkreśla Hryniewicz, leczy, umacnia i motywuje do wytrwania w trudnej teraźniejszości. Nadzieja ukazana w historii Hioba uczy, że zło i nieszczęście nie są karą przygotowaną przez Boga za popełnione grzechy i winy, oraz że nie mają definitywnego charakteru⁶³.

Lubelski teolog zwraca również uwagę, iż biblijny Hiob – podobnie jak później Jezus zostaje nazwany sługą Boga (por. Hi 42,7). Jak podkreśla omawiany autor, życie i nauczanie Jezusa Chrystusa, określonego w księdze Izajasza mianem cierpiącego sługi (zob. Iz 53), potwierdzają i jeszcze bardziej rozjaśniają ów obraz Boga, który Hiob odkrył w doświadczeniu cierpienia. Nie jest to mściciel żądny odpłaty i zadośćuczynienia cierpieniem, ale Bóg przebaczący i zbawiający człowieka. Mistrz z Nazaretu jawnie sprzeciwiał się idei wiązania cierpienia z Bożym gniewem i odpłatą. On nie doszukiwał się winy w nieszczęściu, jakie spotkało Galilejczyków zgładzonych przez Piłata ani w losie ludzi, na których zwała się wieża w Siloam (zob. Łk 13,1-5). Jezus bardzo wyraźnie przeciwstawia się idei wiązania cierpienia z karą za ludzkie winy. Świadczą o tym Jego słowa i postawa wobec człowieka dotkniętego ślepotą od urodzenia: „Ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego, ale [stało się tak], aby się na nim objawiły sprawy Boże” (J 9,13). Chrystus, według Hryniewicza, objawia Boga

⁶² Por. W. Hryniewicz, *Pedagogika nadziei*, dz. cyt., s. 45.

⁶³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 101-102.

gotowego do ofiary, który pragnie ratować człowieka od cierpienia i zła⁶⁴. Życie i śmierć Jezusa świadczą o tym, że „zła można doświadczyć nawet wtedy, gdy jesteśmy poza wszelką winą i karą”⁶⁵.

W tym miejscu warto przytoczyć słowa Jan Paweł II z encykliki *Salfifici Doloris* w której Papież wyjaśnia, iż nadziei ukazana w Księdze Hioba nie neguje istnienia zasad: „transcendentnego porządku moralnego, związanego ze sprawiedliwością podstaw, które zawierają się w całym Objawieniu, w Starym i Nowym Przymierzu. Równocześnie jednak Księga ta z całą stanowczością ukazuje, że zasad tego porządku nie można stosować wyłącznie i powierzchownie. Jeśli prawdą jest, że cierpienie ma sens jako kara wówczas, kiedy jest związane z winą — to natomiast nie jest prawdą, że każde cierpienie jest następstwem winy i posiada charakter kary”⁶⁶.

Oprócz cierpienia niezawinionego, które nie jest związane z winą człowieka, istnieje również zło, które jest owocem ludzkiego postępowania. Jak podkreśla omawiany autor, cierpienie stworzone przez człowieka podcina w drastyczny sposób wszelką nadzieję⁶⁷. Nie podważalną prawdą jest fakt istnienia współzależności między grzechem a cierpieniem. Negatywne działanie jednego człowieka staje się bowiem przyczyną cierpienia innych⁶⁸.

W XX wieku szczególnie przerażającym przykładem zła, które wyszło spod ludzkiej ręki, był holokaust. W niemieckich obozach koncentracyjnych i sowieckich łagrach miliony ludzi doświadczało cierpienia i zła o niespotykanej wcześniej skali. Lubelski profesor wskazuje, iż świadectwa ofiar, które przeżyły Auschwitz mówią o doświadczeniu opuszczenia przez Boga i załamaniu lub utracie nadziei⁶⁹. Wielu ludzi pytało i pyta dziś: gdzie był Bóg?, dlaczego pozwolił na tak wielkie zło?, dlaczego nie interweniował? Jeśli Bóg jest rzeczywiście dobry, dlaczego ludzie musieli tego okrucieństwa doświadczyć?⁷⁰.

Holokaust stał się symbolem piekła na ziemi, doświadczeniem ludzkiej bezsilności i beznadziejności w obliczu zła. Chrześcijańska nadzieja stara się wlać pewne światło w tak mroczne doświadczenie. Nie wyjaśnia oczywiście wszelkich

⁶⁴ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 265-266.

⁶⁵ W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 209.

⁶⁶ SD 11.

⁶⁷ Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu. Szkice teologiczno-ekumeniczne tom II*, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1998, s. 60.

⁶⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 255.

⁶⁹ Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu*, dz. cyt., s. 60.

⁷⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 105.

wątpliwości. Nie tłumaczy genezy tak wielkiej nieprawości, ale pozwala inaczej spojrzeć na Boga i człowieka pośród zła. Według Hryniewicza, to już bardzo wiele⁷¹.

Autor trylogii paschalnej zaznacza, iż możliwość czynienia zła, nawet największego, wynika z wolnej woli człowieka. Bóg w sposób nadnaturalny nie powstrzymuje człowieka, gdy ten decyduje się na wyrządzenie krzywdy swoim bliźnim. Ludzie w swej wolności mają możliwość ranienia się i czynienia sobie zła⁷². To ludzka wolność wyboru jest po części odpowiedzią na dramat tak wielkich nieprawości, jakim był między innymi Auschwitz i holokaust. Bóg pozwala człowiekowi wybierać dobro lub zło, daje wolność. Nie zabiera jej nawet, gdy człowiek w jej imię niszczy siebie i innych. Taka jest cena człowieczeństwa. Dlatego też świat w ciągu wieków był świadkiem tak wielu okrucieństw będących dziełem człowieka. Omawiany autor jest zdania, iż jeśli ktoś próbuje tłumaczyć cierpienie wołą Boga, ten staje po stronie oprawców i czyni Stwórcę ich poplecznikiem⁷³.

Taka odpowiedź nadziei wydaje się być niewystarczająca. Usprawiedliwia bowiem Boga, ale czy daje człowiekowi nadzieję? Czy w takiej perspektywie Bóg, choć nie jest sprawcą zła, jest wobec niego na przegranej pozycji? Według Hryniewicza chrześcijańska wizja nadziei ukazuje Boga, który jest miłującym i współczującym towarzyszem ludzkiej niedoli. Nasz Stwórca nie jest Bogiem milczącym wobec zła, ale współcierpiącym⁷⁴.

Lubelski teolog podkreśla, iż Bóg jest przeciwnikiem zła i zawsze opowiada się po stronie człowieka cierpiącego. Tym, którzy doświadczyli potęgi zła, często może się wydawać, że Bóg bardziej szanuje wolność krzywdzicieli, niż wołanie o pomoc doświadczających przemocy. Stwórca, jak zaznacza omawiany autor, jest Bogiem, który bierze na siebie wszelkie zło świata. W Chrystusie doznaje siły zła oraz złej woli człowieka i je przewyższa. Bóg nie jest więc słabszy od zła, lecz zwycięża zło, choć zewnętrznie, na powierzchni świata jeszcze tego nie dostrzegamy. Nadzieja jest więc zaufaniem, że Stwórca nie jest tylko biernym obserwatorem. On nie jest Tym, który zło tylko dopuszcza, a sam pozostaje neutralny. Ciemności zła rozświetlają się w obliczu Boga zdolnego do współcierpienia z człowiekiem⁷⁵. Hryniewicz stwierdza, że „zło

⁷¹ Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu*, dz. cyt., s. 67.

⁷² Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 105.

⁷³ Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu*, dz. cyt., s. 66.

⁷⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 105.

⁷⁵ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 199.

rzeczywiście istnieje, ale istnieje także największy jego Przeciwnik i jego Zwycięzca, jakkolwiek sam podatny na zranienie”⁷⁶.

W refleksji teologicznej Hryniewicza zaznacza się więc dość wyraźnie idea cierpienia Boga, rozumiana jako tajemnicza zdolność współcierpienia ze stworzeniem. Stwórca nie usuwa cierpienia z życia swoich stworzeń, ale w sam w tajemniczy sposób dzieli je. Czyni w ten sposób cierpienie łatwiejszym do zniesienia, gdyż rozświeśla je od wewnątrz⁷⁷. Krzyż Chrystusa jest dla wierzących znakiem zdolności Boga do cierpienia. Zło zadane drugiemu człowiekowi dotyka samego Chrystusa. Na krzyżu solidaryzuje się On bowiem z każdym cierpiącym człowiekiem⁷⁸. Zdaniem Hryniewicza „na szaleństwo buntu i zła wyrządzonego przez ludzi Bóg nie znajduje żadnej innej odpowiedzi poza szaleństwem krzyża i przebaczenia”⁷⁹. Ofiara Jezusa na krzyżu jest tylko pozorną przegraną, jest to bowiem cierpienie, które prowadzi do zwycięskiego zmartwychwstania. Krzyż, na którym cierpi Syn Boży, jest odpowiedzią Boga przewyżającą wszelką potęgę zła i cierpienia⁸⁰.

Według lubelskiego profesora, gdyby Bóg nie był zdolny do współcierpienia, nie można by mówić, że jest Bogiem prawdziwie miłującym. Natomiast Bóg, który nie miłuje, byłby Bogiem martwym. Miłość wiąże się bowiem z cierpieniem, może być odrzucona i zdeptana. Miłość zawsze wystawia się na ryzyko odtrącenia czy też zranienia, jest w pewnym stopniu bezbronna. Omawiany autor wskazuje, iż krzyż Chrystusa jest wyrazem bezbronnej miłości Boga do człowieka. Bóg, okazuje się więc Bogiem kochającym i współcierpiącym wraz z ludźmi⁸¹. Jest Bogiem pozwalającym się zranić, a w zmartwychwstaniu Jego bezbronna miłość okazuje się zwycięską i przemieniającą mocą⁸². Omawiany autor stwierdza: „Bóg zdolny jest prawdziwie

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 256.

⁷⁸ Por. W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu*, dz. cyt., s. 70-71.

⁷⁹ W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 260.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ „Starożytny świat grecki wskazał na niezmiennność Boga, a tym samym ukazał Go również jako ducha, który nie może odczuwać, a tym bardziej cierpieć. Chrześcijanie wizja ta skłania do pytania, jak rzeczywiście wygląda sprawa z Bogiem. Orygenes pięknie powiedział kiedyś: Bóg nie może co prawda cierpieć, ale może w s p ó ł -cierpieć. To znaczy: może się utożsamiać z nami, cierpiącymi. Identyfikacja ta jest wielkim aktem miłości, w której Bóg w Chrystusie utożsamia się z nami aż po sferę cielesności – a tym samym utożsamia nas z Nim i wciąga w jego miłość. Powiedziałbym zatem, że chrześcijaństwo proklamowało miłość właśnie dlatego, że stoickiej etyce absolutnej eliminacji cierpienia przeciwstawia zdolność współcierpienia. Współcierpienie we właściwym tego słowa znaczeniu jest aktem miłości”. J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, rozm. P. Seewald, tł. G. Sowiński, Kraków: Wydawnictwo Znak 2001, s. 179-180.

⁸² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 276-277.

współcierpieć ze swym wcielonym Synem. Zbawcza miłość Ojca nie cofa się przed drogą Syna aż na krzyż. Bóg współcierpi jak bezbronny, ale przez to dokonuje największego dzieła zbawienia z całą przemożnością”⁸³.

Autor trylogii paschalnej uważa, iż pełnia Boskiej natury nie wyklucza możliwości współcierpienia, szczególnie zaś takiego, które jest decyzją woli. Transcendencja Boga nie zostaje naruszona cierpieniem, Bóg bowiem może cierpieć zupełnie inaczej niż człowiek. Według ludzkiego pojmowania cierpienie jest pewnym ograniczeniem, pozbawieniem jakiegoś dobra, gwałtem, zadaniem wbrew woli danej osoby. Cierpienie jest czymś, z czym człowiek się nie zgadza, czego doświadcza niejako od zewnątrz. Nie o takim cierpieniu mówimy jednak w odniesieniu do Boga. Wszechmogący Bóg nie może doznawać takiego rodzaju cierpienia, które byłoby Mu niejako zadane od zewnątrz i które naruszałoby Jego doskonałość. Chodzi jedynie o cierpienie, które Bóg sam bierze na siebie, które dobrowolnie i z miłości przyjmuje. Taki rodzaj współcierpienia świadczy o Jego doskonałości i pełni bytu, podkreśla lubelski teolog⁸⁴.

Dla Hryniewicza idea Boga współcierpiącego jest ideą na wskroś chrześcijańską, niosącą nadzieję człowiekowi⁸⁵. Wskazuje bowiem na Boga, który jest solidarny z udręczonymi. Jest Bogiem bliskim i współczującym. Omawiany autor podkreśla, że jeśli Stwórca byłby nie czuły na ludzkie dramaty oraz pozostawałby niewzruszony wobec nędzy świata, to należałoby mówić nie o Bogu chrześcijan, ale raczej o Bogu deistów, przebywającym w niedostępnej odizolowanej przestrzeni, z której tylko spogląda na to, co się dzieje na świecie, nie ingerując i nie biorąc udziału w jego losach. Natomiast na cierpienie Boga należy patrzeć przez pryzmat Paschy Chrystusa. Bóg przyjmuje na siebie cierpienie i zło, aby odnieść nad nim zwycięstwo⁸⁶. Zdaniem Hryniewicza „Bóg zdolny do współcierpienia jest Bogiem zdolnym do

⁸³ Tamże, s 276.

⁸⁴ Por. W. Hryniewicz, *Bóg cierpiący? Rozważania nad chrześcijańskim pojęciem Boga*, „Collectanea Theologica” 51 (1981), 2, s. 20.

⁸⁵ „Wiara chrześcijańska pokazała, że prawda, sprawiedliwość, miłość nie są po prostu ideałami, ale rzeczywistością w najwyższym stopniu. Ukazała nam bowiem, że Bóg – osobowa Prawda i Miłość – zechciał cierpieć dla nas i z nami. Bernard z Clairvaux ukuł wspaniałe powiedzenie: *Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis* [Sermones in Cant., Sermon 26, 5: PL 183, 906] – Bóg nie może cierpieć, ale może współcierpieć. Człowiek jest dla Boga tak bardzo cenny, że On sam stał się człowiekiem, aby móc współcierpieć z człowiekiem, w sposób rzeczywisty, w ciele i krwi, jak to nam przedstawia opis Męki Jezusa. Stąd w każde cierpienie ludzkie wszedł Ktoś, kto je z nami dzieli i znosi; stąd w każdym cierpieniu jest odtąd obecne *con-solatio*, pocieszenie przez współcierpiącą miłość Boga, i tak wschodzi gwiazda nadziei” (Sps 31).

⁸⁶ Por. W. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, dz. cyt., 304-305.

uratowania człowieka, do wyzwolenia go od cierpienia. I ostatecznie zmartwychwstanie Chrystusa pokazuje, że Bóg jest silniejszy aniżeli cierpienie, aniżeli śmierć”⁸⁷.

W naszym świecie jedyną racjonalną postawą wobec zła jest sprzeciw i zmaganie się z nim. Nauczanie Hryniewicza na temat nadziei przedstawia Boga, który w Chrystusie zstępuje w zło świata, aby go uwalniać spod jego panowania i władzy. Zło zawsze prowadzi do destrukcji, niszczy ludzkie życie, odbiera poczucie sensu i celu. Dramat zła przyzywa wybawiciela. Chrześcijańska wiara i nadzieja w obliczu zła ukazują perspektywę ocalenia. Jak podkreśla lubelski teolog, dla człowieka wierzącego zło nie jest motywem do negowania istnienia Boga czy też podważania Jego wszechmocy. Wiara i nadzieja wskazują bowiem Boga, który dla wyzwolenia swoich dzieci sam przeszedł przez zło. On wychodzi naprzeciw ludzkiej niedoli i podejmuje zwycięską walkę ze złem⁸⁸.

Pisząc o złu i cierpieniu, omawiany autor zwraca uwagę, iż jedną z fałszywych prawd o Bogu jest twierdzenie, że Jezus został w zastępstwie za ludzi ukarany i obarczony cierpieniem. Godzina krzyża však nie oznacza, że Bóg jest rozmiłowany w cierpieniu i chciał śmierci swojego Syna. Według Hryniewicza Jezus podzielił los proroków, którzy nawoływali do nawrócenia i również jak On, byli odrzucani. Cierpienie i śmierć Chrystusa nie były z góry zaplanowane przez Boga. Ojciec nie żądał tego od swojego Syna, ale sam stał się w Nim ofiarą ludzkiej winy i przemocy⁸⁹. Omawiany autor stwierdza, iż „krzyż stał się ostateczną formą Boskiego apelu do wolności człowieka. Ukrzyżowanie Syna Bożego jest największą zbrodnią w dziejach świata, najbardziej dosięgającą samego Boga”⁹⁰. Śmierć Jezusa na krzyżu odsłania siłę i potęgę zła we wszelkich postaciach. Bóg nie odpowiada jednak przemocą, ale bezbronną miłością, która jest nadzieją wobec ludzkiej wolności i która staje zawsze po stronie cierpiących⁹¹.

Zmartwychwstanie Jezusa jest, zdaniem Hryniewicza, momentem przezwyciężenia beznadziejności każdego cierpienia. Bóg, wskrzeszając swojego Syna z martwych, udowodnił, że jest większy od wszelkiego zła. Dzięki temu ludzie wszystkich czasów mogą z nadzieją oczekiwać nowego stworzenia, w którym los

⁸⁷ Tamże, s. 312.

⁸⁸ Por. W. Hryniewicz, *Mądrość nadziei*, dz. cyt., s. 201.

⁸⁹ Por. W. Hryniewicz, *Pedagogika nadziei*, dz. cyt., s. 47.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 281.

cierpiących i doświadczających zła zostanie odwrócony. Zmartwychwstanie jest eschatycznym początkiem zwycięstwa Boga nad dziejami cierpienia⁹².

Ofiara krzyżowa i zmartwychwstanie Chrystusa ukazują perspektywę nowej nadziei w doświadczeniu zła i cierpienia. Jest ono zawsze czymś negatywnym i niechcianym, doświadczając go człowiek ma jednak możliwość przeobrażania go. Autor trylogii paschalnej podkreśla, że najbardziej podstawową formą przeobrażania cierpienia jest podzielenie go z innym. Ludzkie doświadczenia wskazują, iż otwieranie się w swoim cierpieniu na bliźnich, niesienie go wraz z kimś, komu można zaufać, sprawia, że staje się ono bardziej znośne. Doświadczenie cierpienia przeżywanego w samotności i opuszczeniu, bez wsparcia życzliwej osoby, jawi się jako jeszcze większa gehenna i trud⁹³. Sam Chrystus, doświadczając trwogi konania w ogrodzie Getsemani, prosił swoich uczniów, aby byli przy Nim w chwili próby. On na krzyżu solidaryzował się z każdym cierpiącym człowiekiem. Analogiczna solidarność międzyludzka w obliczu cierpienia ma moc przeobrażania go⁹⁴.

Dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa sprawia, że cierpienie, które samo w sobie jest czymś absurdalnym, może posiadać jakąś wartość. Innymi słowy cierpienie, które jest nieuniknione, może nie pójść na marne. Nabiera ono jakiegoś sensu wtedy, gdy zostaje przez człowieka przyjęte⁹⁵. Jak wskazuje omawiany autor, nadzieja wypływa właśnie z faktu, że cierpienie, które jest zaakceptowane, może prowadzić do przemiany człowieczeństwa. Doświadczając cierpienia, można stać się innym człowiekiem. Wielu ludzi odnalazło w takich chwilach nową, lepszą perspektywę na dotychczasowe życie, nowy sposób widzenia rzeczywistości i podejścia do bliźniego. Cierpienie, które prowadzi do większej życiowej dojrzałości, nie jest cierpieniem zmarnowanym⁹⁶. Lubelski profesor stwierdza, iż spotkanie człowieka z cierpieniem jest – po ludzku mówiąc – spotkaniem przerażającym. Chrześcijanie głoszą jednak nadzieję, że na tej właśnie najtrudniejszej drodze można spotkać Chrystusa działającego z mocą swego Ducha. Dzięki temu spotkaniu człowiek w swojej głębi może doświadczyć przemiany⁹⁷.

Chrześcijańska nadzieja, w ujęciu Hryniewicza, nie jest jakąś ideologią dającą proste wyjaśnienie czy banalną odpowiedź na problem cierpienia i zła. Omawiany autor wskazuje na tajemnicę paschalną Jezusa, która jest światłem rozjaśniającym mroki

⁹² Tamże, s. 292.

⁹³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 117.

⁹⁴ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 286.

⁹⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 114.

⁹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 290.

⁹⁷ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 117.

beznadziei i absurdu. Postawę nadziei wobec owej tajemnicy, można nazwać za św. Pawłem mądrością krzyża (zob. 1Kor 1,17-31). Owa mądrość ma swoje źródło w niesłychanym doświadczeniu cierpienia, dlatego może rozświecać jego mroki od wewnątrz. W obliczu trudnych doświadczeń i zła, chrześcijańska nadzieja może być źródłem przemienienia człowieka i Jego wyzwolenia od poczucia bezsensu i bezcelowości⁹⁸.

3. Nadzieja a doświadczenie śmierci

Zmartwychwstanie Chrystusa, jak podkreśla Hryniewicz, jest centralnym wydarzeniem wiary chrześcijańskiej oraz źródłem wypływającej z niej nadziei. Pascha Jezusa, a więc Jego przejście ze śmierci do życia, wniosło w świat absolutny przełom. Ukrzyżowany jest Tym, który nadaje nowy sens nie tylko ludzkiemu życiu, ale również i umieraniu. Doświadczenie śmierci staje się również doświadczeniem przenikniętym obecnością Odkupiciela. Pusty grób Jezusa jest radosnym znakiem zwycięstwa Boga nad śmiercią. To zwycięstwo dotyczy nie tylko Chrystusa, ale dzięki Jego łasce, swoją mocą dosięga każdego człowieka⁹⁹.

Wiara w zmartwychwstanie i życie wieczne nie dyskredytuje jednak powagi doświadczenia śmierci. Nie odbiera jej tragizmu i realizmu. Śmierć jest traktowana jako coś niezgodnego z ludzką naturą. Człowiek, pełen sił witalnych, pragnie żyć bez końca. Śmierć jawi się jednak jako wróg oraz przeciwnik życia i nadziei. Z drugiej strony, śmierć bywa czasem czymś pożądanym, wyzwala bowiem z cierpienia i wszelkiego zła. Według Hryniewicza egzystencja bez końca w doczesnym świecie, pełnym niesprawiedliwości i niegodziwości, byłaby nierzadko czymś fatalnym¹⁰⁰.

Pisząc o śmierci należy podkreślić, iż ponad wszelką wątpliwość jest ona doświadczeniem spośród wszystkich zdarzeń ludzkich najpowszechniejszym, najbardziej pewnym, bezdyskusyjnym, którego świadomość przenika człowieka przez całe życie. Zarazem jest wydarzeniem osobiwym i fascynującym wielu ludzi. Nieuchronność śmierci prowadzi człowieka do podejmowania coraz to nowych prób, by

⁹⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 289-290.

⁹⁹ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1989, s. 206.

¹⁰⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 307.

ją wyjaśnić, zrozumieć i zaakceptować. Śmierć jako wydarzenie o charakterze ostatecznym, domaga się również wniosków i interpretacji ostatecznych¹⁰¹.

Fakt istnienia śmierci prowokuje pytanie o chrześcijańską nadzieję. Jaka jest jej odpowiedź, gdzie jej szukać wobec tak doniosłego, a zarazem przejmującego wydarzenia? Nie da się bowiem głosić nadziei, a jednocześnie milczeć na temat śmierci. Kres ludzkiej egzystencji może być bowiem wielkim zagrożeniem dla nadziei, a z pewnością jest momentem jej próby¹⁰². J. Ratzinger podkreśla, że „życie i śmierć nie należą do spraw, które rozświecili postęp w zakresie wiedzy ścisłej, jest szereg pytań i to pytań najbardziej dla człowieka istotnych, na które odpowiedzi trzeba szukać na innych drogach”¹⁰³. Profesor Hryniewicz w swoim nauczaniu udziela odpowiedzi na temat nadziei konfrontując się z wyzwaniem śmierci. Jest to odpowiedź teologa, opierająca się na myśli biblijnej. Aby dobrze zrozumieć biblijne rozumienie śmierci, należy sięgnąć również do myśli filozoficznej. Ponieważ omawiany autor w swoich publikacjach nie sięga do niej, aby zrealizować nasze założenia, odwołamy się do dorobku naukowego innych autorów.

Według W. Tyburskiego, problematyka śmierci jest jednym z najbardziej zasadniczych tematów refleksji filozoficznej. Już w dobie antycznej uważano, że znalezienie odpowiedzi na pytanie o skończoność człowieka jest problemem pierwszoplanowym. Niektóre definicje określały nawet filozofię „myślą o śmierci”. Żadna z wielkich epok nie pozostawiała owego tematu na uboczu. Omawiany autor wskazuje, iż jeden głównych przedstawicieli filozofii antycznej – Sokrates – w swoich tezach wyraźnie tonował lęk przed nieuniknionym. Starał się udowodnić, że śmierć nie jest tragicznym wydarzeniem, gdyż jest ona stanem braku jakiejkolwiek świadomości, doświadczeniem podobnym do snu, w czasie którego człowiek nie doświadcza żadnego marzenia sennego. W takim stanie wieczność jawi się jako jedna noc. Tę myśl rozwija filozofia Platona, w której w konsekwencji na przyjmowany dualizm duszy i ciała śmierć była postrzegana jako coś, co sprowadza na duszę jakąś przemianę, jej uwolnienie i przejście do lepszego miejsca. Umieranie rozumiano więc jako wyzwolenie się uwięzionej, nieśmiertelnej duszy od brudnej zmysłowej materii, jaką

¹⁰¹ Por. J. Nowak, *Śmierć w wymiarze chrystologicznym w świetle współczesnej literatury teologicznej*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 34 (2014), s. 83.

¹⁰² Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych 2013, s. 481.

¹⁰³ J. Ratzinger, *Eschatologia-śmierć i życie wieczne*, przeł. Marek Węclawski, Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha 1984, s. 89.

jest ciało człowieka. Z tego powodu śmierć okazywała się być wydarzeniem ze wszech miar pożądanym, gdyż w istocie przynosiła duszy prawdziwe wyzwolenie¹⁰⁴.

Epikurejczycy w swojej filozofii starali się uwolnić człowieka od lęku przed śmiercią, który był jednym z największych powodów smutku. Ukazywali więc śmierć jako stan definitywnego pozbawienia świadomości i całkowitego nieodczuwania¹⁰⁵. Miała ona być brakiem istnienia. W takim wypadku śmierć nie mogła więc być żadnym złem, którego miałby doświadczać człowiek. Zmarły bowiem, nie mogąc już niczego odczuwać, również nie może doświadczać ewentualnego zła związanego ze śmiercią¹⁰⁶.

Podobne podejście do problematyki śmierci odnajdujemy w neoplatonizmie. Według przedstawicieli tego nurtu myślowego, śmierć również nie jest niczym złym. Powtarzali oni argumentację pitagorejską i platońską, według której śmierć jest pozytywnym doświadczeniem, ponieważ uwalnia duszę z więzów ciała. Śmierć w takiej perspektywie jest powrotem duszy do nadziemskiego świata, który jest jej prawdziwą ojczyzną. Dusza doznaje odpoczynku, przebywając w owym nadzmysłowym świecie, a następnie znowu przybiera materialny kształt, aby spełnić swoje przeznaczenie, zanim definitywnie nie złączy się z Bogiem¹⁰⁷.

Chrześcijaństwo przejęło filozofię grecką w jej wydaniu platońskim, ale zinterpretowało ją w świetle Ewangelii. Platońskie pragnienie bytowania duszy w świecie idealnym zostało przekształcone w pragnienie zbawienia, czyli życia wiecznego w jedności z Bogiem¹⁰⁸. Jak podkreśla J. Ratzinger, chrześcijańska wiara w nieśmiertelność duszy przeciwstawia się wrogiemu ciału platonizmowi. Biblia ukazuje bowiem człowieka jako niepodzielną jedność duszy i ciała. Dlatego też Pismo Święte nie przedstawia śmierci jako czegoś dobrego, nie idealizuje jej, ale wskazuje, iż jest ona przeciwniczką życia. Dopiero zmartwychwstanie Chrystusa przynosi nową nadzieję w obliczu śmierci, nie zmienia jednak jej istoty, czyli umierania, które dotyka nie tylko ciała, ale całego człowieka¹⁰⁹.

¹⁰⁴ Por. W. Tyburski, *Śmierć człowieka w ujęciu filozoficznym (szkic do tematu)*, „Udar mózgu” 9 (2007) 1-2, s. 1.

¹⁰⁵ Por. R. Lewandowski, *Filozoficzno-teologiczny obraz śmierci widziany oczami młodych osób*, „Roczniki Teologiczne” 69 (2022) 6, s. 97.

¹⁰⁶ Por. Z. Orbik, *Problematyka śmierci w filozofii starożytnej*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej Organizacja i Zarządzanie”, 65 (2013), s. 272.

¹⁰⁷ Tamże, s. 274.

¹⁰⁸ Por. J. Kopania, *Platońska i epikurejska filozofia śmierci*, „Kwartalnik filozoficzny” 61 (2013) 4, s. 64.

¹⁰⁹ Por. J. Ratzinger, *Eschatologia-śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 90-91

Lubelski profesor również opowiada się za całościową wizją człowieka jako jedności duszy i ciała. W takiej perspektywie ukazuje śmierć jako umieranie całego człowieka. Natomiast dzięki zmartwychwstaniu Jezusa cały człowiek doznaje przejścia ze stanu śmierci do życia wiecznego¹¹⁰. Nadzieja w obliczu śmierci jest więc u Hryniewicza związana z właściwym pojmowaniem tego, czym jest doświadczenie umierania. Według omawianego autora, śmierć nie jest karą i odpłatą Boga za ludzkie przewinienia i grzechy, ale wydarzeniem zbawczym i sakramentalnym. Kościół w swoim oficjalnym nauczaniu wskazuje na związek grzechu człowieka ze śmiercią¹¹¹. Profesor Hryniewicz nie zaprzecza wypowiedziom Kościoła, ale ukazuje inną perspektywę¹¹². Stwierdza, iż: „następstwem grzechu nie jest śmierć jako taka, lecz bolesny sposób przeżywania jej zbliżającej się obecności”¹¹³.

Zdaniem Hryniewicza, śmierć jest częścią ludzkiego bytowania, niezależnie od grzechu i upadku człowieka. Wyjaśnia, iż nauki przyrodnicze wskazują na głęboką relację między człowiekiem a resztą przyrody. Zasada stawania się i przemijania jest nieodzowną częścią świata materialnego. Człowiek również podlega owemu prawu. Lubelski teolog uważa, iż nie można twierdzić, że owa zasada może nie dotyczyć jedynie człowieka. Zwraca uwagę również na aspekt społeczny, podkreślając, iż niemożliwa byłaby egzystencja człowieka w świecie, w którym liczba ludności by stale wzrastała, bez zmiany pokoleń¹¹⁴.

W swojej argumentacji lubelski teolog powołuje się na nauczanie świętego Ireneusza z Lyonu, według którego pozbawienie człowieka raju nie należy postrzegać jako kary, lecz jako wyraz Bożego miłosierdzia¹¹⁵. Dzięki temu, że Bóg pozbawił człowieka dostępu do drzewa życia, nie pozostanie on na wieczność przestępcą, a grzech i zło nie będą miały wiecznego charakteru. Bez doświadczenia śmierci, nieposłuszeństwo człowieka i zło, które jest jego dziełem, nabierałoby bowiem, cech koszmarnej nieśmiertelności¹¹⁶.

¹¹⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, dz. cyt., 110.

¹¹¹ Między innymi orzeczenia synodu w Kartaginie (418), synodu w Orange (529), Soboru Trydenckiego w dekrete o usprawiedliwieniu (1517), oraz Vaticanum II (KDK 18).

¹¹² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 308.

¹¹³ W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 209.

¹¹⁴ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 308.

¹¹⁵ „Stawiając śmierć między człowiekiem a sobą powstrzymał jego przestępstwo. Sprawił, że ustał grzech, gdyż położył mu kres przez rozkład ciała następujący w ziemi, aby człowiek - przestając kiedyś żyć grzechowi i umierając dla grzechu - zaczął żyć Bogu”. *Adversus Haereses* III 236, cyt. za., W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 310.

¹¹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 208.

Według Hryniewicza, Pismo Święte również nie ukazuje śmierci jako przede wszystkim kary za grzechy. Jest o tym mowa w tekstach natchnionych, ale patrząc całościowo, należy stwierdzić, iż wypowiedzi te nie mają charakteru dominującego. Biblia nie gloryfikuje śmierci ani jej nie przeklina, ale przedstawia jako jeden z etapów ludzkiego życia. Zdaniem omawianego autora werset z Księgi Rodzaju: „ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz” (Rdz 2,17) mówi jedynie o groźbie śmierci. Natomiast, fragment z następnego rozdziału: „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!” (Rdz 3,19) ukazuje śmierć jako naturalny etap egzystencji każdego człowieka¹¹⁷.

Apostoł Narodów w liście do Rzymian naucza, iż śmierć jest „zapłatą za grzech” (Rz 6,23). Jak podkreśla Hryniewicz, z wypowiedzi Pawła nie wynika, że człowiek, nie popełniwszy grzechu, żyłby wiecznie na ziemi. Zamiarem Pawła jest raczej uwypuklenie – na zasadzie kontrastu – zbawczej łaski Chrystusa. Grzech bowiem niesie ze sobą negatywne konsekwencje. Siła zła może doprowadzić człowieka do destrukcji i śmierci. Przewyciężyć owo niszczące działanie grzechu, może jedynie odkupieńcza moc Zbawiciela, który obdarza człowieka nowym życiem. Teologia św. Pawła nie wprowadza jasnego rozróżnienia między śmiercią duchową a cielesną. Według Hryniewicza, obraz śmierci ukazany w Nowym Testamencie bezsprzecznie uwalnia od postrzegania jej w kategoriach przekleństwa i kary. Jako uzasadnienie swej tezy przywołuje słowa „Jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana” (Rz 14,8). Doświadczenie umierania jest więc dopełnieniem ludzkiego życia, które dzięki śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa posiada charakter paschalny¹¹⁸.

Śmierć w refleksji teologicznej Hryniewicza nie jest więc zaprzeczeniem istnienia, ale przejściem i nowym życiem. Skutkiem grzechu nie jest zaś sam fakt śmiertelności, ale tragiczny i traumatyczny sposób pojmowania śmierci jako mrocznej i destrukcyjnej siły. Człowiek postrzega bowiem śmierć jako rozdzierające i beznadziejne doświadczenie zniszczenia życia. Śmierć jawi się jako niemająca sensu, ale jednocześnie nieunikniona rzeczywistość. Następstwem grzechu jest właśnie taki sposób egzystencji, w której człowiek nie potrafi zobaczyć w śmierci narodzin do

¹¹⁷ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 308-309.

¹¹⁸ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 208.

nowego życia. Nadzieja rodzi się więc z właściwego spojrzenia na umieranie, które w świetle wiary paschalnej nie jest wydarzeniem bezsensownym i przerażającym¹¹⁹.

Autor trylogii paschalnej ukazuje śmierć jako wydarzenie sakramentalne. Poprzez śmierć bowiem, człowiek dostępuje pełnego chwały spotkania ze Zmartwychwstałym Panem. W wydarzeniu tym więc realizuje się definitywnie to, czego człowiek w ciągu całego życia doświadczał za pośrednictwem poszczególnych sakramentów¹²⁰. Chrzest jest wszczęciem człowieka w misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Zapoczątkowuje w nim perspektywę wieczności z Bogiem. Eucharystia daje możliwość uczestnictwa już dziś w życiu nieprzemijającym¹²¹. Znaki sakramentalne są więc pewnym zwiastunem spotkania człowieka z Bogiem, które dokona się kiedyś w pełni, już bez zasłony doczesności. Zdaniem Hryniewicza, to właśnie w wydarzeniu śmierci sakramenty osiągają paschalną pełnię swojej rzeczywistości. Natomiast śmierć w takiej perspektywie jest wielką inicjacją do nowego życia, przejściem do doskonałego sposobu egzystencji w duchowym świecie, gdzie człowiek dostępuje zjednoczenia z Bogiem¹²². Taka optyka, jak podkreśla omawiany autor, „rozjaśnia oblicze śmierci, wnosi nadzieję, pogodę ducha i spokój”¹²³.

Należy podkreślić, iż ukazane przez Hryniewicza pełne nadziei spojrzenie na tajemnicę śmierci jest możliwe tylko dzięki paschalnemu dziełu Jezusa Chrystusa: „Misterium śmierci Chrystusa jest udziałem każdego człowieka. Jego śmierć objawia tajemnicę naszej śmierci”¹²⁴. Według lubelskiego profesora śmierć sama w sobie nie posiada właściwości przemieniającej, nawet śmierć najbardziej bohaterska. Może być co najwyżej bardziej chwalebną, ale nie posiadającą zbawczego charakteru. Jedyna śmierć w dziejach świata, która jest zupełnie inna i która zmienia perspektywę, to śmierć Chrystusa. Jego śmierć była najprawdziwszą „paschą” – przejściem ku wiecznemu życiu, ku zjednoczeniu z Ojcem. Dzięki temu przejściu śmierć nie jest już wydarzeniem pełnym lęku i trwogi, ale pełną nadziei bramą do Królestwa Bożego. Ofiara Chrystusa sprawia, że na śmierć można spojrzeć jako na doświadczenie nowego życia¹²⁵. Omawiany autor wyjaśnia bowiem, że gdy przyjmujemy „swoją własną

¹¹⁹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 143.

¹²⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 311-312.

¹²¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 147.

¹²² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 311-312.

¹²³ Tamże, s. 312.

¹²⁴ W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 147.

¹²⁵ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, dz. cyt., s. 427-428.

śmierć, w niej i przez nią przyjmujemy śmierć Chrystusa. W ten sposób dokonuje się Pascha – przejście ze śmierci do życia, przemiana, przez którą przejść musi każdy człowiek”¹²⁶.

Ukazując śmierć w perspektywie Paschy Chrystusa, lubelski profesor zwraca uwagę na artykuł wiary o Jego zstąpieniu do piekieł. Prawda ta wskazuje bowiem na nieodwołalny charakter śmierci oraz na nadzieję jej pokonania. W ten sposób odzwierciedla ona ludzkie doświadczenie – zarówno indywidualne, jak i zbiorowe. Jezusowe zejście do otchłani ukazuje niezwykłą solidarność Zbawiciela, sięgającą aż po doświadczenie ludzkiej śmierci. Chrystus jest więc obecny w doświadczeniu śmierci, towarzyszy człowiekowi nawet tam, gdzie wydaje się on być najbardziej opuszczony¹²⁷. Zdaniem Hryniewicza, zbawcza obecność Jezusa przewyższa grozę śmierci: „zstępując do piekieł w godzinie swojej śmierci, Chrystus zwyciężył śmierć, która dotąd równała się piekłu, i oczekuje człowieka w otchłani jego śmierci. Odtąd w śmierci jest Jego życie i obecność”¹²⁸.

Badająca dorobek naukowy lubelskiego teologa A. Murawska podkreśla, że „trudno tu o jednoznaczną odpowiedź, jak autor rozumie tę obecność Chrystusa w ‘otchłani śmierci człowieka’. Być może dochodzi tu do głosu chrystocentryczny wymiar śmierci, o którym mówi współczesna eschatologia. On sam jednak, odwołując się do sensu egzystencjalnego wyjaśnia, że chodzi o zstąpienie Ukrzyżowanego do infernalnej głębi ludzkiego istnienia po to, by człowiek pogrążony w ciemności niewiary i samotności mógł odkryć Jego obecność”¹²⁹.

Śmierć w paschalnej optyce Hryniewicza należy więc określać takimi słowami jak: przejście, przemiana czy też przeobrażenie. Istotnym jest, że w doświadczeniu owej przemiany fundamentalną rolę odgrywa wymiar personalny. Śmierć osoby nie jest bowiem momentem całkowitej destrukcji i definitywnego zapomnienia w odniesieniu do całego przeżytego życia. Nadzieja chrześcijańska, według Hryniewicza, wskazuje, że śmierć nie jest negatywnym pogrzebaniem tego co było, zerwaniem nici życia, ale jego przeobrażeniem i przejściem do zmartwychwstania. Chwila śmierci w takim ujęciu jest więc momentem spełnienia się całego życia człowieka jako osoby¹³⁰.

¹²⁶ W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 220.

¹²⁷ Tamże, s. 319.

¹²⁸ W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2004, s. 275.

¹²⁹ A. Murawska, *Teologiczna interpretacja śmierci w ujęciu ks. Wacława Hryniewicza*, „Perspectiva Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 9 (2010) 1, s. 201-202.

¹³⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 145.

Umieranie jest zasadniczym elementem istnienia. Życie człowieka, jego poszczególne akty, są naznaczone obecnością śmierci. Można odnaleźć jej znamień w takich doświadczeniach jak smutek, lęk, cierpienie, rozstanie, choroba. Jest obecna w podstawowych aktach urzeczywistniania się człowieka: w jego pragnieniach, wolności, pamięci, miłości czy twórczości. Znakiem jej obecności, według Hryniewicza, są również wszelkie negatywne aspekty ludzkiej egzystencji. Dzieli je on na zewnętrzne, takie jak: niepowodzenia, niedostatki, nieszczęścia, wypadki oraz wewnętrzne, czyli upośledzenia, ułomność, starość. Jest więc śmierć w pewien sposób ściśle związana z życiem. Człowiek natomiast jest bardzo często bezradny, wobec doświadczeń i procesów prowadzących do stopniowego rozpadu życia. Nadzieja w refleksji teologicznej Hryniewicza wynika z przekonania, że śmierć nie jest jednak ostatnim, najtragiczniejszym elementem ludzkiego życia, lecz kulminacyjnym punktem egzystencji¹³¹.

Śmierć nie może być bowiem ontycznym unicestwieniem, ponieważ byłoby to zaprzeczeniem Bożej wierności. Stwórca jest „Bogiem wiernym” (Pwt 7,9), który nie niszczy tego, co zostało obdarzone darem istnienia. On powołał do istnienia świat i człowieka „z niczego” (*ex nihilo*), nie odrzuca On swego stworzenia, ale w śmierci i zmartwychwstaniu stwarza je na nowo, już nie z nicości, ale wskrzesza spośród umarłych. Śmierć jest więc przejściem do nowego sposobu istnienia w nowej rzeczywistości, nie ma bowiem ona mocy unicestwienia czy odwołania stwórczego aktu Boga. Wieczna perspektywa ludzkiego bytowania sięga poza śmierć¹³².

Autor trylogii paschalnej podkreśla, że człowieka „należy stopniowo wychowywać do śmierci, tak jak wychowuje się go do życia”¹³³. Wiara chrześcijańska wydaje się być uprzywilejowana, by móc spełnić to zadanie. Charakteryzuje się bowiem wielką głębią duchową w podejściu do tej tajemnicy oraz niespotykaną nigdzie indziej nadzieją, sięgającą poza rzeczywistość doczesną. Ta nadzieja jest żywa i niezawodna dzięki paschalnej wierze, która wskazuje, że Syn Boży, przechodzą przez śmierć, wyzwolił od niej człowieka i odmienił sens umierania¹³⁴. Jak podkreśla bowiem lubelski profesor, „współumieranie z Chrystusem dokonuje się w ciągu całego życia na

¹³¹ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 211-212.

¹³² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 316.

¹³³ W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 219.

¹³⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 146.

plaszczynie sakramentalnej i egzystencjalnej. Śmierć fizyczna jest jej dopełnieniem”¹³⁵.

Doświadczenie śmierci zostaje jednak dla człowieka zawsze wydarzeniem budzącym grozę. Rzeczywistość ta powoduje lęk u wielu ludzi, każdy bowiem w naturalnym odruchu sprzeciwia się tej życiowej konieczności. Moment umierania jest doświadczeniem próby dla każdego człowieka, nawet dla ludzi głęboko wierzących¹³⁶. Lubelski teolog w swoim nauczaniu zwraca uwagę, iż chrześcijańska nadzieja nie odbiera doniosłości i pewnej tragiczności doświadczeniu umierania. Podkreśla, iż śmierć ze swej natury zawsze pozostanie pewną tajemnicą – wydarzeniem zarówno tragicznym, jak i radosnym. Dla żyjących bowiem jest ona doświadczeniem przynoszącym niejednokrotnie cierpienie i traumę. Śmierć niszczy doczesne więzy i relacje, pozbawia oparcia i miłości, jakie mieliśmy w osobie, która odeszła z tego świata. Jest więc wydarzeniem naznaczonym bólem i trwogą, oraz lękiem związanym z jej nieuchronnością. Może być jednak również wydarzeniem radosnym, gdyż wiara i nadzieja rzucają światło zmartwychwstania i życia wiecznego na tę tajemnicę, dając tym samym moc do przezwyciężenia mroków śmierci¹³⁷.

Pełna nadziei paschalna wizja śmierci, w ujęciu lubelskiego teologa, pomaga człowiekowi pokonywać lęk przed jej mrocznym charakterem. Wyzwała bowiem z tragicznego poczucia bezsensu i rozpacz. Omawiany autor podkreśla, że chrześcijaństwo nie ukazuje tylko jakiegoś pocieszenia w obliczu śmierci, ale sięga o wiele głębiej, budząc w człowieku postawę zaufania i zawierzenia. Ufność i wiara znajdują swój fundament w Bogu-Człowieku, który umarł i zmartwychwstał. Tylko On jest drogą każdego człowieka do przezwyciężenia obawy przed śmiercią oraz ujżenia światła zmartwychwstania. W takiej perspektywie wydarzenie śmierci okazuje się być bardziej zwycięstwem niż porażką. Znamienny jest, jak zauważa Hryniewicz, fakt, że we wschodnia liturgia za zmarłych miała dawniej nazwę „obrzędy dziękczynienia”. Już więc sama nazwa i dalej radosny charakter ceremonii ukazywały śmierć jako doświadczenie zwycięstwa i zmartwychwstania. Omawiany autor podkreśla w swoich publikacjach, że taką wizję śmierci może dać człowiekowi tylko chrześcijańska nadzieja¹³⁸.

¹³⁵ W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 219.

¹³⁶ Por. S. Sojka, *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 478-479.

¹³⁷ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 220.

¹³⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 147.

4. Nadzieja dla wszechświata wypływająca z nadziei człowieka

Przez materialne ciało człowiek jest połączony z całym światem przyrody. Według Hryniewicza dzieje wszystkiego co stworzone, co nas otacza, sięgając aż po bezkres kosmosu, są związane z dziejami człowieka¹³⁹. Ludzkość jest jedynie częścią – co prawda, nad wyraz uprzywilejowaną przez Stwórcę – wielkiej wspólnoty wszystkich stworzeń¹⁴⁰. Już w tekstach Starego Testamentu odnajdujemy idee wskazujące na pewną solidarność między ludźmi i przyrodą ożywioną. Bóg zawarł przymierze nie tylko z Noem, ale również wszelką istotą żywą, która weszła na arkę (Rdz 9,15). Nie tylko człowiek, ale również stworzenie oddaje cześć swemu Stwórcy (por. Ps 104). Prorocy wskazują na zbawienie, które obejmuje całą rzeczywistość, również przyrody. Wyjątkowe znaczenie ma obraz trwałego pokoju wśród zwierząt (por. Iz 11,6-9). Wyzwolenie jest, według Psalmów, nadzieją nie tylko dla ludzi, ale również dla świata natury (por. Ps 36,7). Na kartach Nowego Testamentu postacie zwierząt (baranek, gołębicą, postacie zwierząt przed tronem Bożym w Apokalipsie) stają się symbolami nowej rzeczywistości. Omawiany autor jest zdania, iż w tekstach biblijnych bardzo jasno widoczna jest idea jedności całego stworzonego świata¹⁴¹. Dlatego, mówiąc o doczesnej i przyszłej nadziei dla człowieka, nie można pomijać ściśle związanego z nim wszechświata materialnego¹⁴².

Lubelski teolog podkreśla, że zarówno świat ożywiony jak i nieożywiony, wraz z człowiekiem i poprzez człowieka, jest na drodze przeobrażenia do ostatecznego spełnienia w Bogu. Wiary w stworzenie i odkupienie nie można bowiem ograniczać tylko do sfery ludzkiej i osobistej. Świat przyrody i relacja człowieka do niego nie powinny pozostawać na peryferiach refleksji teologicznej. Omawiany autor, opierając się na nauczaniu św. Pawła Apostoła, wskazuje, iż wszechświat materialny jako dzieło Stwórcy również uczestniczy w dziejach zbawienia: „Stworzenie bowiem zostało poddane marność nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8,20-21)¹⁴³.

¹³⁹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1991, s. 429.

¹⁴⁰ Por. A. Murawska, *Kosmiczny wymiar pełni zbawienia w Chrystusie paschalnym w ujęciu ks. Wacława Hryniewicza*, „Teologia w Polsce” 9 (2015) 2, s. 141.

¹⁴¹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 477.

¹⁴² Por. A. Murawska, *Kosmiczny wymiar pełni zbawienia*, dz. cyt., 141.

¹⁴³ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 429-431.

Chrześcijańska nadzieja w odniesieniu do świata materialnego korzysta z nauk przyrodniczych. Współczesna nauka, zdaniem Hryniewicza, wskazuje nam, iż nie tylko życie każdego człowieka jest związane ze śmiercią, ale również sam wszechświat zmierza ku fizycznemu rozpadowi. Perspektywa skończoności świata, wskazująca na mającą kiedyś nadejść zagładę wszelkiego życia, może prowadzić do poczucia bezsensu i beznadziei. Nieograniczony postęp i eksploracja świata będą miały kiedyś swój kres. Pesymistyczne wizje pogłębiają szerzące się problemy ekologiczne, powiększanie się głodu i ubóstwa na ziemi oraz nawarstwiający się konflikty między narodami. Również obecne w przestrzeni medialnej obrazy biblijnej apokalipsy jako kosmicznej katastrofy, potęgują w ludziach nastroje nihilizmu i rozpacz. Lubelski profesor podkreśla, że dzisiejszy człowiek szuka odpowiedzi dotyczących nie tylko swojego losu, ale również losów świata, w którym żyje. Czy jego działanie wobec świata jest właściwe? Jakie Bóg ma plany wobec świata stworzonego? Czy zmierzamy ku globalnej katastrofie? Czy Bóg troszczy się o ten świat? Czy należy oczekiwać nowej ziemi i nowego nieba? Stwierdza przy tym, że dylematy te są wyzwaniem dla chrześcijańskiej wiary i nadziei¹⁴⁴.

Według Hryniewicza, nadzieja w odniesieniu do materialnego wszechświata jest związana z odnalezieniem nowej postawy człowieka wobec świata przyrody. Chrześcijaństwo, sprzeciwiając się panteizmowi, stawia jasne granice między Stwórcą a stworzeniem. Wyraźnie oddziela bowiem Boga od stworzonej przez Niego materii oraz nie czyni z niej bożka, jak to miało miejsce w religiach naturalnych. Odróżnienie to jest już widoczne w Starym Testamencie, gdzie dana jest człowiekowi możliwość zarządzania światem przyrody i kształtowania go według swojej woli. Według omawianego autora, czasy współczesne przyniosły nowe spojrzenie na świat przyrody, w którym brakuje odniesienia do Boga. Zanika wiara w biblijną prawdę o wszechświecie stworzonym przez Boga¹⁴⁵. To zaś niejednokrotnie prowadzi do negatywnego, a nawet brutalnego działania człowieka wobec przyrody¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 103.

¹⁴⁵ „Opisy stworzenia w Księdze Rodzaju zawierają w swoim symbolicznym i narratywnym języku głęboką naukę na temat ludzkiego istnienia i jego rzeczywistości historycznej. Sugerują one, że ludzka egzystencja opiera się na trzech podstawowych relacjach ściśle ze sobą związanych: na relacji z Bogiem, z innymi ludźmi i z ziemią. Według Biblii te trzy istotne relacje uległy zerwaniu nie tylko zewnątrz, ale również w nas samych. Tym zerwaniem jest grzech. Harmonia między Stwórcą, ludzkością a całym stworzeniem została zniszczona, ponieważ człowiek usiłował zająć miejsce Boga, odmawiając uznania siebie za ograniczone stworzenie. Fakt ten wypaczył także naturę przykazania, by „panować” nad ziemią (por. Rdz 1, 28) oraz „uprawiać ją i doglądać jej” (por. Rdz 2, 15). W rezultacie pierwotnie harmonijna

Kryzys ekologiczny, który jak nigdy dotąd dotyka naszą planetę, jest problemem współczesnego świata¹⁴⁷. Rozwój technologiczny oraz ekspansja człowieka, prowadząca do nadmiernego wykorzystywania dóbr ziemi, osiągają zastraszające skalę. Dla doraźnych zysków i pragnienia wzbogacenia się człowieka, niszczone są lasy, zatrutowane rzeki, zostają bezpowrotnie unicestwione wielki połacie przyrody. Współczesna cywilizacja, choć tak bardzo rozwinięta, często niesie ze sobą śmierć i zniszczenie świata, w którym żyjemy. Lubelski teolog podkreśla, że dzisiejszy człowiek niejednokrotnie jest daleki od traktowania przyrody jako stworzenia Bożego¹⁴⁸.

W Księdze Rodzaju odnajdujemy Boży nakaz skierowany do człowieka: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1,28). Zdaniem Hryniewicza, człowiek miał się troszczyć o ziemię, a stał się bezlitosnym władcą przyrody. Pismo Święte wskazuje, co prawda, na to, że to człowiek ma panować nad ziemią, ale nie daje mu nieograniczonej władzy nad przyrodą. Bóg wybrał człowieka na zarządcę świata, ponieważ jako jedyny nosi on w sobie podobieństwo do Stwórcy. To podobieństwo wskazuje na to, w jaki sposób to zadanie winno być pełnione. Człowiek powinien postępować wobec stworzenia tak, jak postępuje sam Bóg. Powinien być opiekunem i stróżem stworzenia, a nie bezwzględny panem i tyranem wykorzystującym powierzone mu dobra do własnych celów i korzyści. Pierwsi ludzie w ogrodzie Eden mieli „uprawiać go i doglądać” (Rdz 2,15). Słowa te, według Hryniewicza, wskazują, iż działanie człowieka powinno mieć charakter troski dobrego ogrodnika, która prowadzi do wzrostu, a nie do zniszczenia¹⁴⁹.

Biblijne opisy stworzenia świata ukazują świat jako dzieło Boga. Nie jest on więc, jak podkreśla lubelski profesor, własnością człowieka, lecz samego Stwórcy.

relacja między człowiekiem a naturą przerodziła się w konflikt (por. Rdz 3, 17-19)”. Franciszek, *Laudato Si* 66.

¹⁴⁶ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 437.

¹⁴⁷ „Laudato si’, mi’ Signore – Pochwalony bądź, Panie mój, śpiewał święty Franciszek z Asyżu. W tej pięknej pieśni przypomniał, że nasz wspólny dom jest jak siostra, z którą dzielimy istnienie, i jak piękna matka, biorąca nas w ramiona: «Pochwalony bądź, mój Panie, przez siostrę naszą, matkę ziemię, która nas żywi i chowa, wydaje różne owoce z barwnymi kwiatami i trawami». Ta siostra protestuje z powodu zła, jakie jej wyrządzamy nieodpowiedzialnym wykorzystywaniem i rabunkową eksploatacją dóbr, które Bóg w niej umieścił. Dorastaliśmy myśląc, że jesteśmy jej właścicielami i rządcami uprawnionymi do jej ograbienia. Przemoc, jaka istnieje w ludzkich sercach zranionych grzechem, wyraża się również w objawach choroby, jaką dostrzegamy w glebie, wodzie, powietrzu i w istotach żywych. Z tego względu wśród najbardziej zaniedbanych i źle traktowanych znajduje się nasza uciskana i zdewastowana ziemia, która «jęczy i wzdycha w bólach rodzenia » (Rz 8, 22). Zapominamy, że my sami jesteśmy z prochu ziemi (por. Rdz 2, 7)”. Franciszek, *Laudato Si* 1-2.

¹⁴⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 433.

¹⁴⁹ Tamże, s. 434-435.

Człowiek został jedynie ustanowiony jego zarządcą i gospodarzem. Omawiany autor jest zdania, że świat nie został stworzony dla człowieka, ale dla chwały Bożej¹⁵⁰. Człowiek zajmuje w nim szczególne i uprzywilejowane miejsce, nie zmienia to jednak faktu, że wspólnie z całym stworzeniem ma uwielbiać Boga jako Pana wszechświata. Ludzkość jest bowiem częścią niezwykle wspólnoty stworzeń zdążającą ku Stwórcy oraz objawiającą Jego chwałę¹⁵¹. Taka perspektywa teologiczna Hryniewicza, jak podkreśla A. Murawska, wskazuje, iż Bóg pragnie, by człowiek świadomie i dobrowolnie uczestniczył w święcie całego stworzenia, które Go sławi jako Stwórcę i Pana, i ustawicznie odczytywał Jego obecność w świecie¹⁵².

Chrześcijańska wizja stworzenia wskazuje, iż nie należy ograniczać świata materialnego wyłącznie do funkcji służebnej i użytkowej względem człowieka. Autor trylogii paschalnej wskazuje na sakramentalny charakter przyrody jako Bożego stworzenia. Według niego świat stworzony przez Boga jest sakramentem Jego ukrytej obecności, przez który udziela się On ludziom. Dostrzeżenie przez człowieka tej perspektywy powinno prowadzić go do właściwego odnoszenia się do świata przyrody. Postawa nadziei wobec świata materialnego, to postawa dziękczynienia i wychwalania Stwórcy za dar stworzenia oraz sprawiedliwego korzystania z Jego daru¹⁵³.

Teologiczne spojrzenie na świat przyrody różni się od jego ujęcia reprezentowanego przez nauki przyrodnicze. Jak podkreśla Hryniewicz, teologia ukazuje świat jako dzieło Boże. Nauki przyrodnicze natomiast bardzo często charakteryzuje poznanie interesowne, w którym świat ma bezwzględnie służyć człowiekowi. Celem teologicznej wizji świata jest budowanie nowej wrażliwości wobec stworzenia oraz odnajdywanie w nim chwały Stwórcy. Dlatego chrześcijanie nie mogą pozostawać niewzruszeni wobec aktów degradacji i uśmiercania przyrody.¹⁵⁴

Relacja człowieka do świata przyrody zależy również od jego relacji do innych ludzi. niesprawiedliwość i krzywda między ludźmi skutkują powiększającą się krzywdą i zniszczeniem przyrody i środowiska. Kto bowiem nie odznacza się wrażliwością na człowieka i sprawy ludzkie, nie będzie jej miał również dla świata innych stworzeń. Lubelski profesor podkreśla fakt, że istnieje zależność między losami człowieka a losami przyrody: „zaginęła wierność i miłość, i znajomość Boga na ziemi. Przeklinają,

¹⁵⁰ „Podstawowa prawda, której Pismo święte i Tradycja nie przestają nauczać i wysławiać, głosi, że świat został stworzony dla chwały Bożej” KKK 293.

¹⁵¹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 435

¹⁵² A. Murawska, *Kosmiczny wymiar pełni zbawienia*, dz. cyt., s. 141.

¹⁵³ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 437-439.

¹⁵⁴ Tamże, s. 439-440.

kłamią, mordują i kradną, cudzołożą, popełniają gwałty, a zbrodnia idzie za zbrodnią. Dlatego kraj jest okryty żałobą i wiedną wszyscy jego mieszkańcy, zarówno zwierzę polny, jak ptactwo powietrzne, a nawet ryby morskie marnieją” (Oz 4,1-3). To, co się dzieje w świecie materialnym, jest bardzo mocno związane z działaniem człowieka. Destrukcyjne postępowanie człowieka niesie ze sobą negatywne skutki, widoczne w całej przyrodzie. Odkrywanie świata jako Bożego stworzenia może prowadzić do właściwej postawy i działania człowieka wobec niego. Zdaniem Hryniewicza, chrześcijaństwo daje nadzieję na przezwycięzenie coraz bardziej dramatycznej sytuacji przyrody¹⁵⁵. Podkreśla on, że „najbliższa przyszłość spoczywa w dużej mierze w naszych ludzkich rękach. Trzeba o niej myśleć i kształtować ją już dzisiaj, w poczuciu wielkiej odpowiedzialności”¹⁵⁶.

Ukazana powyżej relacja człowieka do świata przyrody, według Hryniewicza, wynika również z chrześcijańskiej koncepcji duszy i materii. Jedność owych rzeczywistości wskazuje, że materia nie jest tylko jakimś tymczasowym, doczesnym ograniczeniem dla duszy. Jej istnienie nie jest tylko dla doczesności. Omawiany autor podkreśla, że ostateczne spełnienie stworzenia dotyczy jego całościowej wizji duchowo-materialnej. Losy świata materialnego oraz dzieje człowieka spełniają się razem, w całkowitej jedności losów całego stworzenia, które dąży do „nowej ziemi” i „nowego nieba”¹⁵⁷.

Nadzieja jest więc także związana z obietnicą przyszłości, perspektywą „nowej ziemi”. Nauki przyrodnicze, opierając się na danych doświadczalnych i nie wykraczając poza nie, wskazują, iż życie na ziemi jest tylko przejściowym elementem dziejów kosmosu. Nie dają odpowiedzi, jaki jest sens przemijania i dokąd zmierza cały wszechświat. Naukowe teorie dotyczące przyszłości kosmosu nie mówią o spełnieniu, ale o załamaniu się i daremności całego procesu rozwoju. Lubelski profesor jest zdania, iż nauki przyrodnicze nie mogą udzielić takiej odpowiedzi, gdyż wykracza ona poza ich kompetencje, jest to natomiast zadanie teologii¹⁵⁸.

Ostatnia księga Nowego Testamentu jest zakończona pełną nadziei obietnicą nowej ziemi i nowego nieba, gdzie Stwórca zamieszka ze swoim ludem: „I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły, i morza już

¹⁵⁵ Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo a świat przyrody*, „Znak” 6 (2008), s. 21.

¹⁵⁶ W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2003, s. 277.

¹⁵⁷ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 447.

¹⁵⁸ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 109-111.

nie ma. I Miasto Święte Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: 'Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie Bogiem z nimi' (Ap 21,1-3)¹⁵⁹. Oczekiwanie „nowego stworzenia” ogarniającego nie tylko człowieka, ale również cały świat materialny jest odpowiedzią nadziei, jakiej udziela teologia na pytanie dotyczące przyszłości wszechświata. Według Hryniewicza owa nadzieja wynika z paschalnego misterium Chrystusa. Zmartwychwstanie Jezusa jest nadzieją na nowe życie, nie tylko dla człowieka, ale również dla całego świata pozaludzkiego. W Nim zostało zapoczątkowane odkupienie całego stworzenia. Teksty Nowego Testamentu ukazują Chrystusa jako centrum i cel całego stworzenia, które uczestniczy w Jego tajemnicy paschalnej. Biblia nie tylko wskazuje na Chrystusową władzę nad całą ludzkością (por. Rz 14,9), ale również na ukierunkowanie do Niego całego stworzenia (por. Ef 1,10). Hryniewicz mówi o kosmicznym pośrednictwie Jezusa, w którym prowadzi On wszystko do ostatecznego spełnienia: „Zechciał bowiem Bóg, aby w Nim zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża” (Kol 1,19-20)¹⁶⁰.

Patrząc na świat materialny, możemy zauważyć, że jest w nim obecny proces ciągłego zamierania i odradzania się życia. W sensie analogicznym dzieje ziemi odznaczają się paschalnym charakterem. Lubelski profesor uważa, że cała przyroda nosi w sobie ślady zmartwychwstania. Nie tylko więc człowiek, ale i świat materialny również dąży do ostatecznej Paschy. Omawiany autor mówi o wielkiej Passze Kosmosu, czyli jego ostatecznej transformacji w „nową ziemię” i „nowe niebo”. Pismo Święte z nadzieją zachęca do oczekiwania: „według obietnicy, nowego nieba i nowej ziemi, w których będzie mieszkała sprawiedliwość” (2P 3,13)¹⁶¹. Ta nadzieja jest możliwa tylko dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa, które ma dominujące znaczenia dla świata materialnego. To bowiem, co dokonało się w powstaniu z martwych Jezusa, jest źródłem i antycypacją tego, co ma się urzeczywistnić w całym kosmosie. Dzięki

¹⁵⁹ Tamże, s. 12.

¹⁶⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 448-449.

¹⁶¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 245.

wcieleniu i zmartwychwstaniu, cały wszechświat materialny solidarnie bierze udział w Jego zwycięstwie¹⁶².

Nadzieja „nowej ziemi” w teologii Hryniewicza jest pewną przemianą materii. Nie chodzi jednak o przeobrażenie apokaliptyczne, o nagłe zerwanie z doczesną postacią świata i obecnymi w nim procesami. Jeśli bowiem „nowe stworzenie” miałyby być całkowicie nową rzeczywistością, sens obecnego świata, który miałby ulec zniszczeniu, stałby pod znakiem zapytania. Chrześcijańska nadzieja dla człowieka i wszechświata nie wiąże się ze zniszczeniem i unicestwieniem, ale ze zbawczym przeobrażeniem, ostateczną transformacją do nowej rzeczywistości¹⁶³. W takiej perspektywie nie ma więc mowy o powtórным stworzeniu z niczego, ale o włączeniu doczesnego świata w porządek zmartwychwstania. Omawiany autor podkreśla, że wizja „nowej ziemi” i „nowego nieba” jest związana z pewną ciągłością między obecnym stworzeniem a jego ostatecznym przeobrażeniem w świecie zmartwychwstania. Nowe stworzenie ma być transformacją starego, rozwojem i ostatecznym spełnieniem w Bogu wszystkiego co istnieje¹⁶⁴.

Evangelia wskazuje, że ziemskie ciało Chrystusa po Jego zmartwychwstaniu nie było całkowicie nowym ciałem, lecz chwalebnie przemienionym ciałem. Zdaniem Hryniewicza w podobny sposób również świat materii zostanie chwalebnie przeobrażony¹⁶⁵. Omawiany autor podkreśla, że chwalebne ciało Jezusa jest „modelem nowego kosmosu, nowych niebios i nowej ziemi”¹⁶⁶. W takiej perspektywie osiągnięcie ostatecznego spełnienia jest nadzieją dla całej rzeczywistości stworzonej. Chrześcijaństwo nie wskazuje bowiem na takie spełnienie, które wiązałoby się z odrzuceniem tego co materialne. Wszechświat nie jest tylko tymczasową rzeczywistością, w której rozgrywają się dzieje człowieka z Bogiem. Wszelkie stworzenie razem uczestniczy w paschalnej transformacji. Bóg jest bowiem celem i przeznaczeniem całego wszechświata¹⁶⁷. Lubelski profesor stwierdza, iż „wiera w zmartwychwstanie Chrystusa ukazuje harmonię rzeczywistości duchowej i materialnej.

¹⁶² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 462.

¹⁶³ „Nie znamy czasu, kiedy ma zakończyć się ziemia i ludzkość, ani nie wiemy, w jaki sposób wszechświat ma zostać zmieniony. Przemija wprawdzie postać tego świata zniekształcona grzechem, ale pouczeni jesteśmy, że Bóg gotuje nowe mieszkanie i nową ziemię, gdzie mieszka sprawiedliwość, a szczęśliwość zaspokoi i przewyższy wszelkie pragnienia pokoju, jakie żywią serca ludzkie” (KDK 39).

¹⁶⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 243.

¹⁶⁵ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 113.

¹⁶⁶ W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 462.

¹⁶⁷ Tamże, s. 476.

Nie sposób pojąć zmartwychwstania ludzkości bez uczestnictwa świata materialnego w wielkim cudzie przeobrażenia”¹⁶⁸.

Autor trylogii paschalnej podkreśla, że gdy na dzieje stworzenia patrzy się z perspektywy całego misterium paschalnego, przyszłość wszechświata w takiej optyce nie jest związana z katastrofą, ale z przemianą. Przeobrażenie stworzenia jest bowiem spełnieniem paschalnej tajemnicy wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa i dokonanego przez Niego dzieła odkupienia świata. Zbawcza relacja Boga do człowieka dotyka więc całości stworzenia, które uczestniczy w definitywnej przemianie i zbawieniu ludzkości. Według Hryniewicza, nadzieja może być ukierunkowana na całość stworzenia i taką nadzieję nazywa kosmiczną¹⁶⁹.

Uniwersalny rys chrześcijańskiej nadziei, ogarniającej cały świat stworzony, bardzo mocno jest ukazany w nauczaniu św. Pawła, w którym jest mowa o powszechnym oczekiwaniu odkupienia całej wspólnoty stworzeń¹⁷⁰. Według Hryniewicza, owa nadzieja jest wspólnym wyczekiwaniem człowieka i świata materialnego, aż wypełni się Boża obietnica i Stwórca doprowadzi całe dzieło stworzenia do ostatecznego celu, który zamierzył, gdy powoływał wszystko do istnienia¹⁷¹. Dlatego też doczesne kryzysy ekologiczne, katastrofy naturalne nazwane przez Apostoła Narodów „cierpieniem stworzenia”, dostrzega się najbardziej, gdy patrzy się na kondycję świata z perspektywy jego ostatecznego przeznaczenia. Lubelski teolog jest zdania, że cała przyroda bez swej winy jest dotknięta marnością. Ponosi ona jednak konsekwencje postępowania i losu człowieka upadłego i grzesznego. Również podlega pewnemu zniewoleniu i przemijaniu w oczekiwaniu na wyzwolenie. Między człowiekiem i całym stworzeniem istnieje więc solidarność w bólu i oczekiwaniu. Całe stworzenie potrzebuje, oczekuje i przyzywa Boga, który odnawia oblicze ziemi. W refleksji teologicznej Hryniewicza dzieło zbawienia jest jedno. Dotyka swym zasięgiem wszystkich bytów stworzonych: ludzi, zwierząt, rośliny, ziemię, wody, powietrze i

¹⁶⁸ W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 245.

¹⁶⁹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 452-453.

¹⁷⁰ „Stworzenie bowiem zostało poddane marności - nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał - w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując - odkupienia naszego ciała. W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni. Nadzieja zaś, której [spełnienie już się] ogląda, nie jest nadzieją, bo jak można się jeszcze spodziewać tego, co się już ogląda? Jeżeli jednak, nie oglądając, spodziewamy się czegoś, to z wytrwałością tego oczekujemy” (Rz 8,20-25).

¹⁷¹ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 12.

kosmos. Nadzieja wiąże się więc z wyzwoleniem całego wszechświata z niewoli i skażenia cierpieniem. Wszystko to, co jest stworzone, jest dziełem Boga, jest Jego własnością i do Niego zmierza, aby w Nim osiągnąć swoją pełnię¹⁷².

Pisząc o nadziei dla człowieka i wszechświata, lubelski profesor zwraca również uwagę na rolę Ducha Świętego i Jego wyzwalające działanie. Dzieło stworzenia świata dokonało się mocą Ducha Świętego, który unosił się nad wodami (por. Rdz 1,2). Swoim działaniem obejmuje On nie tylko człowieka, ale również całość stworzenia. Obecność i działanie Ducha Świętego w stworzeniu potwierdza Pismo Święte (por. Ps 104; Dz 2,16-20). Jest to działanie stwórcze, które podtrzymuje w istnieniu, odnawia i prowadzi do spełnienia. W takiej perspektywie całe stworzenie nie jest tylko zwykłą, nic nie znaczącą materią, lecz stworzeniem Bożym, napełnionym obecnością Ducha Świętego. To On udziela stworzeniu życiowej energii i zachowuje je od rozpadu. Dzięki Jego obecności wszystko co stworzone, zawiera w sobie pewną otwartość na ostateczne spełnienie. Jak podkreśla Hryniewicz, chrześcijańska nadzieja wypływa z wiary w Boga Stwórcę, który doprowadzi do pełni i odnowi całe stworzenie mocą swego Ducha. Będzie to kosmiczna Pięćdziesiątnica, gdzie Duch Boży ukształtuje nowe oblicze ziemi¹⁷³.

Według Hryniewicza Eucharystia, w której dokonuje się sakramentalna przemiana chleba i wina w ciało i krew Chrystusa, jest zapowiedzią i antycypacją ostatecznego przeobrażenia świata. Przez dary ofiarne – wodę, chleb i wino – świat materialny wraz z pracą człowieka zostaje włączony w misterium paschalne. Wskutek przemiany darów eucharystycznych, świat materialny zostaje związany z tajemnicą Chrystusa. Przemienione dary są obietnicą i antycypacją przyszłego uczestnictwa świata materialnego w chwale zmartwychwstania¹⁷⁴.

Obietnica życia wiecznego w Królestwie Bożym i spełnienie ludzkich dziejów, jak wskazuje lubelski teolog, znajduje się w samym centrum chrześcijańskiej nadziei. Królestwo pokoju i harmonii w którym Stwórca i Zbawiciel zajaśnieją w swojej Boskiej chwale, jest obietnicą nie tylko dla człowieka, ale również dla całego świata materialnego. Wtedy wielkie dzieło stworzenia osiągnie swoją pełnię i nastanie wieczny szabat¹⁷⁵. Omawiany autor podkreśla, że nadzieja chrześcijańska jest ze swej istoty nadzieją kosmiczną. Jej horyzonty sięgają bowiem poza indywidualne losy człowieka.

¹⁷² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 454-457.

¹⁷³ Tamże, s. 468-469.

¹⁷⁴ Tamże, s. 488-489.

¹⁷⁵ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 11.

Swym zasięgiem obejmuje ona całość stworzenia, które również uczestniczy w paschalnym zwycięstwie Chrystusa nad złem i śmiercią. Świat materialny, który jest tak bardzo złączony z człowiekiem, również bierze udział w chwalebnej odnowie i przemianie zapoczątkowanej w tajemnicy paschalnej. Owa świadomość uczestnictwa świata przyrody w misterium paschalnym, wyznacza właściwy stosunek chrześcijaństwa do materii¹⁷⁶. Uczy wdzięczności za dar życia oraz miłości do Ziemi i odpowiedzialnego korzystania z wszystkiego co stworzone. Omawiany autor jest zdania, iż świat materialny kryje w sobie niedostrzegalne jeszcze piękno i tajemnicę nowego stworzenia, którego z nadzieją możemy oczekiwać.¹⁷⁷.

Podsumowując rozważania na temat nadziei, jaką niesie ze sobą chrześcijaństwo, należy stwierdzić, iż prof. Hryniewicz w swoim nauczaniu ukazuje je jako religię nadziei. Ta nadzieja jest bardzo mocna związana i wynika z misterium paschalnego Jezusa, które jest szczytowym momentem dziejów człowieka i wszechświata. W powyższym rozdziale zostały kolejno podjęte takie tematy jak: nadzieja wobec dramatu wolności człowieka, nadzieja w obliczu zła i cierpienia, nadzieja w doświadczeniu śmierci oraz nadzieja dla człowieka i wszechświata.

W refleksji teologicznej Hryniewicza wolność jest wielkim i nierozzerwalnym z istotą człowieczeństwa darem Stwórcy. Bycie człowiekiem oznacza bycie istotą rozumną i wolną w swych decyzjach. Tylko w wolności człowiek może autentycznie kochać i prawdziwie wybierać dobro. Wolność jest równocześnie darem, który niesie zagrożenie dla człowieka. Może on bowiem wybierać zło, opowiadać się przeciwko Bogu oraz nawet odrzucić Tego, który go powołał do istnienia. W takiej perspektywie wolność jest zagrożeniem dla szczęścia doczesnego i wiecznego człowieka. Chrześcijaństwo, według lubelskiego teologa, głosi nadzieję, iż Bóg jest potężniejszy od ludzkiej wolności i że Jego wszechmoc jest większa od ludzkiej, często chorej i zniekształconej wolności. Hryniewicz uważa, że Bóg patrzy na człowieka całościowo i znając prawdziwe motywy każdego ludzkiego działania jest w stanie doprowadzić każdą ludzką wolność, nawet najbardziej oporną i zatrutą, do ostatecznego przeznaczenia. Taką nadzieję należy uznać za mocną i właściwą, gdyż nie jest ona

¹⁷⁶ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 491.

¹⁷⁷ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja leczy*, dz. cyt., s. 245.

wynikiem działania człowieka, ale skutecznej, zbawczej łaski Boga. Owa nadzieja nie niszczy ludzkiej wolności, nie prowadzi do zbawienia na siłę, wbrew człowiekowi, ale – jak podkreśla Hryniewicz – jest w stanie przemienić i uzdrowić nawet najbardziej zbuntowaną ludzką wolność.

Istnienie zła jest związane z darem wolności. Człowiek bowiem może dokonywać niewłaściwych wyborów, stając się w ten sposób odpowiedzialny za zło i cierpienie w świecie. Doświadczeniem wielu ludzi jest również cierpienie niezawinione, które nie jest związane z działaniem człowieka. Często sam Bóg jest uważany za Tego, który je zsyła na przez siebie wybranych. Zło i cierpienie są czymś mrocznym i beznadziejnym, wobec których człowiek poszukuje wyzwolenia i ratunku. Nadzieja, jaką niesie chrześcijaństwo w ujęciu Hryniewicza ukazuje Boga, który nie jest twórcą zła i który nie zsyła go na swoje dzieci. Bóg, jak podkreśla omawiany, autor sam wziął na siebie największe cierpienie i zło. Przewyciężając je, dał wszystkim nadzieję, że nie jest ono ostatecznością i pozbawił je wiecznego charakteru. Bóg w teologii Hryniewicza jest przeciwnikiem zła oraz towarzyszem człowieka, solidarnym i współcierpiącym z nim w jego niedoli.

Z egzystencją człowieka nierozdzielnie jest związane doświadczenie śmierci. W historii ludzie udzielali różnych odpowiedzi na tajemnicę umierania. Według Hryniewicza śmierć nie jest karą za grzechy, ale naturalnym elementem każdego życia. Skutkiem grzechu jest zaś niewłaściwe pojmowanie przez człowieka śmierci jako wydarzenia pełnego niewiadomej i lęku. Dzięki misterium paschalnemu Chrystusa człowiek może spojrzeć na śmierć w zupełnie nowy sposób – jako na wydarzenie, w którym rodzi się on do nowego życia. Chrześcijańska nadzieja widzi w śmierci bramę do życia wiecznego, poprzez którą człowiek osiąga pełne i ostateczne zjednoczenie ze swoim Stwórcą i Zbawicielem. Nadzieja w teologii Hryniewicza pomaga przewyciężyć lęk przed umieraniem, gdyż otwiera przed człowiekiem perspektywę dalszego życia w Królestwie Bożym.

Nadzieja chrześcijańska jest obietnicą przyszłości nie tylko dla człowieka, ale również dla całego stworzenia. Człowiek i świat przyrody tworzą pewną całość, są ze sobą związani. Jako najdoskonalsze stworzenie Boże, człowiek jest powołany do tego, aby panował nad światem stworzonym oraz odpowiedzialnie korzystał z jego zasobów. Świat materialny jako dzieło Boże nie jest tylko elementem przejściowym w historii zbawienia, ale miejscem, gdzie ona się dokonuje. Biblijna obietnica „nowej ziemi” według Hryniewicza nie oznacza unicestwienia tego, w czym żyjemy, doczesnej

materii, ale przemianę do nowej rzeczywistości. Zmartwychwstanie Chrystusa dało początek owej transformacji, która kiedyś osiągnie swoje ostateczne spełnienie. Chrześcijańska nadzieja jest więc obietnicą przeobrażenia obejmującego zarówno człowieka, jak i cały wszechświat.

ROZDZIAŁ IV

ESCHATOLOGIA NADZIEI I JEJ WIARYGODNOŚĆ

Prośba o nadejście królestwa Bożego znajduje się na drugim miejscu w modlitwie Ojcze Nasz. Jak podkreśla lubelski teolog, centrum chrześcijańskiej nadziei stanowi wizja życia wiecznego w chwale nieba, gdzie człowiek będzie przebywał razem ze swoim Stwórcą i Zbawicielem. Człowiek na pytanie dotyczące przyszłości może więc odpowiedzieć, iż jego oczekiwaniem jest królestwo Boże. Ta eschatologiczna nadzieja wskazuje kierunek jego teraźniejszości oraz rozwija perspektywę szczęśliwej wieczności¹.

Ukazując podstawę chrześcijańskiej nadziei św. Piotr Apostoł naucza: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa. On w swoim wielkim miłosierdziu przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził nas do żywej nadziei: do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiednącego, które jest zachowane dla was w niebie” (1P 1,3-4). Wieczne dziedzictwo jest powołaniem oraz spełnieniem życia każdego człowieka, który jest nie tylko dzieckiem Boga, ale również dziedzicem Jego chwały. Jak długo jednak pozostajemy na ziemi, spełnienie to jest dla nas częściowo zasłonięte. Czas oczekiwania na osiągnięcie owego dziedzictwa jest czasem nadziei, przez którą już jesteśmy zbawieni (Rz 8,24)².

Jak wskazuje A. Nossol, eschatologia jest nauką: „o Bogu doprowadzającym w osobie oraz w dziele Jezusa Chrystusa człowieka i świat do właściwego mu historiozbawczego wypełnienia”³. Chrześcijańska nadzieja ze swej natury ma więc charakter eschatologiczny. Nie mówi bowiem o jakimś dramatycznym końcu historii, o unicestwieniu wszelkiego życia, ale przede wszystkim o możliwości wiecznej egzystencji w nowej i nieprzemijającej rzeczywistości. W refleksji teologicznej Hryniewicza paschalne misterium Chrystusa jest źródłem eschatologicznej nadziei, w której człowiek może oczekiwać nowego początku dziejów człowieka i świata z Bogiem. Zmartwychwstanie Chrystusa rzuca jasne światło na wszystko, co dotychczas wydaje się być dla człowieka wielką zagadką i nieprzejrzaną tajemnicą. Ten bowiem,

¹ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, Warszawa: Verbinum 2004, s. 11.

² Por. A. Strukelj, *Nadzieja zawieść nie może*, „Communio” (1997) 5, s. 48.

³ A. Nossol, *Teologia bliższa życiu*, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1984, s. 210-211.

który pierwszy przeszedł przez śmierć do nowego życia, otwiera przed każdym człowiekiem perspektywę wiecznej przyszłości. To, co człowiek nazywał zawsze „końcem”, kryje w sobie nowy początek. Omawiany autor podkreśla, że jeszcze w pełni nie znamy owego początku, nie mamy jego bezpośredniego doświadczenia, ale możemy się go spodziewać. Dzięki nadziei człowiek odchodząc z tego świata może bowiem oczekiwać, że doświadczenie śmierci nie prowadzi do pustki i ciemności, ale do spotkania z Bogiem w Jego królestwie⁴.

Odwołując się do czeskiego teologa T. Halika, prof. Hryniewicz wskazuje, że chrześcijaństwo jest czymś więcej niż zbiorem zasad moralnych⁵. Jego istotą jest bowiem ukazywanie nadziei oraz budzenie eschatologicznej wrażliwości. Redukcja chrześcijaństwa wyłącznie do religii wskazującej zasady etycznego postępowania przysłoniłaby prawdę, iż daje ono odpowiedź na ludzkie pragnienie sensu i spełnienia. Chrześcijaństwo wychodzi ku człowiekowi z perspektywą wiecznego pocieszenia i dobrej nadziei, o której mówi Apostoł narodów: „Sam zaś Pan nasz Jezus Chrystus i Bóg, Ojciec nasz, który nas umiłował i przez łaskę udzielił nam nie kończącego się pocieszenia i dobrej nadziei, niech pocieszy serca wasze i niech utwierdzi we wszelkim czynie i dobrej mowie!” (2Tes 3,16-17). Pełne nadziei spojrzenie na sprawy ostateczne, które przynosi chrześcijaństwo, daje człowiekowi wewnętrzny pokój oraz wyznacza właściwy sposób postępowania. Lubelski teolog jest zdania, iż przeważająca w historii pedagogika lęku i strachu często przesłaniała w chrześcijaństwie to co najistotniejsze i nowatorskie. W refleksji teologicznej ukazuje więc eschatologiczną nadzieję, która przynosi pocieszenie, usuwa lęk i broni przed zniechęceniem⁶.

Przedmiotem obecnego rozdziału będzie ukazanie, w jaki sposób, w świetle twórczości prof. Hryniewicza, chrześcijańska eschatologia łączy się z nadzieją. Zadanie to zostanie zrealizowane w czterech etapach. W pierwszym paragrafie zostanie ukazane Zmartwychwstanie Chrystusa, które jest źródłem nadziei życia wiecznego człowieka oraz sama koncepcja życia wiecznego, jaką prezentuje lubelski teolog. W drugim omówiony zostanie związek chrześcijańskiej nadziei z perspektywą powtórnego

⁴ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 11-12.

⁵ „Wiara w „sprawy ostateczne” jest w pewnym sensie probierzem prawdziwości naszej wiary w Boga w ogóle. Kiedy ograniczamy się do obszaru życia doczesnego, pozostanie nam być może z chrześcijaństwa to, co zostało po oświeceniowej transcendencji – garstka zasad etycznych i humanitarnej dobroczynności, a w wersji bardziej współczesnej pewien typ egzystencjalizmu, połączony z poetyckim zmysłem tajemnicy”. T. Halik, *Dlaczego Sara się śmiała?* „Tygodnik Powszechny” nr 45, 5 listopada 2006, s. 8, cyt. za: W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo...*, dz. cyt., s. 211.

⁶ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1996, s. 21.

przyjścia Chrystusa na ziemię oraz sądu nad narodami i człowiekiem. W kolejnej części zostanie przedstawiona nadzieja wobec prawdy o piekle. Natomiast tematyką czwartego paragrafu będzie nadzieja zbawienia dla wszystkich.

1. Nadzieja zmartwychwstania i życia wiecznego

Pisząc o nadziei zmartwychwstania i życia wiecznego, lubelski profesor zwraca wpięć uwagę na obecną w teologii i katechezie eschatologię strachu. Według Hryniewicza w ciągu wieków oczekiwania eschatologiczne nie były dla wielu ludzi źródłem nadziei. Badania historyczne wskazują, iż lęk przed końcem czasów wzmógł się w świadomości zachodniego chrześcijaństwa od XIV w. Opierając się na prorocत्वach apokaliptycznych św. Jana, lękano się katastrof i nieszczęść, które miały poprzedzać ostateczne wydarzenia. W ikonografii, piśmiennictwie religijnym i kaznodziejstwie dominował motyw Bożego dnia gniewu (*dies irae*), surowości i sprawiedliwości Stwórcy oraz strasznych mąk piekielnych. Perspektywa ostatecznej przyszłości i życia wiecznego, była coraz bardziej mroczna i tragiczna. Jak podkreśla lubelski teolog, jej ślady można odnaleźć w dziełach wielkich mistrzów znajdujących się w wielu katedrach i kościołach. Eschatologia nacechowana strachem i lękiem zakorzeniła się głęboko w umysłach i sercach ludzi⁷.

Poczucie lęku i trwogi jest również związane z nauczaniem o Antychryście. Omawiany autor podkreśla, iż strach przed obecnością i straszliwą władzą złego ducha był i jest obecny u wielu chrześcijan. Teologia i kaznodziejstwo, w których na pierwszym miejscu akcentowano moc grzechu i złego ducha, sprawiły, że człowiek często czuje się słaby i bezradny w obliczu grzechu, śmierci i szatana. Chrześcijaństwo niejednokrotnie żyją w atmosferze obłączenia, lęku przed szatanem i potępieniem, który odwraca ich wzrok i serca od Dobrej Nowiny o zbawieniu. Według Hryniewicza eschatologia, w której dominuje strach i trwoga przed przyszłością, może prowadzić do rozpacz i poczucia beznadziei⁸.

Lubelski teolog jest zdania, że religijność zdominowana lękiem staje się szkodliwa. Człowiek ze swej natury pragnie poczucia bezpieczeństwa, jest ono bowiem podstawą jego zdrowia psychicznego. Wiara, w której jest dużo lęku i strachu, staje się zaprzeczeniem pełnej ufności i pokoju relacji człowieka z Bogiem. Prowadzi do

⁷ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1990, s. 18-19.

⁸ Tamże, s. 20-21.

wypaczenia obrazu Boga i życia wiecznego. Według Hryniewicza, eschatologia nadziei może przewycięzać lęk przed nieznanym oraz prowadzić człowieka do synowskiej relacji z Bogiem, w której jest on zdolny powierzyć Stwórcy swój los. Chrześcijaństwo bowiem ze swej natury jest religią nadziei. Owa nadzieja, dotyczy również eschatycznej przyszłości, „aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1Kor 15,28)⁹.

Chrześcijańska wiara i nadzieja nie jest bowiem tajemną wiedzą dla wybranych, którzy jako nieliczni mają wiedzę na temat przyszłości. Na sprawy ostateczne, jak podkreśla Hryniewicz, należy patrzeć przez perspektywę zmartwychwstania Chrystusa, które zapoczątkowało wizję nowej przyszłości. Wydarzenie to stanowi pryncypium dla nadziei chrześcijańskiej, która sięga poza granice śmierci. Podstawowym źródłem eschatologicznych twierdzeń jest dla Hryniewicza doświadczenie zbawczego i ocalającego działania Boga w Chrystusie, a przez Niego, działania obejmującego każdego człowieka. W takiej optyce, rzeczywistość ostateczna nie tylko ma nadejść, ale już niejako nadeszła i jest obecna w teraźniejszości. Pascha Chrystusa wprowadziła dzieje wszechświata w epokę czasów ostatecznych. Jak zauważa Hryniewicz, czas ten jeszcze się nie wypełnił w sposób definitywny, nadal jest więc czasem czuwania i zmagania się między dobrem a złem. Królestwo Boże staje się jednak udziałem ludzi w formie antycypacji swego spełnienia¹⁰. Chrystus przyjdzie powtórnie na ziemię „na końcu czasów”, ale przez swoje zmartwychwstanie już wprowadził wszechświat w nową rzeczywistość¹¹.

Ostatecznym przeznaczeniem człowieka nie jest jakaś nieokreślona rzeczywistość, lecz sam Bóg w Jezusie Chrystusie. Chrześcijaństwo, jak stwierdza Hryniewicz, jest wspólnotą eschatyczną, obdarzoną nieśmiertelnością przez „Ostatniego Adama” w tajemnicy Jego zmartwychwstania. Chrystus wyznaczył w nieodwracalny sposób ostateczne przeznaczenie człowieka i świata. Eschatologia, w ujęciu lubelskiego profesora, jest teologią nadziei, która swój wzrok koncentruje nie tylko na ostatecznym celu i końcu życia ludzkiego, ale na żywej nadziei istniejącej w teraźniejszości¹². Jak podkreśla omawiany autor, w tym właśnie wyraża się: „osobowe *novum*

⁹ Tamże, s. 27-31.

¹⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1991., s. 295-297.

¹¹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1982, s. 76.

¹² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 297-298.

chrześcijańskiej nadziei. Skierowane jest ono ku rzeczywistości ostatecznej już obecnej, ale jeszcze nie spełnionej i nie objawionej do końca”¹³.

Przez wskrzeszenie Jezusa z martwych, Bóg wkroczył definitywnie w bieg ludzkich dziejów¹⁴. W zmartwychwstaniu Syna Bożego, została objawiona eschatyczna przyszłość ludzkości. Wydarzenie to przenika dzieje ludzkości i nadaje im kierunek. Jest nie tylko obietnicą nowego życia, ale również jego rzeczywistym początkiem. Omawiany autor wskazuje, iż poza Chrystusem zmartwychwstałym nie ma w chrześcijaństwie żadnej innej prawdy dotyczącej przyszłości i wydarzeń eschatycznych. Dlatego, kto chce mówić o wieczności, nie może pomijać odniesienia do Zmartwychwstałego¹⁵.

W perspektywie powszechnego zmartwychwstania, autor trylogii paschalnej podkreśla priorytet zmartwychwstania Chrystusa. On jest „Pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1,18), przyczyną i pierwowzorem zmartwychwstania wszystkich ludzi. Według Hryniewicza, zmartwychwstania Jezusa nie należy pojmować jako jedynie odizolowanego wydarzenia dotyczącego Jego samego. W wydarzeniu tym została otwarta ludziom możliwość ostatecznego spełnienia się ich losu. Zmartwychwstanie jest nadejściem królestwa Bożego, które wypełniło się w Chrystusie. Przez Niego zmartwychwstanie zostało zaoferowane wszystkim ludziom. Dzięki Niemu umierający człowiek zostaje przez Boga wskrzeszony do życia wiecznego, a tym samym wchodzi w definitywną rzeczywistość królestwa Bożego na wzór samego Jezusa¹⁶. Omawiany autor stwierdza, że w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa „objawia się podstawowa prawda eschatologiczna o losie każdego człowieka. To, co dokonało się w Nim, dokonuje się także we wszystkich ludziach. Jeżeli Bóg wskrzesił Jezusa z martwych, wskrzesza również człowieka do nowego życia”¹⁷.

W refleksji teologicznej Hryniewicza zmartwychwstanie jest spełnieniem ludzkiego życia. Śmierć jest wydarzeniem, które wyrывa człowieka z jego doczesnego życia i ziemskich relacji. Nadzieja zmartwychwstania, ofiarowana człowiekowi przez Boga, jest obietnicą nieprzemijającej przyszłości. Nowe życie nie oznacza przekreślenia dotychczasowych dziejów człowieka, ale jest raczej związane z łaską przemienienia. Omawiany autor wskazuje, iż zmartwychwstanie cały człowiek jako osoba z duszą i

¹³ Tamże, s. 299.

¹⁴ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1989, dz. cyt., s. 64.

¹⁵ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 300-301.

¹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Ze śmierci do zmartwychwstania. Refleksje paschalno-eschatologiczne*, „Roczniki Filozoficzne” 35-36 (1987-1988), z. 2 s. 33-34.

¹⁷ W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 233.

ciałem. Spełnienie ludzkiego życia w zmartwychwstaniu oznacza więc, że konkretne życie człowieka będzie na zawsze miało nieprzemijającą wartość. Zmartwychwstanie nie jest unicestwieniem i odrzuceniem tego, co minęło. Jest definitywnym przeobrażeniem życia, a nie jego zniszczeniem; jest całkowitym spełnieniem, a nie powołaniem do istnienia na nowo, bez odniesienia do życia ziemskiego. Według Hryniewicza, każde indywidualne i niepowtarzalne ludzkie życie zostanie przyjęte przez Stwórcę i podniesione do nowej egzystencji w całej swojej niepowtarzalności¹⁸.

Eschatyczne spełnienie ma również charakter wspólnotowy, jest bowiem ze swej istoty wspólnotą życia zbawionych. Jak podkreśla Hryniewicz, nie tylko życie człowieka, ale również relacje międzyludzkie nie zostaną unicestwione w świecie zmartwychwstania. Relacyjność i dialogiczność, jako istotne wymiary człowieczeństwa, posiadają swoje eschatologiczne znaczenie. Prawda o cielesnym zmartwychwstaniu wskazuje więc także na wspólnotowy charakter zbawienia i szczęścia osób ludzkich¹⁹.

Tradycyjny model eschatologii omawiającej sprawy ostateczne (paruzja, sąd ostateczny, zmartwychwstanie umarłych) wiąże z powtórным przyjściem Jezusa na końcu czasów. Jest to model horyzontalno-apokaliptyczny (paruzja dokona się na końcu linii doczesnych dziejów). Lubelskiemu teologowi bliższy jest model wertykalny, według którego zmartwychwstanie i wydarzenia ostateczne dokonują się w momencie śmierci człowieka²⁰.

Model wertykalny, jak zauważa Hryniewicz, wskazując na zmartwychwstanie w chwili śmierci, przenosi na każdego człowieka to, co rzeczywiście dokonało się w misterium paschalnym Chrystusa. Model ten ożywia oczekiwanie na spotkanie człowieka z Bogiem. Wydarzenia ostateczne są bliskie każdemu człowiekowi, tak jak bliska i pewna człowiekowi jest śmierć. Sprawy ostateczne nie znajdują się bowiem na końcu linii czasu, ale przecinają ją niejako na całej długości. W takiej perspektywie dusza nie musi przebywać w stanie pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem, oczekując końca historii i powszechnego zmartwychwstania²¹.

Należy podkreślić, iż lubelski profesor nie odrzuca tradycyjnego modelu eschatologii. Koncepcja ta opiera się na nauczaniu Jezusa oraz pierwotnej wspólnoty wierzących. Wskazuje na koniec świata i Paruzję jako wydarzenia mające się ziścić w nieokreślonej przyszłości. Model ten, jak podkreśla Hryniewicz, jest szczególnie ważny

¹⁸ Por. W. Hryniewicz. *Ze śmierci do zmartwychwstania...*, dz. cyt., s. 44-45.

¹⁹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 372.

²⁰ Po. W. Hryniewicz. *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 243.

²¹ Por. W. Hryniewicz. *Ze śmierci do zmartwychwstania...*, dz. cyt., s. 47-48.

i pomocny w przepowiadaniu, gdyż ukazuje wiele obrazów zawartych w Biblii oraz nadaje eschatycznym wydarzeniom większą przejrzystość. Pomaga lepiej zrozumieć doczesne dzieje świata i pomaga uporać się z problemem zła i nieprawości. Wskazuje również z większą przejrzystością na sens modlitwy za zmarłych oraz kosmiczny wymiar chrześcijańskiej nadziei (wizja nowego nieba i nowej ziemi)²².

Zarzuty, jakie podnosi omawiany autor wobec owej koncepcji, to między innymi koncentracja uwagi na ostatnim pokoleniu przed końcem świata, które miałyby być świadkami Paruzji. Hryniewicz jest zdania, iż ostateczne przyjście Chrystusa w chwale nie oznacza końca świata i czasu, ale ich przemienienie²³. Stwierdza: „Jeżeli świat nie został stworzony w czasie, lecz wraz z czasem, jak uczy tradycyjna teologia, to również ostateczna przemiana (nowe niebo, nowa ziemia!) dokona się nie w czasie, lecz wraz z czasem”²⁴.

List Kongregacji Nauki Wiary z 1979 r. do Biskupów podejmuje zagadnienia dotyczące rzeczywistości, które następują po śmierci. Kongregacja przypomina, iż Kościół pojmuje zmartwychwstanie jako wydarzenie odnoszące się do całego człowieka. Nie opowiada się jednak za koncepcją zmartwychwstania w śmierci. Uznaje istnienie elementu duchowego w człowieku, który w życiu wiecznym oczekuje na powszechne zmartwychwstanie. List Kongregacji wskazuje również na odrębność i różnicę czasową między Paruzją Chrystusa a indywidualną śmiercią człowieka²⁵.

Według Hryniewicza stanowisko Kongregacji Nauki Wiary nie odrzuca całkowicie tezy o zmartwychwstaniu w śmierci, ale wyraża niepokój, że model ten może redukować całą rzeczywistość zmartwychwstania, o którym mówi Biblia, tylko do wydarzeń dokonujących się w śmierci poszczególnego człowieka. W takiej optyce indywidualne zmartwychwstanie przesłaniałoby kosmiczne i powszechne przeobrażenie materii. Omawiany autor uważa, iż koncepcja zmartwychwstania w śmierci nie stoi w opozycji do prawdy o powszechnym zmartwychwstaniu. Eschatyczne spełnienie dotyczy bowiem nie tylko człowieka, lecz także świata materialnego oraz całej wspólnoty ludzkiej wraz jej historią. Zmartwychwstanie obejmuje swym zasięgiem całą rzeczywistość, która skupia się w losach każdego człowieka. Nie można jednak, jak

²² Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 243.

²³ Por. W. Hryniewicz, *Ze śmierci do zmartwychwstania...*, dz. cyt., s. 47.

²⁴ Tamże.

²⁵ Por. Święta Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, Rzym 1979.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19790517_escatologia_pl.html (dostęp 18.04.2023).

podkreśla lubelski teolog, patrzeć na oba modele eschatologiczne przy pomocy kategorii czasowych, właściwych doczesnym dziejom. Stan między śmiercią człowieka a zmartwychwstaniem wszystkich ludzi jest przejściem – momentem, który wymyka się wszelkim znanym nam miarom czasu. W chwale nowego świata nie mają swego odpowiednika prawa ziemskiego czasu, jak bowiem mówi Pismo: „jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień” (2P 3,8)²⁶.

Oba modele eschatologiczne – wertykalny i horyzontalno-apokaliptyczny – zdaniem Hryniewicza mogą być stosowane w sposób komplementarny. Każdy z nich bowiem lepiej ukazuje pewne aspekty zagadnienia, nie uwyrażniając innych. Istniejące obok siebie modele świadczą również o pewnych ograniczeniach naszych kategorii językowych w spotkaniu z wiecznością. Są tylko modelami pomocniczymi, pozwalającymi mówić o sprawach niewyrażalnych²⁷.

Chrześcijańska nadzieja na szczęśliwą wieczność ma swoje oparcie w osobie Jezusa Chrystusa. Jego paschalny czyn otwiera przed ludźmi zupełnie nową perspektywę bytowania – życia które nie podlega już śmierci. „Życie wieczne” jest spełnieniem wszystkich obietnic pojawiających się na kartach Biblii. Jest to perspektywa przyszłości, której nie grozi śmierć, a w której człowiek doświadczać bliskości Boga, wyzwolony z wszelkich cierpień i zła²⁸.

Wiara przypomina nam, że każdy człowiek jest powołany do wieczności. Dla lubelskiego teologa wieczność jest rzeczywistością dynamiczną, przeciwieństwem bezruchu i zakrzepłego istnienia. Według biblijnego przekazu (zob. J 3,15-16; 4,14; 17,2-3) jest ona właśnie „życiem wiecznym”. Rzeczywistość ta jest oczekiwana, ale nieznana. Jest zupełnie inna od teraźniejszości, dlatego nie w całej swej okazałości może ujawnić się w czasie²⁹. Znamienny jest fakt, że samo słowo „wieczność” pochodzi w języku hebrajskim od słowa „ukrywać” (*olam*). Życie wieczne pozostaje okryte płaszczem Bożej tajemnicy, które według Hryniewicza rozjaśnia chrześcijańska nadzieja³⁰.

Pismo Święte, jak wskazuje Hryniewicz, wieczną przyszłość człowieka i świata określa za pomocą różnych obrazów eschatologicznych. W Biblii jest mowa o niebie, godach weselnych, uczcie raj, czy nowym mieście Bożym. Ci, których udziałem

²⁶ Po. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 234-236.

²⁷ Por. W. Hryniewicz, *Ze śmierci do zmartwychwstania...*, dz. cyt., s. 49-50.

²⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 156.

²⁹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 219.

³⁰ Tamże, s. 428.

będzie nowa rzeczywistość, otrzymają „nowe imię” (Ap 2,17). Jest ono znakiem wzajemnej bliskości, nowej relacji człowieka ze swoim Stwórcą. Obraz weselnej radości (zob. Mt 22,1-10; 25,1-0; Ap 19,7-9) wskazuje, iż wieczność będzie miała cechy największej radości i miłości. Ziemską miłość, zdaniem lubelskiego profesora, jest symbolem wiecznego spełnienia. Obraz uczty (zob. Iz 25,6-7; Mt 8,11; Łk 12,37; 14,7-24) mówi nie tylko o radości z ucztowania, ale wskazuje również na wzajemne pojednanie i przyjaźń biesiadujących. Istotną cechą życia wiecznego będzie również to, że nikt nie będzie panował nad drugim, tak jak to często ma miejsce w doczesności (zob. Łk 14,7-11; 22,24-27; J 13,1-17). Nadzieja życia wiecznego, jaka wypływa z biblijnych obrazów, nie odnosi się więc tylko do wspaniałej rzeczywistości owego stanu, ale wynika również z tego, że zaproszeni na ową ucztę są wszyscy (zob. Łk 14,13). Hryniewicz akcentuje uniwersalizm powołania do wieczności. Zbawienie jest bowiem darem zarówno dla tych, którym wiele przebaczone, jak i dla tych, którzy w stopniu doskonalszym od innych zachowali czystość serca. Życie wieczne jest w takiej perspektywie wdzięcznością za łaskę i dar zbawienia³¹.

Dla wyrażenia prawdy o życiu wiecznym Biblia używa także określenia „raj”, które odnajdujemy w opisie stworzenia (zob. Rdz 2,8-25). Opowieść o początku jest dla Hryniewicza znakiem nadziei na przyszłość, zapowiedzią eschatycznego spełnienia w Królestwie Bożym. Tam będzie panować pokój i sprawiedliwość (zob. Iz 54,11-14; 60,1-20; 61,6-9) oraz chwała Boga będzie wszystko przenikać, a Chrystus będzie światłem zbawionych (zob. Ap 21,23-24)³².

Rzeczywistości życia wiecznego, jak podkreśla lubelski teolog, nie da się opisać za pomocą doczesnych sformułowań i określeń. Biblijne obrazy są tylko niedoskonałymi i niepełnymi próbami określenia eschatologicznej przyszłości. Ich celem jest danie człowiekowi nadziei oraz przeczucia wspaniałości i dobroci niepojętego Boga. Obrazów tych nie należy rozumieć w sposób dosłowny. Istotą życia wiecznego, jaką nakreślają biblijne obrazy, zdaniem Hryniewicza, jest nieskończone życie w obecności i bliskości Boga. Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bóg Mojżesza i wszystkich ludzi nie jest Bogiem umarłych, lecz żyjących. Wieczność to życie w pełni w Jego obecności, która będzie się realizowała w ramach wspólnoty zbawionych. Omawiany autor zwraca uwagę na wspólnotowy charakter życia wiecznego. Ziemskie

³¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 156-158.

³² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 374.

więzi i relacje zostaną bowiem kiedyś przemienione i zajaśnią w pełni w rzeczywistości, którą nie sposób określić za pomocą ludzkiego języka³³.

A. Murawska wskazuje, iż kwestią ciągle otwartą na teologiczne badania i dociekania wydaje się zagadnienie, któremu lubelski profesor poświęca немало miejsca, a mianowicie relacja czasu i przestrzeni do wieczności. Odwołując się do Tradycji chrześcijańskiego Wschodu, próbuje nakreślić nowe jej aspekty i rozwiązania³⁴. Argumentując za koniecznością zastosowania szerszej perspektywy, Hryniewicz pisze, że „religijna intuicja chrześcijańskiego Wschodu, ukryta w różnych świadectwach jego myśli i pobożności, łączy czas i przestrzeń z pojęciem wieczności. W ten sposób nadaje pojęciu wieczności pełniejszy sens, wolny od historycznego etatyzmu”³⁵.

W refleksji teologicznej Hryniewicza wieczność, do której zmierza każdy człowiek, jest owocem i żniwem czasu, jego spełnieniem czyli czasem przemienionym przez Boga. Wieczność i czas nie stoją w sprzeczności ze sobą, czas bowiem znajduje swe wypełnienie w wieczności, gdzie staje się nową rzeczywistością, przemienioną przez wieczność Boga. Umierający człowiek przez bramę śmierci przechodzi do życia wiecznego. Czas jego życia zostaje przemieniony, a nie tylko zachowany w jego pamięci. W takiej perspektywie wieczność nie jest granicą dla czasu, lecz momentem jego przeobrażenia³⁶.

Lubelski teolog w swoich rozważaniach nad życiem wiecznym wskazuje na rozróżnienie rzeczywistości Boskiej i ludzkiej w wieczności. Człowiek bowiem nigdy nie będzie wieczny w taki sposób, w jaki wieczny jest Bóg. Może jednak uczestniczyć w wieczności Boga i być przemieniony wraz z czasowością swego bytu cielesno-duchowego³⁷.

W podjętej próbie wyjaśnienia istoty relacji między czasem a wiecznością Hryniewicz odwołuje się do teologii apofatycznej. Stwierdza, że rozpatrując problematykę nowego czasu pośmiertnej egzystencji należy wykluczyć jego paralelną koegzystencję obok i wzdłuż czasu ziemskiego. Zdaniem omawianego autora są to dwie różne rzeczywistości i dwa niewspółmierne z sobą wymiary czasu³⁸. Śmierć jest

³³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 157-158.

³⁴ A. Murawska, *Kosmiczny wymiar pełni zbawienia w Chrystusie paschalnym w ujęciu ks. Wacława Hryniewicza*, „Teologia w Polsce” 9 (2015) 2, s. 143.

³⁵ W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 389.

³⁶ Tamże, s. 345.

³⁷ Por. A. Murawska, *Kosmiczny wymiar pełni zbawienia*, dz. cyt., s. 144.

³⁸ Tamże, s. 143-144.

punktem granicznym, oddzielającym obie rzeczywistości. W nowej rzeczywistości nie ulega zniszczeniu nic z tego, co dojrzało w czasie całej ziemskiej historii ludzkości. Nowy czas koncentruje całą egzystencję człowieka w trwałej teraźniejszości. W takiej optyce, zdaniem lubelskiego teologa, nie można już mówić o żadnym „wcześniej” ani „później”, nie ma bowiem przeszłości ani przyszłości. Jest tylko ciągle i zawsze nowe „teraz”³⁹.

To wydarzenie zmartwychwstania Chrystusa, zdaniem Hryniewicza, wyznacza nowy sposób pojmowania czasu. W przemienionym i uwielbionym człowieczeństwie Chrystusa czas osiągnął ostateczne spełnienie. Dlatego można mówić o czasie nowym i przeobrażonym. W uwielbionym Chrystusie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość stanowią pewną nową i niepojętą dla żyjącego w doczesności człowieka syntezę. Omawiany autor podkreśla, iż przemieniony czas, jako dar Boga, jest sumą i streszczeniem całej egzystencji człowieka, dojrzałym owocem ziemskiego czasu.⁴⁰

Według Hryniewicza koncepcja nowego czasu jest niejako rozszerzeniem biblijnej prawdy o „nowym niebie” i „nowej ziemi”. Prawda ta nie dotyczy tylko pośmiertnych losów osoby, ale również całej historii świata i ludzkości. Każdy człowiek tworzy bowiem jakąś część dziejów świata. Kiedy więc przechodzi do wieczności, wraz z nim i w nim zmartwychwstaje i spełnia się jakaś część dziejów świata. Zdaniem lubelskiego profesora, wraz ze śmiercią pojedynczego człowieka, coraz więcej rzeczywistości doczesnej przechodzi do nowego istnienia u Boga. Śmierć i zmartwychwstanie prowadzi nie tylko do spełnienia życia pojedynczego człowieka, ale również całej ludzkości i świata⁴¹.

W związku z tym omawiany autor uważa, że nie narusza doktryny ten, kto opowiada się za zmartwychwstaniem i ostatecznym spełnieniem człowieka wraz ze śmiercią. Jego zdaniem nie kwestionuje to powszechności zmartwychwstania⁴², człowiek bowiem „w swoim zmartwychwstaniu przeżywa także zmartwychwstanie wszystkich ludzi”⁴³. Jest to możliwe ponieważ „eschatyczne spełnienie po drugiej stronie życia jest zgoła innym wymiarem istnienia, w równej mierze bliskim dla każdego momentu ziemskiej historii. Nie musi ono ‘dopędzać’ wydarzeń ziemskiego

³⁹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 346.

⁴⁰ Tamże, s. 346-347.

⁴¹ Tamże, s. 347.

⁴² Por. A. Murawska, *Kosmiczny wymiar pełni zbawienia*, dz. cyt., s. 145.

⁴³ W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 348.

czasu. Jest w nich obecne na całej rozciągłości dziejów zbawienia”⁴⁴. Lubelski teolog podkreśla przy tym, że ostateczne spełnienie dziejów człowieka w Bogu będzie możliwe dopiero wraz ze zmartwychwstaniem wszystkich ludzi⁴⁵.

Podsumowując można stwierdzić, iż teoria zmartwychwstania w śmierci, za którą opowiada się lubelski profesor, nie jest z pewnością nową koncepcją teologiczną⁴⁶. Wywodzi się ona z teologii protestanckiej, zajmowali się nią również teologowie katoliccy, między innymi: K. Rahner, L. Balter, L. Boros, G. Greshake⁴⁷. J. Ratzinger odnosząc się krytycznie do owej koncepcji, podkreśla, iż takie rozumienie zmartwychwstania pomniejsza wagę historii⁴⁸. Należy również zauważyć, iż hipoteza ta jest niezgodna z nauczaniem Kościoła. Mimo odmiennej opinii Hryniewicza, z przytaczanego Listu Kongregacji Nauki Wiary jasno wynika, iż w momencie śmierci nie następuje cielesne zmartwychwstanie⁴⁹. Argumentacja lubelskiego teologa posiada liczne braki i niejasności. Opowiadając się za zmartwychwstaniem w śmierci odwołuje się do koncepcji „nowego czasu” w wieczności, która nie wyjaśnia jednak w pełni przyjętego przez niego stanowiska. Za niewystarczającą można również uznać argumentację omawianego autora, z której wynika, że wydarzenia ostateczne wymykają się ziemskim prawom czasu.

2. Nadzieja a paruzja i sąd Boży

Pierwotne gminy chrześcijańskie wizję ostatecznego spełnienia łączyły ściśle z osobą zmartwychwstałego Pana. Z wielką nadzieją oczekiwali na Jego powtórne

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ „Jedną z najciekawszych i jednocześnie najbardziej kontrowersyjnych koncepcji w zakresie eschatologii w ostatnich latach jest bez wątpienia teoria zmartwychwstania w śmierci. Wielu teologów, chcąc zachować wizję człowieka jako bytu integralnego i niepodzielnego, przeciwstawia się dzieleniu go na dwie odrębne części, ciało oraz duszę, jak również krytykuje ideę istnienia samej duszy zaraz po śmierci biologicznej, a przed zmartwychwstaniem cielesnym”. T. Grodzki, *Monizm a dualizm w teorii zmartwychwstania w śmierci. Paradoxy nowych propozycji*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 14 (2009), s. 47.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Por. J. Ratzinger, *Eschatologia-śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 203.

⁴⁹ „Kościół przyjmuje istnienie i życie, po śmierci, elementu duchowego, obdarzonego świadomością i wolą w taki sposób, że „ja ludzkie” istnieje nadal, chociaż w tym czasie brakuje dopełnienia jego ciała. Na oznaczenie tego elementu Kościół posługuje się pojęciem „duszy”, którego używa Pismo Święte i Tradycja. Chociaż pojęcie to ma w Biblii różne znaczenia, Kościół stwierdza jednak, że nie ma poważnej racji, by je odrzucić, a co więcej, uważa, że jest bezwzględnie konieczny jakiś aparat pojęciowy dla podtrzymywania wiary chrześcijan”. Święta Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, Rzym 1979.

przyjście w chwale, które definitywnie przemieni świat. Wyrazem owej nadziei było modlitewne zawołanie: „Panie nasz, przyjdź!” (1Kor 16,22; Ap 22,20). Jak podkreśla lubelski teolog, starotestamentalny „dzień Jahwe” dla chrześcijan stał się wyczekiwany dzień ponownego objawienia się Chrystusa w chwale i potędze⁵⁰.

Tradycyjny model teologii paruzję łączył z nieprzewidzianym końcem świata, zachęcając przy tym wiernych do postawy nieustannej gotowości i czujności⁵¹. Uroczystej definicji tajemnica paruzji doczekała się na Soborze Laterańskim IV w 1215 roku w stwierdzeniu, że na końcu wieków Chrystus przyjdzie sądzić żywych i umarłych i odda każdemu według uczynków jego, zarówno odrzuconym, jak i wybranym (BF, IX,30)⁵². Omawiany autor opowiada się za nowszym ujęciem, według którego eschatyczne spełnienie dziejów ludzkich jest długim procesem, dokonującym się na przestrzeni całej historii ludzkiej. Jest to proces, którego początek, ośrodek i punkt szczytowy stanowi zmartwychwstały Chrystus⁵³.

W Kościele pierwszych wieków paruzję Chrystusa pojmowano jako Jego bycie obecnym oraz jako Jego mające nastąpić przyjście. Paruzja jest więc związana z teraźniejszością i przyszłością⁵⁴. Pierwsi chrześcijanie, jak podkreśla Hryniewicz, wyczekiwali przyjścia Pana i ufali, że dokona się to jeszcze za ich życia. Gdy dzień ten nie nadchodził, dokonała się zmiana w samym oczekiwaniu paruzji, widoczna w pismach Nowego Testamentu. Już nie tylko żyjący, ale również ci, którzy umarli wcześniej, będą uczestniczyć w paruzji pomimo swej śmierci (zob. 1Tes 4,15-18). Nadzieja na paruzję została więc związana ze zmartwychwstaniem umarłych. Z drugiej strony, oczekiwanie na przyjście Pana było również ukierunkowywane na Jego ukrytą obecność we wspólnocie wierzących. Według lubelskiego teologa w Ewangelii według św. Jana możemy odnaleźć myśl o paruzji jako wydarzeniu przyszłym, jak i teraźniejszym (zob. J 5,24-25.28-29; J 6;39-40.44.54)⁵⁵.

Oczekiwanie bliskiej paruzji nie było błędem pierwotnej wspólnoty chrześcijan, skorygowanym przez późniejsze pokolenia. Nowy sposób interpretacji owej tajemnicy widoczny w Nowym Testamencie świadczy, według Hryniewicza, o złożonej treści

⁵⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 361

⁵¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 150.

⁵² Por. Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 6, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka Więzi 2007, s. 393.

⁵³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 150.

⁵⁴ Por. Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, dz. cyt., s. 392.

⁵⁵ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 361.

wiary w ostateczne przyjście Pana⁵⁶. Jego zdaniem, interpretacja mówiąca o paruzji dokonującej się w terażniejszości (w każdym spotkaniu z Chrystusem) oraz przyszłościowa (nadejdzie dzień objawienia się Chrystusa i spełnienia się historii) mają swoje biblijne podstawy. Chrystus przychodzi już dziś, ale Jego chwała jeszcze się nie objawiła w pełni wszystkim ludziom. Doczesność pozostaje więc wciąż niespełniona, jest cały czas w drodze do celu. Chrześcijanie żyją więc na styku spełnienia i niespełnienia, pomiędzy „już” a „jeszcze nie”. Omawiany autor podkreśla, iż nadzieja paruzji Chrystusa jest nadzieją na definitywne spełnienie Jego panowania, a przez Niego na spełnienie wszechwładztwa Boga. Według lubelskiego profesora obie koncepcje paruzji nie wykluczają się wzajemnie⁵⁷. Czego bowiem nie ujmuje jeden model rozumienia, dopełnia drugi. Nadzieja na pełne chwały przyjście Chrystusa nie ogranicza się do częściowego spełnienia w terażniejszości, z drugiej strony jednak nie odwleka go na nieokreśloną przyszłość⁵⁸.

Tak rozumiana paruzja otwiera przez wierzącymi nową perspektywę. Ukazuje bowiem nadzieję, że spotkanie ze zmartwychwstałym Panem dokonuje się „już dziś”, choć nie dokonało się jeszcze definitywne przeobrażenie świata⁵⁹. Hryniewicz wskazuje, iż to spotkanie z Chrystusem dokonuje się szczególnie w sakramentach, ale również w relacjach międzyludzkich oraz w wydarzeniu śmierci. Nadzieja paruzji jest,

⁵⁶ „Słowo „paruzja” oznacza zbawczą obecność albo zbawcze przyjście Boga. Tłumaczone jest przez „powtórne przyjście”, co sugeruje, że chodzi tutaj o wydarzenie, które już wcześniej miało miejsce, a teraz dokona się ponownie (jakby Jezus Chrystus miał powtórzyć swoje wcielenie i życie historyczne). Tak jednak nie jest, gdyż wkroczenie odwiecznego Logosu w ciało i w jego czasową historyczność oraz oddanie się śmierci stanowi inny rodzaj Jego obecności niż ta, która ma miejsce w paruzji, jako wypełnienie i przewyżczenie owej terażniejszości, tzn. dopełnienie historii (Chrystusa i świata) w Bogu. Tu chodzi więc o ostateczne spełnienie tego, co zostało zaczęte, czyli o ostateczną finalizację Obecności Chrystusa w Ludzkości, co było zaczęte w stworzeniu człowieka, uhistorycznione we Wcieleniu, w Wydarzeniu Paschalnym i w Zmartwychwstaniu oraz co jest kontynuowane przez Ducha Świętego w Kościele”. K. Góźdz, *Paruzja jako „dzień Jezusa Chrystusa”*, „Roczniki Teologiczne” 41 (1994) 2, s. 86.

⁵⁷ „Porównując obydwie przedstawione nurty, trzeba przyznać, że w rzeczywistości nie przeczą one sobie, ale wzajemnie się dopełniają, odwracając uwagę od spekulacji dziejowych, występujących w literaturze apokaliptycznej, i podkreślając obecność eschatonu w terażniejszości i $\neg$ w związku z tym $\neg$ potrzebę czuwania i duchowej przemiany (metanoia). Historyczny „międzyczas” jest czasem dla Kościoła, w którym ma on wzrastać aż „osiągnie pełnię dopiero chwale niebieskiej” (KK 48). Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, dz. cyt., s. 400.

⁵⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 362.

⁵⁹ „Obiecane więc odnowienie, którego oczekujemy, już się rozpoczęło w Chrystusie, postępuje dalej w zesłaniu Ducha Świętego i przez Niego trwa w Kościele, w którym przez wiarę zyskujemy pouczenie o sensie naszego życia doczesnego, doprowadzając do końca z nadzieją dóbr przyszłych dzieło powierzone nam przez Ojca w świecie i pracując nad naszym zbawieniem (por. Flp 2,12). Już przyszedł zatem do nas kres wieków (por. 1 Kor 10,11), już ustanowione zostało nieodwołalnie odnowienie świata i w pewien rzeczywisty sposób już w jest ono antycypowane w doczesności”. KK 48.

dla omawianego autora, nadzieją na przeobrażenie obecnego świata, w którym wciąż nie łatwo dopatrzeć się działania mocy odkupienia ducha Bożego. Nadzieja ta wskazuje nam żyjącym, że jesteśmy dopiero w drodze do ostatecznej przemiany, w której objawi się w całej pełni twórcza moc Ducha Chrystusowego⁶⁰.

Lubelski teolog zwraca również uwagę na pneumatologiczny aspekt paruzji Chrystusa. Tak jak wcielenie Syna Bożego było aktem kenotycznym, tak również zstąpienie Ducha Świętego po zmartwychwstaniu było kenozą Ducha. Jego twórcza moc i chwała nie mogły się bowiem jeszcze w pełni ukazać w stworzeniu, nie naruszając jego doczesnej postaci. Zdaniem Hryniewicza owa kenoza Ducha Świętego ustanie w chwili paruzji i zmartwychwstania człowieka, która będzie objawieniem Ojca, Syna i Ducha Świętego⁶¹.

Należy podkreślić, iż paruzja w refleksji teologicznej Hryniewicza jest związana z teraźniejszością, która już jest początkiem definitywnego spełnienia. Jego zdaniem, obecność Chrystusa jest transcendentna w stosunku do czasu. Zbawiciel nieustannie przychodzi, wzywa do podjęcia decyzji, sądzi i ocala. Bóg jest obecny pośród swego ludu, choć nie można Go w pełni dostrzec w percepcji czasowej. Czas zbawienia, jako czas ostateczny już się rozpoczął, oczekujemy jedynie wypełnienia się zbawczego dzieła Boga w całej rzeczywistości. Według Hryniewicza, paruzją jest ponadto dla każdego człowieka jego śmierć, która prowadzi go do spotkania z Chrystusem w wieczności. Omawiany autor wskazuje, iż myśl o odległej paruzji na końcu czasów nie mobilizuje człowieka i nie budzi radości⁶².

Dla Hryniewicza paruzja łączy się z sądem, tworząc jedno wydarzenie, które dokonuje się w ciągu całego życia, a spełnia się w chwili śmierci człowieka. Jego zdaniem Pismo Święte nie wprowadza rozróżnienia między sądem szczegółowym i powszechnym. Biblia wskazuje raczej na prawdę o sądzie nad ludźmi i całą ludzkością. Koncepcja sądu szczegółowego pojawiła się w epoce Ojców Kościoła, którzy zdawali sobie sprawę z oddalenia między śmiercią poszczególnego człowieka a końcem świata. Skądinąd, w kulcie pierwszych męczenników Kościół wyrażał wiarę, iż już w chwili śmierci spotkali się oni z Chrystusem. W takiej optyce ukształtowała się wizja dwóch sądów. Lubelski teolog uważa, iż należy mówić o jednym sądzie, dokonującym się w śmierci człowieka. Taki sąd jest najbardziej osobistym osądem życia, pozostającym

⁶⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 362-363.

⁶¹ Tamże, s. 363.

⁶² Tamże, s. 364.

jednak w ścisłej relacji do dziejów całej ludzkości i świata⁶³. Natomiast tradycyjne ujęcie, w którym jest mowa o sądzie szczegółowym i sądzie powszechnym, omawiany autor traktuje jako jeden z możliwych modeli interpretacji i przedstawienia prawdy o wydarzeniach ostatecznych. Sam jednak podkreśla prawdę o jednym sądzie w śmierci człowieka⁶⁴.

Nauczanie o sądzie Bożym było obecne w przepowiadaniu Jezusa z Nazaretu. Posyłając swoich uczniów z misją głoszenia nowiny o Królestwie Boga, Chrystus mówił o sądzie (zob. Łk 10,10-15; Mk 6,11). Miasta, które nie chciały przyjąć prawdy o panowaniu Boga, wystawiały się na możliwy osąd boski. Gdy nauczanie Jezusa było odrzucane i nie prowadziło do nawrócenia, ostrzeżenia przed sądem stawały się coraz mocniejsze. Przykładem może być przypowieść o zaproszonych na wielką ucztę (zob. Łk 14,16-24). Według Hryniewicza, wypowiedzi Jezusa o sądzie, nawet te brzmiące bardzo groźnie i stanowczo, należy rozumieć jako ostrzeżenie, zwrócenie uwagi na powagę ludzkiego życia i dokonywanych wyborów. Słowa Jezusa wskazują, iż sąd dokona się nie tylko na końcu czasów, ale tak naprawdę już się dokonuje w teraźniejszości. W takiej perspektywie każdy człowiek musi podając decyzję we własnym imieniu czy opowiada się za Bogiem, czy też odrzuca Jego ofertę zbawienia i ocalenia. Jezus nie milczał wobec zła, niewiary i niesprawiedliwości, lecz jak podkreśla lubelski teolog, wskazywał na teraźniejszość sądu, który uprzedza Sąd Ostateczny. Zbawiciel chciał w ten sposób poruszyć serca i sumienia ludzi, aby w ten sposób doprowadzić do ich nawrócenia (metanoi)⁶⁵.

Dla Hryniewicza przedmiotem sądu nie jest więc tylko chwila śmierci, ale całe życie człowieka⁶⁶. Sprawy ostateczne dokonują się bowiem już w życiu doczesnym. W tym kontekście przywołuje słowa Jezusa: „A sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło: bo złe były ich uczynki” (J 3,19). Sąd dokonuje się w decyzjach człowieka, w jego odniesieniu do Światła, które przyszło na świat⁶⁷.

W takiej perspektywie sąd będzie wglądem człowieka w samego siebie pod wpływem Bożego światła⁶⁸. Dokona się to w spotkaniu człowieka z Bogiem, który jest

⁶³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 150-152.

⁶⁴ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 367.

⁶⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk. Eseje wokół nauczania Jezusa historycznego*, Kielce: Wydawnictwo Charaktery 2016, s. 154-155.

⁶⁶ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 411.

⁶⁷ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 151.

⁶⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 367.

samą Prawdą i Dobrem. W chwili śmierci następuje owo spotkanie, w którym człowiek dochodzi do całkowitego poznania samego siebie i osądza swoje życie. Już bez żadnych zafałszowań czy złudzeń, odkrywa on prawdę o sobie, oraz o swoich życiowych decyzjach i wyborach. Dostrzega również pełną nadziei prawdę o miłosiernej miłości Boga⁶⁹. W takiej perspektywie wyrok nie pochodzi z zewnątrz, ale każdy człowiek nosi go już w samym sobie, w całej prawdzie swojego życia z jego ciemnymi i jasnymi stronami. Spotkanie z Bogiem otwiera człowiekowi oczy i prowadzi do pełnego poznania dziejów swojego życia⁷⁰.

W takim kontekście Hryniewicz interpretuje również biblijny obraz sądu jako oddzielenia owiec od kozłów, zaczerpnięty z Ewangelii wg św. Mateusza (Mt 25,31-46). Według niego podział na zbawionych i potępionych nie przebiega pomiędzy dwoma różnymi kategoriami ludzi, ale we wnętrzu każdego człowieka⁷¹. W każdym człowieku bowiem zło i dobro przeplatają się wzajemnie. Nie ma ludzi całkowicie bez winy, jak również definitywnie złych, w których nie można by odnaleźć jakiegoś pokładu dobra. Ów podział dokonuje się więc wewnątrz każdej osoby ludzkiej, w której ukazuje się jej „lewa” i „prawa” strona. W ten sposób Chrystus jako Sędzia i obrońca oddziela grzech od grzeszącego. Nie potępia więc człowieka, lecz grzech, natomiast człowieka prowadzi do zbawienia. Obraz ognia, zdaniem Hryniewicza, nie odnosi się do mąk i cierpienia, lecz oznacza oczyszczenie i uzdrowienie, które dokonuje się w świetle Bożej prawdy i miłości.⁷²

Sąd w takiej optyce nie jest więc podzieleniem ludzi na dobrych i złych, lecz oddzieleniem dobra od zła w tej samej osobie. Odwołując się do nauczania szwajcarskiego teologa H. U. von Balthasara, lubelski teolog podkreśla, iż moc dobra, które można odnaleźć w każdym człowieku, jest nieporównywalnie większa niż moc

⁶⁹ „Poprzez śmierć człowiek wkracza w rzeczywistość niczym nie przesłonią, wkracza w prawdę. Zajmuje teraz takie miejsce, jakie mu się rzeczywiście należy. Skończyła się maskarada, fikcje i pozory. Człowiek jest już tylko tym, kim jest w rzeczywistości. Sąd polega na zrzuceniu wszystkich masek, które dokonuje się w śmierci. Sąd jest samą prawdą, objawieniem się prawdy. Ale ta prawda nie jest jakimś obojętnym neutrum. To Bóg jest Prawdą, Prawdą jest Bóg – «Osoba». Prawdą osądzającą i ostateczną może być tylko prawda Boża. Bóg jest sędzią w tej właśnie mierze, w jakiej jest On Prawdą. Ale Bóg jest dla człowieka Prawdą jako Ten, który sam stał się człowiekiem, a przez to i wzorem człowieka. W Chrystusie i przez Chrystusa Bóg jest miarą prawdy dla człowieka. Na tym polega nowe, wyzwalające spojrzenie na Sąd, które przynosi wiara chrześcijańska: Prawda która sędzi człowieka, wychodzi najpierw ku niemu aby go zbawić”. J. Ratzinger, *Eschatologia-śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 225.

⁷⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk*, dz. cyt., s. 156-157.

⁷¹ Tak interpretują ten tekst m in: S. Bułgakow, P. Evdokimov, J. Klinger, H. U. von Balthasar; Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 254-255.

⁷² Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 254-255.

zła. Nawet najmniejszy czyn miłości staje się więc nadzieją ocalenia⁷³. Ta nadzieja wypływa z faktu, że Sędzią jest Ukrzyżowany, który na drzewie krzyża wysłuchał nam przebaczenie sięgające aż po wieczność: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Wobec takiego Sędziego grzesznik może mieć nadzieję, że mocą Jego paschalnej ofiary usunięte zostanie od niego to wszystko, co złe i zasługuje na potępienie. W ogniu Bożej miłości i miłosierdzia zostanie spalone wszystko to, co nie jest dobrem i nie posiada wartości⁷⁴.

Nadzieja w obliczu tajemnicy sądu Bożego, według Hryniewicza, wynika z paschalnego misterium Chrystusa. Podkreśla on, że zbawienie jest darem Boga, a odkupieńczy trud Chrystusa nie może być daremny⁷⁵. W krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa Bóg dokonał raz na zawsze sądu nad ludzkimi dziejami. Jest to sąd przebaczenia, miłosierdzia i miłości⁷⁶. Omawiany autor, odwołując się zbawczych wydarzeń dokonanych przez Chrystusa, podkreśla, że Sędzia, który jest również Zbawicielem, respektując wolność człowieka, w nieznany nam sposób będzie w stanie wyjść naprzeciw temu, kto odwraca się od Niego, wyzwalać go z niewoli i przemieniając⁷⁷.

Lubelski profesor, jak już zostało to ukazane, wskazuje, iż człowiek poprzez całe swoje życie, konkretne czyny, opowiadaniem się za Bogiem lub przeciw Niemu, decyduje o swojej wieczności. Piszac o sądzie, podkreśla jednak, iż mimo doniosłości ludzkiego życia i jego wyborów, ostatecznie i decydujące słowo należy do Boga. Sąd nie jest więc tylko usankcjonowaniem przez Boga ludzkich decyzji i wyborów, dokonywanych często w mroku i nieświadomości. Istota ludzka nie jest pozostawiona sama sobie, ale w godzinie sądu spotyka się ze swoim Zbawicielem. Omawiany autor jest zdania, że choć wybór Boga dokonuje się przez życie i konkretne czyny, to jednak nie dostrzegamy w pełni ich wartości i głębi. Motywacje poszczególnych ludzkich działań, a często nawet naszych wyborów, nie są nam całkowicie znane. Oczywiście, człowiek ponosi odpowiedzialność za swoje decyzje, ale bardzo często nie wie tak

⁷³ „Wiele w nas, w naszych własnych oczach, a przede wszystkim w obliczu Sędziego, jawi się jako godne potępienia, powinno iść w ogień. W łaskawości Sędziego pokładamy nadzieję, iż nie wszystko w nas okaże się godne odrzucenia, gdyż nie przez całe życie od dzieciństwa mówiliśmy tylko «nie» wobec miłości. Możemy więc żywić nadzieję na łaskę Sędziego. Czyżby On na darmo miał umrzeć dla nas?”. H. U. von Balthasar, *Credo. Medytacje o Składzie apostołskim*, przeł. J. D. Szczurek, Kraków: Wydawnictwo WAM 1997, s. 56.

⁷⁴ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 411.

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk*, dz. cyt., s. 159.

⁷⁷ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 152.

naprawdę co czyni. Hryniewicz podkreśla, że nikt nie jest w stanie dokonać definitywnego i całkowicie trafnego osądu swoich własnych decyzji. Prawdziwy i sprawiedliwy sąd należy więc do Boga, który w pełni zna życie każdego człowieka i pragnie doprowadzić je do ostatecznego spełnienia⁷⁸. Ufność na dzień sądu opiera się przede wszystkim na dobroci, łaskowości i miłosiernej sprawiedliwości Boga⁷⁹.

Nadzieja w myśli teologicznej Hryniewicza nie ukazuje sądu jako „dnia odpłaty”, lecz wiąże go z przebaczeniem. Stwierdza omawiany autor, iż model sądu Bożego opierający się na zasadzie odpłaty człowiekowi za jego postępowanie, odpowiada bardziej ludzkiej potrzebie wyjaśniania i uzasadniania. Jezus Chrystus ukazuje oblicze Boga, który jest Bogiem miłości, zmiłowania i łaski. Nie jest więc Sędzią wydającym swe wyroki według zasady proporcjonalnej odpłaty. Ta pełna nadziei prawda o Bogu, jak podkreśla lubelski teolog, ujawnia się w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa (zob. Rz 4,25; 8,24)⁸⁰.

W takiej perspektywie teologicznej nie można więc mówić o symetrycznym rozumieniu nagrody i kary, dochodzącym często do głosu w czasach Starego Przymierza. Według Hryniewicza, pomiędzy niszczycielską siłą grzechu a zbawczą i uzdrawiającą mocą łaski istnieje zasadnicza dysproporcja. W misterium paschalnym Chrystusa Bóg dokonał sądu nad światem. Wierność i łaska Boga są nieporównywalne z niewiernością człowieka. Omawiany autor w swej argumentacji odwołuje się do nauczania św. Pawła, które jest w tym względzie szczególnie wyraźne: „Ale nie tak samo ma się rzecz z przestępstwem jak z darem łaski. Jeżeli bowiem przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich śmierć, to o ileż obficie spłynęła na nich wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez jednego Człowieka, Jezusa Chrystusa” (Rz 5,15). Sąd Boży w świetle Bożej łaski jest więc rzeczywistością budzącą ufność i nadzieję, podkreśla autor trylogii paschalnej⁸¹.

Według Hryniewicza chrześcijańska eschatologia nie powinna ukazywać sądu na sposób apokaliptyczny, jako straszliwej pomsty Bożej nad grzesznikami. Sąd Boży jest bowiem częścią historii zbawienia człowieka, prowadząc do ostatecznego spełnienia dziejów ludzkich. Sąd nie ma więc być rzeczywistością budzącą lęk, lecz wydarzeniem prowadzącym do wyzwolenia. Na sądzie zostaną potępione wszystkie

⁷⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja wola głośniejsza niż lęk*, dz. cyt., s. 158-159.

⁷⁹ Por. W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo... w kręgu eschatologii nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2008, s. 133.

⁸⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 407.

⁸¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja wola głośniejsza niż lęk*, dz. cyt., s. 161.

grzechy i zbrodnie świata. Zniszczenie grzechu nie oznacza jednak potępienia grzeszników, ale ich oczyszczenie i przeobrażenie⁸².

Sąd w teologii Hryniewicza ma więc charakter poprawczy i leczniczy. Podkreśla on, iż los ostateczny każdego człowieka jest w rękach miłosiernego Boga, który poszukuje nawet najbardziej zagubionej owcy, „aż ją znajdzie”. Omawiany autor jest zdania, iż Bóg ma moc, aby nawet w najbardziej opornych wzbudzić pragnienie przyjęcia Jego zbawczej i zwycięskiej łaski. Jako przykład wskazuje na nauczanie św. Pawła, według którego surowość Boga względem nieposłuszeństwa opornych żydów jest jednym ze środków, za pomocą którego Bóg zbawi w końcu całego Izraela⁸³. Bóg wszystkim okazuje swe miłosierdzie. Jego surowość wobec zbuntowanych jest również wyrazem miłosierdzia prowadzącego do zbawienia. Jeśli jesteśmy Mu posłuszni, doświadczamy Jego miłosierdzia jako dobroci, łagodności i łaskawości. Gdy natomiast stajemy się nieposłuszni, doświadczamy miłosierdzia jako surowości⁸⁴. W godzinie sądu więc, im bardziej człowiek skłaniał się ku egoizmowi i własnym pragnieniom, tym bardziej surowszy i boleśniejszy będzie proces, w którym Bóg zniszczy złe skłonności i oddzieli człowieka od grzechu⁸⁵.

Oczekiwanie na sąd jest przejawem ludzkiego pragnienia sprawiedliwości. W życiu doczesnym jest wiele nieprawdy, zafałszowań i kłamstw. Na Sądzie Bożym prawda o życiu każdego człowieka i społeczności ujawni się w całej przejrzystości⁸⁶. Sąd będzie polegał również na tym, że Bóg odda sprawiedliwość tym, którzy najwięcej wycierpieli z powodu niesprawiedliwości innych i przywróci harmonię królestwa Bożego⁸⁷. Według Hryniewicza sprawiedliwość Boża jest ocaleniem dla człowieka, gdyż jest miłosierna i usprawiedliwiająca⁸⁸. Podkreśla przy tym, iż sąd miłosierny nie dokonuje się kosztem sprawiedliwości. Oznacza to, iż zbrodniarz nie może się spodziewać takiego samego losu od razu po śmierci jak jego ofiara. Każdy musi bowiem odpowiedzieć przed Bogiem za swoje czyny. Nie jest więc w ostatecznej perspektywie obojętne to, czy ktoś wyrządził krzywdę, czy też sam był człowiekiem skrzywdzonym. Krzywda i cierpienia ludzi nie będą zapomniane przed Najwyższym. Hryniewicz nie wskazuje jednak dokładnie, na czym będzie polegała różnica między

⁸² Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 173-176.

⁸³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk*, dz. cyt., s. 180-181.

⁸⁴ Por. W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, Warszawa: Verbinum 2006, s. 199-213.

⁸⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk*, dz. cyt., s. 181.

⁸⁶ Tamże, s. 179.

⁸⁷ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 173

⁸⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk*, dz. cyt., s. 178.

krzywdzicielem a krzywdzonym. Odwołując się do przypowieści o robotnikach w winnicy, według której wszyscy otrzymują jednakową zapłatę, nawet ci, którzy pracowali tylko jedną godzinę, omawiany autor podkreśla, iż sprawiedliwość Boża jest zupełnie inna od ludzkiej⁸⁹.

W refleksji teologicznej Hryniewicza, z paruzją i Sądem Bożym jako jednym wydarzeniem, jest również związana prawda o czyścicu. Dzieje się tak, gdyż dla lubelskiego teologa wszystkie wydarzenia eschatyczne są poszczególnymi aspektami tej samej rzeczywistości⁹⁰. W takiej optyce łatwiej pojąć i uargumentować teorię o poprawczym charakterze sądu. Spotkanie z Bogiem jest bowiem oczyszczającym sądem dla człowieka. Omawiany autor, za św. Pawłem, porównuje je do przejścia „jakby przez ogień” (1Kor 3,15). Nadzieja owego spotkania wynika z prawdy, iż doświadczymy tam Tego, który kazał przebaczać „aż siedemdziesiąt siedem razy” (Mt 18,22) – Boga, który nie pragnie potępiać, lecz okazywać przebaczenie. Według Hryniewicza sąd nie jest celem sam w sobie. Jest on raczej ze swej istoty ukierunkowany na zbawienie. Z racji przewinień człowieka i zła, które uczynił za życia, może on być doświadczeniem bolesnym i oczyszczającym. Celem takiego sądu nie jest jednak „odpłata”, ale ocalenie człowieka. Odwołując się do nauczania węgierskiego jezuitę L. Borosa⁹¹, podkreśla on, iż spotkanie człowieka z Chrystusem jest jakąś tajemnicą oczyszczenia i wyzwolenia⁹².

Stąd dla Hryniewicza spotkanie z Bogiem w chwili śmierci jest pełnym nadziei wybawieniem. W spotkaniu tym dokonuje się sąd nad człowiekiem. Przyjęcie wyroku Chrystusa jest dla człowieka ratunkiem i ocaleniem. Daje On mu bowiem poznać wszystko to, co było dobre i prawdziwe, ale również to, co było nieautentyczne i złe. Oczyszczająca moc owego spotkania polega na oddzieleniu w świetle Bożej miłości tego wszystkiego, co miało w sobie ślady egoizmu, grzechu i było przeciwieństwem dobra. Spotkanie z Chrystusem jest spotkaniem pełnym miłości i prawdy, w którym zbiega się tajemnica Bożej sprawiedliwości i miłosierdzia⁹³.

⁸⁹ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 137-143.

⁹⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 337.

⁹¹ „Z całą miłością i łaskawością spogląda Chrystus na człowieka wychodzącego Mu naprzeciw. Ale jednocześnie żar Jego spojrzenia przenika aż do najskrytszych warstw bytu ludzkiego. Spotkanie Boga w ognistym spojrzeniu Chrystusa to najwyższe spełnienie naszej zdolności miłowania, a jednocześnie najstraszliwsze cierpienie naszej istoty. W tej perspektywie «czyścić» jest dokonującym się w końcowej decyzji przejściem przez oczyszczający ogień Boskiej miłości. Spotkanie z Chrystusem jest naszym czyścicem” L. Boros, *Mysterium mortis: człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, przeł. Bernard Białecki, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1977, s. 160.

⁹² Tamże, s. 368-369.

⁹³ Por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, dz. cyt., s. 255.

3. Nadzieja w obliczu prawdy o piekle

Chrześcijaństwo jest Dobrą Nowiną o Bogu zbawiającym człowieka. W Piśmie Świętym odnajdujemy nadzieję, iż wraz z ostatecznym spełnieniem dziejów stworzenia Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (1Kor 15,28). Równocześnie, jak podkreśla lubelski teolog, Biblia ostrzega nas przed realną możliwością potępienia, wiecznej udręki, piekła⁹⁴. Chodzi o pewną możliwość graniczną, która urzeczywistnia się wówczas, gdy człowiek, kierując się wolną wolą, odrzuca Boga, buntuje się przeciwko Niemu i Jego zbawczej łasce. Świadomość możliwości takiego zatracenia jest obecna w chrześcijaństwie od samego początku. Stan ten został wpierw nazwany „Gehenną”, dopiero później określono go mianem „piekła”⁹⁵.

Już w judaizmie ukształtowała się koncepcja piekła jako kary, która została następnie przejęta przez autorów nowotestamentalnych⁹⁶. To ze Starego Testamentu pochodzą takie obrazy piekła jak: nigdy nie gasnący ogień (zob. Iz 30,33; 34,9-10; 66,24) czy góry trupów tych, którzy służyli bożkom i zostali ukarani w dolinie Hinnom, a wśród tych trupów „robak ich nie zginie” (Iz 66,24). W nauczaniu Jezusa również można odnaleźć wypowiedzi o charakterze apokaliptycznym, bogate w groźby i przestrogi. Nierzadko posługiwał się On obrazem ognia, ciemności, płaczu i zgrzytania zębów (zob. Mt 7,19; 22,13 ;24,51; 25,41). Według Hryniewicza, Chrystus posługując się owymi obrazami nawoływał swoich słuchaczy do pokuty i zmiany postępowania. Wskazywał, iż każdemu grozi niebezpieczeństwo, pozostania na zewnątrz domu weselnego (zob. Mt 25,1-13; Łk 14,16-24). Zachęcał, aby dążyć do doskonałej miłości i miłosierdzia (zob. Mt 5,45.48). Omawiany autor jest zdania, iż wypowiedzi Jezusa o możliwości wiecznego potępienia należy bardziej traktować jako zaproszenie do nawrócenia, niż jako groźby bliskiego potępienia⁹⁷.

Lubelski profesor podkreśla, iż mówiąc o piekle należy odróżnić sens wypowiedzi biblijnych od obrazów. Słowa o możliwości potępienia należy

⁹⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 95.

⁹⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 114.

⁹⁶ „Nowy Testament swoją naukę o piekle przejawia z tradycji późnego judaizmu. Grzesznicy po śmierci idą do szeolu (septuaginta: hadesu). Tam oraz w gehennie (gr.-arm. „dolina Hinnom”, „dolina jęku”), jako miejsca kary, grzesznicy męczeni są ogniem (por. Łk 16,23n; Mk 9,43; Mt 5,29n; Jk 3,6), ogarnia ich ciemność (por. Mt 8,12) i dobywa się stamtąd płacz i zgrzytanie zębów (por. Mt 8,12; 13,42.50; Łk 13,28). Ogień piekielny, przegotowany dla diabła i jego aniołów, obejmuje także grzeszników i niemiłosiernych (por. Mt 25,41). Motyw ognia w piekle odgrywa ważną rolę także w Apokalipsie – do jeziora palącej się siarki wtrącone będą apokaliptyczne bestie, sam diabeł oraz hades”. Por. Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, dz. cyt., s. 448-449.

⁹⁷ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 412-413.

interpretować w świetle całej Ewangelii, a nade wszystko w perspektywie paschalnej tajemnicy krzyża i zmartwychwstania. Chrystus jest Tym, który zwyciężył świat. Objawia Boga pełnego miłosierdzia i łaski względem grzeszników. W takiej optyce zbawienie (niebo) i potępienie (piekło) nie są dwoma równoważnymi możliwościami losu człowieka. Ostateczne spełnienie w królestwie niebieskim jest przeznaczeniem i dziedzictwem każdego człowieka. Potępienie jest natomiast realną możliwością rozminięcia się człowieka z Bożym zbawieniem, odrzuceniem Jego wezwania do pełni życia. Człowiek jako istota wolna, może nie przyjąć zbawczej łaski Boga. Prawda o piekle wskazuje na doniosłość życia i odpowiedzialność za to, co człowiek wybiera⁹⁸.

Ewangelia nie jest dokładnym opisem rzeczywistości czekającej człowieka po śmierci, lecz przede wszystkim pełnym nadziei słowem życia, radości i miłości. Głosi ona, że Bóg niezmiennie miłuje każdego człowieka. Istnieje jednak możliwość odrzucenia tej miłości. W refleksji teologicznej Hryniewicza Słowo Boże objawia prawdę o piekle jako skutku nieprzyjęcia miłości. W żadnym wypadku więc nie jest to kara ze strony zagniewanego i mściwego Boga. Potępienie nie pochodzi od Boga, ale może być jedynie efektem odmowy miłowania, odrzucenia Boga i ludzi⁹⁹. Piekło nie jest odrzuceniem człowieka przez Boga, lecz możliwością świadomego odrzucenia Boga przez człowieka. Człowiek może powiedzieć Bogu „nie” i budować na tej decyzji swoje życie. Bóg natomiast nigdy nie mówi człowiekowi „nie”, w Nim jest tylko „tak” (por. 2Kor 1,19)¹⁰⁰.

Z takiej argumentacji wynika, iż nie można mówić o piekle jako o „karze boskiej”, sugerowałoby to bowiem, jakoby sam Bóg wymierzał karę grzesznikowi. Autor trylogii paschalnej podkreśla, że kara za grzechy nie może być aktem Boga, byłby to bowiem akt czysto zewnętrzny. Kara może być jedynie konsekwencją wolnego wyboru człowieka. Ma więc związek ze złą decyzją, niewłaściwym wyborem. Piekło w takim ujęciu jest cierpieniem zgotowanym sobie samemu przez winowajcę. Bóg nie zadaje cierpienia, człowiek może jedynie sam się na nie skazać¹⁰¹.

Taka koncepcja kary wiecznej, zdaniem Hryniewicza, wskazuje, iż nie należy wyobrażać sobie piekła jako miejsc kaźni i tortur, przygotowanego przez Stwórcę. Nie

⁹⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 96.

⁹⁹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 414.

¹⁰⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja powszechnego zbawienia. Rozważania nad tradycją wschodnią*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 24.

¹⁰¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, „Studia Theologica Varsoviensia” 33 (2015), z. 2, s. 222.

jest to jakaś demoniczna wspólnota z szatanem i potępionymi. Według lubelskiego profesora należy raczej mówić o stanie bezwzględnej samotności i wyobcowania. Człowiek jest bowiem stworzony do miłości, jego przeznaczeniem jest doświadczenie ostatecznej wspólnoty z Bogiem. Piekło jest antytezą tej wspólnoty, negacją samej natury człowieka. Piekło nie jest więc rzeczywistością czekającą na człowieka, miejscem stworzonym przez Boga, lecz stanem, który może wybrać człowiek, wskutek uporu woli¹⁰². Ogień piekielny jest w takiej perspektywie symbolem cierpienia spowodowanego nieprzyjęciem i nie urzeczywistnieniem się miłości¹⁰³.

W kontekście koncepcji piekła jako konsekwencji wolnej decyzji człowieka, należy zastanowić się, czy człowiek rzeczywiście może dobrowolnie odrzucić Boga na zawsze i bez końca. Racją przemawiającą za nadzieją w obliczu piekła jest w teologii Hryniewicza twierdzenie, iż nikt z ludzi nie jest w stanie w pełni świadomie i dobrowolnie odrzucić Boga w definitywny sposób. Argumentując za takim stanowiskiem, Hryniewicz odwołuje się do poglądów amerykańskiego filozofa religii Thomasa Talbota¹⁰⁴.

Główną przesłanką powyższej teorii jest, według lubelskiego teologa, rola niewiedzy w procesie decyzyjnym. Jest ona ugruntowana na nauczania Nowego Testamentu. W Pierwszym Liście do Tymoteusza Apostoł Narodów zamieszcza przejmujące wyznanie: „dostałem miłosierdzia, gdyż postępowałem nieświadomie, jak niewierzący” (1Tm 1,13). Niewiedza odgrywała znaczącą rolę w grzesznym postępowaniu Szawła. Według Hryniewicza podobnie dzieje się w życiu innych ludzi. Brak pełnej świadomości konsekwencji swoich czynów jest doświadczeniem wielu. Mówi o tym również św. Piotr w słowach skierowanych do rodaków w portyku Salomona w Jerozolimie: „Zaparliście się Świętego i Sprawiedliwego, a wyprosiliście ułaskawienie dla zabójcy. Zabiliście Dawcę życia, ale Bóg wskrzesił Go z martwych, czego my jesteśmy świadkami. Lecz teraz wiem, bracia, że działaliście w nieświadomości, tak samo jak zwierchnicy wasi” (Dz 3,14-15.17). Nie można pominąć również prośby Jezusa skierowanej do Ojca: „przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Omawiany autor podkreśla, iż taka postawa jest w jakimś mierze udziałem wszystkich ludzi. U podstaw wielu grzechów leżą głęboko zakorzenione lęki, zazdrość,

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 414.

¹⁰⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja grzesznych ludzi. Problem piekła we współczesnej filozofii religii*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2011, s. 52.

urazy czy kompleksy, których często człowiek nie jest świadomy, a które wpływają na jego działanie i sprawiają, że popełnione zło jest nieumyślne¹⁰⁵.

Pewien stopień wiedzy i świadomości jest niezbędnym warunkiem wolnego wyboru. Dla Hryniewicza nieprzekonywujące jest twierdzenie, iż ktoś definitywnie odrzucający Boga będzie posiadał wystarczające zrozumienie dramatycznych konsekwencji swoich decyzji. Jest on zdania, iż kto odrzuca Boga, ten tak naprawdę nie wie co czyni, nie dokonuje tak naprawdę aktu w pełni wolnego, nie posiada bowiem pełnej wiedzy o tym, co wybiera¹⁰⁶.

Omawiany autor zwraca również uwagę na działanie łaski Boga na zbuntowanego człowieka. Bóg nie pozostawia grzesznika samego w swojej błędnej decyzji. Stwórca, miłując ludzi, nie pozwoli na to, aby jakieś jego dziecko, odrzucając Go, wyrządziło sobie prawdziwie nieodwracalną i nie dającą się naprawić krzywdę. Jest zdania, iż nie naruszając daru wolności, Bóg nieustannie zaprasza i pociąga ludzi do siebie. Oddziałuje na każdego człowieka, gdyż pragnie ocalić wszystkich. Hryniewicz opowiada się za nadzieją, iż to boskie przyciąganie będzie skuteczne. Nie wyjaśnia jednak dokładnie, w jaki sposób Bóg efektywnie działa na człowieka. Stwierdza, iż o boskim sposobie oddziaływania, bez pogwałcenia wolności, nie wiemy wszystkiego do końca po tej stronie życia¹⁰⁷.

Nadzieja w ujęciu lubelskiego profesora nie neguje istnienia piekła, problem natomiast i miejsce do rozważań stanowi prawda o wieczności stanu zatracenia. Jego zdaniem, wieczne piekło byłoby także tragedią dla samego Boga, jakimś fiaskiem Jego stwórczego planu. Biblijne Objawienie bardzo jasno wskazuje, iż Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi (por. 1Tm 2,4). Chrystus przyszedł po to, aby wszyscy mieli życie w obfitości (por. J 10,10). Po to oddał swoje życie, aby nastała „jedna owczarnia i jeden pasterz” (J 10,16). Słowa Pisma Świętego budzą według Hryniewicza uzasadnioną nadzieję, iż stan piekła nie będzie trwał wiecznie¹⁰⁸.

Według Hryniewicza, interpretując eschatologiczne wypowiedzi Jezusa, nie można zatrzymywać się tylko na dosłownym sposobie ich rozumienia. Symboliczne obrazy biblijne, dosłownie interpretowane, prowadzą bowiem do niezrozumienia ich

¹⁰⁵ Tamże, s. 52-59.

¹⁰⁶ Tamże, s. 82-83.

¹⁰⁷ Tamże, s. 73.

¹⁰⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, w: J. Majewski (red.), *Puste piekło?* dz. cyt., s. 222.

pedagogicznej i terapeutycznej funkcji. Zasady współczesnej hermeneutyki¹⁰⁹, zdaniem omawianego autora, wskazują, iż wypowiedzi o istnieniu wiecznego piekła, z reguły uważane za nieomyłne, przekazują inny sens, niż ten, który im przypisywano¹¹⁰. To właśnie niewłaściwa interpretacja tekstów sprawia, iż karze przypisuje się wieczny charakter, pomijając jej poprawczy sens¹¹¹.

Dosłowna interpretacja tekstów biblijnych bardzo często prowadzi do absurdów i sprzeczności. Jak podkreśla Hryniewicz, stosując dosłowną egzegezę, można by dojść do wniosków, iż Jezus był kimś, kto zachęca do samookaleczeń (zob. Mt 5,29-30), do nienawiści najbliższych i samego siebie (zob. Łk. 14,26), do wypędzania radości z ludzkiego życia (zob. Łk. 6,25). Omawiany autor jest zdania, iż skoro nie stosuje się interpretacji dosłownej do tak wielu fragmentów nauczania Jezusa, to, dlaczego miano by ją stosować właśnie do tekstów mówiących o rzeczywistości ostatecznej, którą trudno określić doczesnym językiem¹¹².

Autor trylogii paschalnej szczególną uwagę zwraca na interpretację przypowieści o sądzie ostatecznym (por. Mt 25,31-46), która jest uważana za tekst uzasadniający prawdę o wiecznym piekle. Według Hryniewicza, w tej przypowieści jest widoczny raczej apel do wolności człowieka, niż dowód na to, że ktoś zostanie potępiony na wieki¹¹³. Ponadto, interpretując przypowieść w sposób dosłowny, można by dojść do wniosku, iż życie wieczne jest jedynie nagrodą za nasze dobre uczynki, iż możemy na nie w pełni zasłużyć. Przypowieść jest wezwaniem i pouczeniem skierowanym do wszystkich ludzi. Wskazuje, iż nasze czyny, zarówno dobre, jak i złe, sięgają dalej niż możemy sobie wyobrazić i że według nich będziemy sądzeni¹¹⁴.

¹⁰⁹ „Hermeneutycznym orężem doktryny dualistycznej była dosłowna interpretacja Pisma Świętego. Żaden z głoszących ją egzegetów nie propaguje jednak zalecanego przez Jezusa odcinania „grzesznej” ręki, czy też wylupywania „grzesznego” oka. Gdyby przyjąć tego rodzaju drastyczny sens literalny Pisma Świętego, wówczas Biblia byłaby pełna sprzeczności. Dosłowna interpretacja, nieuwzględniająca przesady zamierzonej w tekstach biblijnych, prowadzi do śmiesznych, a wręcz groteskowych interpretacji. Pojawiały się i takie, które z zapowiedzi surowej kary w miejscu, gdzie „będzie płacz i zgrzytanie zębów” (Mt 24,51), wyprowadzały konkluzję, że w tym celu sam Bóg zatroszczy się o użębienie dla tych, którzy umarli bezzębni”. E. Piotrowski, *Czy piekło będzie puste? Hans Urs von Balthasar i Wacław Hryniewicz OMI o nadziei zbawienia dla wszystkich*, „Ethos” 90-91 (2010), s. 60.

¹¹⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2003, s. 114.

¹¹¹ Por. W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo...*, dz. cyt., s. 72.

¹¹² Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja nie jest udawką. W odpowiedzi Pawłowi Lisickiemu*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 253.

¹¹³ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 92.

¹¹⁴ Por. W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, dz. cyt., s. 162.

Lubelski teolog odnosi się do znamiennej sformułowania z przypowieści: „I pójdą ci na mękę wieczną” (Mt 24,46), wskazując, iż wyrażenie to (*ein kólasis aionion*) nie musi oznaczać, iż chodzi o stan prawdziwie ostateczny i nieodwracalny. Jak podkreśla, już Ojcowie greccy, Klemens Aleksandryjski i Orygenes¹¹⁵, którzy posiadali doskonale wyczucie ówczesnej greki, pojmowali karę (*kólasis*) w sensie poprawczym i leczniczym. Hryniewicz wskazuje, iż słowo *kólasis*, użyte na określenie kary, pochodzi z terminologii sadowniczo-ogrodniczej, gdzie oznacza przycinanie gałęzi drzew celem ich oczyszczenia, aby wydawały owoce. Według niego, *kólasis* w odniesieniu do ludzi oznacza karanie lub karcenie. Podkreśla, że chodzi jednak o karcenie które wiąże się z konkretnym skutkiem, opamiętaniem i poprawą¹¹⁶. Z kolei przymiotnik *aionios* w języku greckim nie jest synonimem nieskończoności¹¹⁷, dlatego zdaniem omawianego autora nie można mówić o wiecznym trwaniu męki¹¹⁸.

Innymi słowami Jezusa mówiącymi o gehennie jest przypowieść o chwaście (zob. Mt 13,24-30). Według tradycyjnej eschatologii przypowieść ta ma świadczyć o wieczności stanu zatracenia. Jezus na prośbę swoich uczniów wyjaśnia sens owej przypowieści (zob. Mt 13,36-43) – mówi o strasliwym cierpieniu, które spotka po śmierci tych, których czyny były niesprawiedliwe. Jak podkreśla lubelski teolog, ze słów Jezusa nie da się wywnioskować, że cierpienie dopuszczających się bezprawia będzie trwało wiecznie. Hryniewicz zwraca uwagę na dobór greckich słów w tekście. Ci, którzy na to zasłużyli, mają być wrzuceni do „pieca ognia”. Użyte w oryginale greckie słowo *kaminos* oznacza piec garncarski, piekarniczy lub hutniczy. Ogień jest więc symbolem czegoś, co przynosi pozytywny efekt: utwardza gliniane naczynia, w

¹¹⁵ „Wczesnochrześcijańscy myśliciele, do których należy również Klemens, pojmowali Gehennę w sensie poprawczym i tymczasowym, a więc w gruncie rzeczy jako czyściec, czyli pośmiertne oczyszczenie w zaświatach. Należy żałować, że koncepcja piekła tymczasowego, „czyścica dla wszystkich”, nie zdołała utrzymać się w późniejszym myśleniu i nauczania chrześcijaństwa. Miała ona za sobą autorytet Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenes, Grzegorza z Nyssy, Diodora z Tarsu, Teodora z Mopsuestii, Dydyka Ślepego”. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 120.

¹¹⁶ „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 utożsamiał się sam Zbawiciel. Muszą oni odejść w „ogień wieczny” (to pyr to aionion) i na „mękę wieczną” (eis kólasis aionion). Określenie „ogień wieczny” nie oznacza jednak nieskończoności, ale zdaniem Hryniewicza symbolizuje trwanie w stanie intensywnej męki. Lubelski teolog zauważa, że przypowieść nie mówi o tym, że dzieje stworzenia z Bogiem zostały zakończone. Jedyne, co nastąpiło to odesłanie niemiłosiernych na odbycie kary, która ma służyć ich poprawie”. M. Raczyński-Rożek, *Koncepcja kary wiecznej w eschatologii Wacława Hryniewicza*, „Verbum Vitae” 36 (2019), s. 230-231.

¹¹⁷ „Nigdzie w Nowym Testamencie przymiotnik *aionios* nie odnosi się do czasowego procesu o nieskończonym trwaniu”. W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, dz. cyt., s. 163.

¹¹⁸ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 96.

nim wypieka się pieczywo i oczyszcza metale. Omawiany autor jest zadnia, iż słowa Jezusa o karze należy odczytywać w odniesieniu do kary i cierpienia, ale o skończonym charakterze. Ogień gehenny jest bowiem ogniem oczyszczającym, a nie niszczącym¹¹⁹.

Do podobnych wniosków dochodzi Hryniewicz analizując przypowieść o dziesięciu pannach, które wyszły na spotkanie pana młodego (zob. Mt. 25,1-13). Panny roztropne wzięły lampy i zapas oliwy – w przeciwieństwie do panien nieroztropnych, które nie zabezpieczyły się w dodatkową oliwę. Przyjście pana młodego opóźniało się, w efekcie czego panny nieroztropne przegapiły jego przyjście i nie zostały wpuszczone na ucztę weselną. Według interpretacji Hryniewicza Chrystus w owej przypowieści wskazuje przede wszystkim na potrzebę czujności w życiu i rozważę wobec podejmowanych decyzji. Obraz wykluczenia z uczty nie mówi o wieczności kary, gdyż nie taki był cel przypowieści¹²⁰.

Zaprezentowana myśl teologiczna lubelskiego profesora spotkała się z krytyką innych autorów. A. Piwowar odniósł się do zaproponowanej przez Hryniewicza interpretacji Mt 25,46. Badając etymologiczne i biblijne znaczenie słowa *kólasis* stwierdza on, iż w sposób jednoznaczny nie można powiedzieć, iż rzeczownik ten wskazuje na karę o charakterze naprawczym. Prawie we wszystkich tekstach, w których występuje to słowo, jeśli jego aspekt wychowawczy jest zawarty, to został on wyrażony *implicite*, a nie *explicite* (możemy się go jedynie domyślać czy go zakładać, ale wprost nie jest stwierdzony ani sugerowany), podkreśla omawiany autor¹²¹. Według niego, Hryniewicz: „odwołał się do pierwotnego – wychowawczego, naprawczego, terapeutycznego znaczenia analizowanego przez nas rzeczownika, bardziej kierowany przyjętym przez siebie wcześniej założeniem teologicznym niż znaczeniem, jakie faktycznie słowo to przyjmowało w greckiej religijnej literaturze, najpierw judaistycznej, a następnie w Nowym Testamencie”¹²².

Interpretacja słowa *kólasis* ukazana przez lubelskiego teologa w świetle wyjaśnień biblisty A. Piwowara jest pewną intuicją, lecz niewystarczającą i nierozstrzygającą. Sam Hryniewicz dochodzi do takich wniosków stwierdzając: „Zrozumiałe, że same względy leksykalne nie są w stanie rozstrzygnąć trudnych problemów teologicznych. Trudno nieraz precyzyjnie oddzielić język kary rozumianej

¹¹⁹ Por. W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo...*, dz. cyt., s. 118-119.

¹²⁰ Tamże, s. 120.

¹²¹ Por. A. Piwowar, *Znaczenie rzeczownika κόλασις w Septuagincie, pseudoepigrafach Starego Testamentu i w Nowym Testamencie w nawiązaniu do interpretacji Wacława Hryniewicza tekstu Mt 25, 46*, „Verbum Vitae” 36 (2019), s. 435-436.

¹²² Tamże, s. 437.

jako naprawa i lekarstwo od języka posługującego się kategorią odpłaty. Codzienne doświadczenie uczy, że są to często kategorie płynne, zależne od mówiącego i wzajemnie się przenikające. Dlatego nawet tak wzorcowe słowo dla kary naprawczej jak *kólasis* może czasem pojawić się w kontekście, który bynajmniej nie wskazuje na cele lecznicze i poprawcze. Nie wiadomo też, czy Jezus zdecydowanie odrzucił wszelkie rodzaje poglądu na karę jako odpłatę – poglądu rozpowszechnionego w pismach żydowskich, zwłaszcza u proroków¹²³.

Niejednoznaczna interpretacja sformułowania użytego w Ewangelii wg św. Mateusza nie przekreśla jednak całkowicie koncepcji o karze leczniczej, co podkreśla również wspomniany wyżej krytyk Hryniewicza. A. Piwowar wskazuje jedynie, jakie błędy w analizie znaczenia konkretnego słowa popełnił omawiany autor. Biblista w swoim artykule nie daje odpowiedzi na postawiony przez Hryniewicza problem teologiczny¹²⁴.

Lubelski profesor wskazuje, iż na prawdę o gehennie należy patrzeć przez pryzmat całej Ewangelii. Podkreśla, że stanowczo więcej jest w Piśmie Świętym słów dających nadzieję niż tych, które wskazują na wieczną karę. Szczególny pod tym względem jest piętnasty rozdział Ewangelii wg św. Łukasza. Odnajdujemy tam nauczanie Jezusa o zaginionej owcy, o zagubionej drachmie, a także znamioną przypowieść o miłosiernym Ojcu. Teksty te potwierdzają prawdę mówiącą o tym, iż Jezus przyszedł na świat, aby ocalić, „odszukać i zbawić to co zginęło” (Łk 19,10). Odślaniają obraz Boga, który pragnie i czyni wszystko, aby ocalić każdego człowieka¹²⁵. Według Hryniewicza nauczanie Jezusa nie potwierdza tradycyjnej doktryny o wieczności stanu piekła. Wszelkie odniesienia do Gehenny są jedynie ostrzeżeniem i zwrócenie uwagi na powagę życia i jego właściwą orientację. Mówią o cierpieniu i karze za nieprawości dokonane za życia, nie przesadzają jednak z całkowitą pewnością, iż stan kary będzie trwał wiecznie¹²⁶.

Koncepcja wiecznego piekła jest dla Hryniewicza zaprzeczeniem wychowawczego i rehabilitacyjnego sensu kary. Odwołując się do prawa doczesnego, stwierdza, iż istotną funkcją kary wymierzonej winowajcom jest ich poprawa i rehabilitacja. Wszystkie współczesne i demokratyczne systemy prawne opierają się na

¹²³ W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, dz. cyt., s. 168-169.

¹²⁴ Por. A. Piwowar, *Znaczenie rzeczownika...*, dz. cyt., s. 439.

¹²⁵ Por. W. Hryniewicz, *Wiara w oczekiwaniu. Rozmawia Justyna Siemieniowicz*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2016, s. 414.

¹²⁶ Por. W. Hryniewicz, *Abym nie utracił nikogo...*, dz. cyt., s. 120.

tej zasadzie. Kara więzienia służy nie tylko prewencyjnemu odizolowania, ale również resocjalizacji. Omawiany autor dochodzi do wniosków, że skoro niedoskonałe stworzenia postępują w taki sposób, to dlaczego wszechmogący Bóg miałby dopuszczać istnienie kary wiecznej. Podkreśla, że człowiek nie może być doskonalszy od swojego Stwórcy¹²⁷.

Hryniewicz zwraca również uwagę na pewien teologiczny paradoks. Według katolickiej doktryny człowiek nie może własnymi siłami i nawet najwspanialszymi czynami zasłużyć sobie na zbawienie. Jest to niemożliwe, zbawienie jest bowiem zawsze darem łaski. Natomiast paradoksalnie o piekle mówi się, że ktoś na nie sobie zasłużył swoimi czynami i nieprawym życiem. W takiej optyce niebo jest darem, natomiast piekło sprawiedliwą zapłatą. W refleksji teologicznej Hryniewicza jest to kolejny argument przeciwko wieczności piekła. Kara wieczna bowiem nie może się komuś należeć ze sprawiedliwości, ponieważ w takiej perspektywie byłaby czymś przeciwnym do daru zbawienia. Ponadto sprawiedliwość Boża ma, według Hryniewicza, charakter pedagogiczny.¹²⁸

Idea wiecznego piekła jest dla Hryniewicza niezrozumiała oraz niesprawiedliwa także z jurydycznego punktu widzenia. Chodzi przede wszystkim o proporcjonalność i celowość kary. Prawda o nieskończonej gehennie, według lubelskiego ekumenisty, narusza powyższe zasady. Człowiek w ciągu swojego życia, wskutek popełnionego zła, zaciąga bowiem winy, które domagają się sprawiedliwej kary. Nie ma jednak takiej doczesnej winy, takiego przestępstwa, za które należałaby się kara wieczna. Jak podkreśla Hryniewicz, kara zawsze powinna być proporcjonalna do winy. Wszelkie ludzkie przestępstwa, nawet najcięższe, mają na tym świecie charakter skończony, nie mogą więc podlegać nieskończonej karze¹²⁹.

W takiej perspektywie nikt z ludzi nie zasługuje na wieczne potępienie. Żaden bowiem czyn człowieka nie posiada nieskończonej intensywności. Będąc tylko ludźmi, posiadamy ograniczone możliwości umysłu i woli. Zdaniem Hryniewicza, nikt z ludzi nie posiada nieskończonego złego charakteru i nie działa w sposób nieskończenie godny potępienia. W doczesności człowiek nie może bowiem wyrządzić nieskończonej

¹²⁷ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 176.

¹²⁸ Por. W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich*, dz. cyt., s. 158-159.

¹²⁹ Tamże, s. 156.

krzywdy innym i Bogu. Dlatego też nieskończona kara nie byłaby sprawiedliwym wyrokiem¹³⁰.

Hryniewicz nie zgadza się z anzelmiańską koncepcją, według której obraza nieskończonego Boga poprzez grzech ciężki ma również charakter nieskończony. Jego zdaniem, istota stworzona nie jest zdolna wyrządzić Bogu nieskończonej szkody. Ponadto, podkreśla, iż zgodnie z Objawieniem nieskończony Bóg jest przede wszystkim nieskończenie dobry i miłosierny, nieskory do karania i przebaczący¹³¹.

Dla Hryniewicza koncepcja nieskończonego piekła posiada wiele braków. Przede wszystkim wskazuje jedynie na negatywne i represyjne funkcje kary, w dodatku nieproporcjonalne w stosunku do ziemskich przewinień. Ponadto, koncepcja ta świadczyłaby o jakiejś porażce Boskiego planu zbawienia¹³².

W tym miejscu warto przytoczyć stanowisko Kościoła na temat kary wiecznego potępienia. Pierwsze wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae* o piekle znajdziemy w Wyznaniu wiary św. Damazego (V w.) i Symbolu *Quicumque* (VI w.), przypisywane Atanazemu. Zasadnicze nauczanie o karze wiecznego potępienia znajdujemy w dokumentach Soboru Lyońskiego z 1274 roku, konstytucji *Benedictus Deus* (1336) i Dekrecie dla Greków (1439)¹³³. W konstytucji *Benedictus Deus* papieża Benedykta XII czytamy: „Ponadto orzekamy, że według ogólnego rozporządzenia Boga dusze umierających w uczynkowym grzechu śmiertelnym zaraz po śmierci zstępują do piekła, gdzie doznają kar piekielnych”¹³⁴. W Liście papieża Innocentego III do arcybiskupa w Arles (1201) odnajdujemy wzmiankę o wieczności kary piekła: „Karą grzechu pierwotnego jest pozbawienie oglądania Boga, karą zaś grzechu uczynkowego jest męka wiecznego ognia”¹³⁵.

W Konstytucji *Lumen Gentium* Soboru Watykańskiego II również możemy odnaleźć wypowiedź wskazującą na możliwość wiecznego potępienia. W rozdziale poświęconym zagadnieniom eschatologicznym odnajdujemy zachętę do życia wiary zgodnego z wolą Bożą, co ma być ochroną przed tym, aby po zakończeniu ziemskiego życia: „nie kazano nam, jako sługom złym i leniwym (por. Mt 25,26), pójść w ogień wieczny (por. Mt 25,41)”¹³⁶.

¹³⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja grzesznych ludzi*, dz. cyt., s. 154-155.

¹³¹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 176.

¹³² Por. W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich*, dz. cyt., s. 160.

¹³³ Por. Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, dz. cyt., s. 451.

¹³⁴ BF, VIII, 110.

¹³⁵ BF, VIII, 103.

¹³⁶ LG 48.

Katechizm Kościoła Katolickiego przedstawia bardzo jasną naukę o piekle. „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 oddzieleniu od Boga; wyłącznie w Bogu człowiek może mieć życie i szczęście, dla których został stworzony i których pragnie”¹³⁷. Katechizm nie przypisuje kary wiecznego piekła, dotyczącej konkretnego człowieka wyrokowi Boga, lecz wskazuje na wybór tego stanu przez człowieka: „Bóg nie przeznacz nikogo do piekła; dokonuje się to przez dobrowolne odwrócenie się od Boga (grzech śmiertelny) i trwanie w nim aż do końca życia”¹³⁸.

Koncepcja czasowego piekła, za którą opowiada się lubelski teolog, jest niezgodna z oficjalnym nauczaniem Kościoła. Omawiany autor, mając tego świadomość, podkreśla, iż w swoich badaniach nie zajmuje się obroną dogmatów i oficjalnych doktryn, lecz jest raczej teologiem dostrzegającym potrzebę ich rewizji. Pragnie tworzyć teologię poszukującą, do czego niezbędne jest poczucie wolności i śmiałe myślenie. Wskazuje przy tym, iż teologia katolicka jest często niczym twierdza obronna, w której można się co najwyżej zamknąć i bronić do upadłego¹³⁹.

Argumentacja Hryniewicza, choć czasami niedoskonała i nieprecyzyjna, nie jest, jednakże całkowicie niezasadna. W kilku miejscach jest ona niezgodna z doktryną Kościoła, pomimo to zawiera ciekawe i cenne intuicje. Lubelski teolog swoją nadzieję na puste piekło nie opiera na wymaginowanych teoriach, lecz na nauczaniu Ojców Kościoła, teologów, a przede wszystkim na Objawieniu biblijnym, w którym odnajdujemy wiele fragmentów utwierdzających jego nadzieję. Zdecydowanie mniej jest w Piśmie Świętym nauczania o wiecznym potępieniu, często bywa też ono niejednoznaczne. Ponadto, omawiany autor podkreśla, iż swoich tez nie głosi jako dogmatów, lecz właśnie jako nadzieję. Należy również zwrócić uwagę, iż mimo oficjalnego nauczania o wiecznym piekle, Kościół nigdy nie orzekł, że ktoś z ludzi jest potępiony. Nadzieja Hryniewicza ma więc silne podstawy, wymaga jednak dalszych dokładnych badań.

Zasadną wydaje się być nadzieja będąca zaufaniem, że przede wszystkim dzięki łasce Boga nikt z ludzi nie osiągnie stanu wiecznego potępienia. Trudną do

¹³⁷ KKK 1035.

¹³⁸ KKK 1037.

¹³⁹ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 19.

zaakceptowania i niewłaściwą zdaje się być natomiast prezentowana przez Hryniewicza hipoteza kary tymczasowej. Idea ta bowiem w rzeczywistości neguje prawdę o istnieniu piekła. Mimo niedoskonałości, poglądy lubelskiego teologa są cennym głosem prowadzący do dyskusji i rozwoju teologii, o czym świadczą liczne polemiki oraz listy zainteresowanych poruszanych przez lubelskiego profesora zagadnieniami, z których powstała oddzielna książka (*Nadzieja w dialogu*).

4. Nadzieja zbawienia dla wszystkich

Od początku istnienia chrześcijaństwa, wielu ludzi wierzących zadawało i zadaje sobie pytanie zapisane na kartach Ewangelii: „Panie czy tylko nieliczni będą zbawieni?” (Łk 13,23). Jezus nie udzielił na nie jednoznacznej odpowiedzi. Wskazał jedynie, aby każdy w swoim życiu stawiał sobie wymagania: „Usiłujcie wejść przez ciasne drzwi; gdyż wielu, powiadam wam, będzie chciało wejść, a nie będą mogli” (Łk 13,24). Odpowiedzi na to zasadnicze pytanie starała się udzielić także teologia. Jak podkreśla lubelski profesor, eschatologiczne twierdzenia w ciągu pierwszych wieków charakteryzowały się dużą płynnością. Z biegiem czasu ukształtowały się dwa główne i przeciwstawne nurty nauki o sprawach ostatecznych. Pierwszy z nich miał charakter dualistyczny. Ukazywał on wizję paralelnego losu zbawionych w niebie i zatraconych na zawsze w piekle. Drugi nurt eschatologii miał charakter uniwersalistyczny. Wyrażał się w nadziei na zbawienie wszystkich¹⁴⁰.

Obie eschatologiczne koncepcje są obecne w teologii od wieków. Spór owych nurtów myślowych jest wciąż aktualny¹⁴¹. Ojciec Josef Finkenzeller podkreśla, że „zharmonizowanie wieczności piekła z powszechną zbawczą wolą Boga należy do najtrudniejszych problemów w całej historii teologii w ogóle i aż po dzień dzisiejszy nie znaleziono zadowalającej odpowiedzi na to pytanie”¹⁴². Profesor Hryniewicz jest autorem, który opowiada się za uniwersalistyczną koncepcją eschatologii. Podkreśla, że nadzieja na powszechne zbawienie nigdy nie wygasła w chrześcijaństwie. Poglądy te głosili w różnej formie pisarze i Ojcowie Kościoła, a w kolejnych wiekach mistycy i wybitni teologowie różnych wyznań chrześcijańskich. Omawiany autor zdaje sobie

¹⁴⁰ Por. W. Hryniewicz, *Świadkowie wielkiej nadziei. Zbawienie powszechne w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2009, s. 13-20.

¹⁴¹ Por. D. M. Jaros, *Pojednanie w dualizmie. Nowa koncepcja w odpowiedzi na kryzys eschatologii*, „Verbum Vitae” 36 (2019), s. 245.

¹⁴² J. Finkenzeller, *Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat XI. Eschatologia*, Kraków: Wydawnictwo M 2000, s. 208-209.

sprawę, iż dyskusja nad tym zagadnieniem ciągle ma charakter kontrowersyjny, mimo tego uważa, iż należy zwrócić uwagę na ten głos w teologii, który jest obecny w tradycji chrześcijańskiej od samego początku¹⁴³.

Przekonanie o nadziei na powszechne pojednanie, przywrócenie wszelkiego stworzenia do stanu jedności ze swoim Stwórcą oraz ostateczny triumf zbawienia w całym wszechświecie nazwane zostało apokatastazą (gr. *apokatástasis*¹⁴⁴). Jak podkreśla lubelski teolog, prekursorem idei apokatastazy w chrześcijaństwie jest Orygenes. Ten myśliciel pierwszych wieków nie stworzył systematycznej nauki o apokatastazie, jednak wzmianki o niej pojawiają się częstokroć przy okazji innych wątków¹⁴⁵. Słowa Pawła Apostoła o powszechnym zasięgu zbawczego dzieła, o Bogu, który będzie „wszystkim we wszystkich” (1Kor 15,28), były dla Orygenesesa fundamentem, na którym opierał swoją hipotezę o powszechnym pojednaniu. Apokatastaza u Orygenesesa nie dokonuje się mocą przymusowej amnestii, lecz w całkowitej wolności, w której każdy wybierze to, co słuszne. Bóg bowiem i Jego słowo nie zniewalają człowieka, ale są w stanie uzdrowić Jego chorą wolność i doprowadzić do pojednania, podkreśla Hryniewicz¹⁴⁶.

Za apokatastazą opowiadali się również tacy Ojcowie i pisarze Kościoła, jak Dydyjusz Aleksandryjski, Diodor z Tarsu, Teodor z Mopsuestii, Grzegorz z Nazjanzu, Maksym Wyznawca czy Grzegorz z Nyssy. Na szczególną uwagę zasługują poglądy Grzegorza z Nyssy, które w przeciwieństwie do nauczania Orygenesesa¹⁴⁷ nie zostały potępione przez Kościół. Wspomnienia o karze występują w nauczaniu Grzegorza, ma ona jednak charakter wyłącznie leczniczy. Wyklucza on więc wieczność potępienia. Apokatastaza jest dla Grzegorza wypełnieniem Boskiego planu zbawienia, zwycięstwem Chrystusa dosięgającym swym działaniem wszystkich. Ku powszechnemu pojednaniu skłaniali się również, jak wskazuje lubelski teolog, późniejsi zwolennicy poglądów Orygenesesa, m. in. Ewagriusz z Pontu, Izaak Syryjczyk, Stefan bar Sudaili (mnich i filozof monofizyczny z Edessy) oraz nestoriański metropolita

¹⁴³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 38.

¹⁴⁴ „Termin *apokatástasis* wywodzi się z klasycznego języka greckiego w różnych jego kontekstach: medycynie (uzdrowienie), prawie (przywrócenie własności, powrót zakładnika do rodzinnego miasta), polityce (ustanowienie na nowo konstytucji państwa) i astronomii (powrót gwiazdy lub konstelacji gwiazd do poprzedniej pozycji na niebie)”. W. Hryniewicz, *Świadkowie wielkiej nadziei*, dz. cyt., s. 26.

¹⁴⁵ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 377-378.

¹⁴⁶ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 124-129.

¹⁴⁷ Przeciw orygenistom wypowiedział się Synod Konstantynopolski (543): „Jeśli ktoś twierdzi lub sądzi, że kara szatanów i złych ludzi jest tymczasowa i że kiedyś nastąpi jej koniec, czyli że nastąpi „apokatastaza” dla diabłów i bezbożnych ludzi – n.b.w. [niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych]”. BF, VIII, 101.

Salomon z Basra. Wskazując na liczną grupę zwolenników apokatastazy, autor trylogii paschalnej pragnie podkreślić niezwykłą żywotność nadziei na powszechne zbawienie we wczesnym Kościele¹⁴⁸.

Lubelski ekumenista zwraca uwagę, iż idea apokatastazy rozwijała się również w teologii i duchowości prawosławia. Powołuje się on na teologów rosyjskich: N. Fiodorowa, W. I. Niemiestłowa oraz S. Bułgakowa, którzy w swoich badaniach skłaniali się ku nadziei powszechnego zbawienia. Większość teologów prawosławnych, do których odwołuje się Hryniewicz, głosi tezę o powszechnym pojednaniu nie jako pewnik czy doktrynę, lecz właśnie jako nadzieję. W Kościele prawosławnym apokatastaza zostaje pozostawiona wyznawcom jako przestrzeń modlitwy i nadziei, która nie stawia granic Bożemu miłosierdziu, podkreśla Hryniewicz¹⁴⁹.

Dyskusja nad uniwersalizmem zbawienia była także obecna wśród teologów protestanckich. Omawiany autor wskazuje na takich autorów, jak: F. Schleiermacher, J. A. T. Robinson czy K. Barth. Podobnie jak w prawosławiu, apokatastaza jest w teologii protestanckiej przede wszystkim przedmiotem ufnej wiary, a nie doktryny¹⁵⁰.

Odwołując się do historii, Hryniewicz podkreśla, iż również wśród teologów katolickich idea powszechnego zbawienia była coraz śmielej podejmowana. W średniowieczu skłaniali się ku niej J. Szkot Eriugena i Amalryk z Bene. Spośród współczesnych teologów należy wymienić K. Rahnera i H. U. von Balthasara. Zdaniem lubelskiego profesora, w katolickiej teologii przez wieki panował soteriologiczny pesymizm, według którego zbawieni będą tylko nieliczni. Uważa on, iż poglądy Augustyna o wielkiej liczbie potępionych (*massa damnata*) zaciążyły przez wieki na świadomości chrześcijaństwa zachodniego. Natomiast zmiany w myśleniu kształtują się bardzo wolno. Pewien zwrot w świadomości, według Hryniewicza, nastąpił wraz z Soborem Watykańskim II. W nauczaniu soborowym nie odnajdziemy, co prawda, żadnych wypowiedzi za apokatastazą, ale jest już tam obecne nauczanie o uniwersalizmie zbawienia¹⁵¹. Sobór wskazuje na boski plan zbawienia, który obejmuje wszystkich ludzi, także niewierzących. Jak podkreśla Hryniewicz, pewności zbawienia

¹⁴⁸ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 381-383.

¹⁴⁹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 44-48.

¹⁵⁰ Tamże, s. 51-55.

¹⁵¹ „Zbawiciel chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni (por. 1 Tm 2, 4). Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusa i Jego Kościoła, szczerym sercem szukają jednak Boga, a Jego wolę poznają przez nakaz sumienia starają się pod wpływem łaski wypełniać w swoim postępowaniu, mogą osiągnąć wieczne zbawienie. Nie odmawia też Opatrzność Boża pomocny koniecznej do zbawienia tym, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują nie bez łaski Bożej, prowadzić uczciwe życie”. KK 16.

jako doktryny Kościół nie może głosić, może jednak i powinien cechować się soteriologicznym optymizmem. Nadzieja powszechnego zbawienia nie jest bowiem bezzasadna, ma w wierze chrześcijańskiej silne fundamenty¹⁵².

Poza przedstawionym powyżej rysem historycznym, lubelski teolog nie używa sformułowania apokatastaza, lecz wyrażenia „nadzieja powszechnego zbawienia”. Omawiany autor nie głosi bowiem konieczności zbawienia, lecz nadzieję na pojednanie wszystkich stworzeń ze Stwórcą¹⁵³.

Nadzieja powszechnego zbawienia ma również mocne podstawy biblijne. Zdaniem Hryniewicza, widoczna w Starym Testamencie nauka o sprawiedliwej odpłacie ustępuje w Nowym Testamencie miejsca nadrzędnej roli krzyża Chrystusa. Wydarzenie krzyża wskazuje, iż Bóg nie żywi nienawiści do grzesznika, ale pragnie wszystkich przyciągnąć do siebie. Jego zwycięska miłość i zbawcza łaska są dostępne dla każdego człowieka. Okazuje ją zarówno dobrym jak i złym. Jak podkreśla Hryniewicz, etyka sprawiedliwości i odpłaty odsłania w świetle misterium paschalnego Chrystusa swoją kruchość, niedoskonałość i zawodność. Nowy Testament, a szczególnie Ewangelie, ukazują prawdę, że Bóg nie będzie postępował z ludźmi według wymagań ścisłej sprawiedliwości, lecz przede wszystkim obdarzy ich swoją zbawienną łaską¹⁵⁴.

Autor trylogii paschalnej stwierdza, iż Bóg objawiony na kartach Pisma Świętego jest „Panem i Zbawicielem wszystkich ludzi i całego stworzenia. Pragnie, aby wszyscy byli zbawieni, by nic nie zginęło. Uczynił wszystko, aby ten cel urzeczywistnić przez Chrystusa”¹⁵⁵. Podkreśla, że siła miłości Boga i Jego zbawcza łaska są tak wielkie i mają taką moc przyciągania, że można mieć nadzieję, iż kiedyś wszyscy ludzie dobrowolnie opowiedzą się za swoim Stwórcą¹⁵⁶.

Dla Hryniewicza kluczowym argumentem przemawiającym za nadzieją zbawienia dla wszystkich jest biblijna wizja Boga jako miłości. Miłość jest naturą Boga (zob. 1J 4,8.16). Jego miłość jest uniwersalna. Z miłości posłał swojego Syna, aby ten świat zbawił (zob. J 3,16-17; 12,47; 1J 4,14). Śmierć Chrystusa jest przebłaganiem nie tylko za nasze grzechy, ale także „za grzechy całego świata” (1J 2,2; 4,10). On jest Zbawicielem, który gładzi „grzech świata” (J 1,29). Według Hryniewicza Ewangelia nie

¹⁵² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 394-395.

¹⁵³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 57-58.

¹⁵⁴ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 397-398.

¹⁵⁵ W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, dz. cyt., s. 104.

¹⁵⁶ Tamże.

mogłaby być nazywana Dobrą Nowiną, gdyby losem większości ludzi było wieczne zatracenie. Miłość Boga ukazana na kartach Biblii ma jednak charakter uniwersalny i jest źródłem nadziei zbawienia dla wszystkich¹⁵⁷.

Bóg miłujący człowieka jako miłosierny oraz przebaczący Zbawiciel, nie przymusza nikogo do przyjęcia łaski zbawienia, lecz cierpliwie oczekuje na szczerą i niewymuszoną odpowiedź swoich stworzeń. Lubelski profesor podkreśla, iż Bóg nie oczekuje jednak biernie na odpowiedź ze strony człowieka. Czyni wszystko, aby nawet najbardziej nieposłuszne stworzenia przyciągnąć do siebie, przekonać o słuszności wyboru dobra i piękna. Bóg nie patrzy beczynn timer na tych, którzy odrzucają Jego zbawczą ofertę, lecz nieustannie ich poszukuje, aby uratować każdego przed samozatraceniem¹⁵⁸.

Lubelski ekumenista zwraca również uwagę na nauczanie św. Pawła Apostoła, które nacechowane jest niezwykłą ufnością w zbawczą i wszechogarniającą moc odkupienia¹⁵⁹. Omawiany autor jest zdania, iż przepowiadanie Apostoła Narodów wskazuje na moc odkupienia dokonanego w paschalnym misterium Chrystusa, które jest potężniejsze niż siła ludzkiego nieposłuszeństwa. Ludzkie „nie” jest więc słabsze niż „moc przekonująca Miłości” (Flp 2,1). Bóg w swojej wszechmocy zatroszczy się bowiem o to, aby przyciągnąć człowieka do siebie, aby moc Jego miłości okazała się większa i potężniejsza od ludzkiej winy, aby odkupienie ogarnęło wszystkich i wszystko. Nie tak samo przecież, jak naucza Paweł „ma się rzecz z przestępstwem jak z darem łaski. Jeżeli bowiem przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich śmierć, to o ileż obficie spłynęła na nich wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez jednego Człowieka, Jezusa Chrystusa” (Rz 5,15). Tam bowiem gdzie rozpowszechnił się grzech i nieprawość, tam jeszcze większa i skuteczniejsza jest Boża łaska (por. Rz 5,20). Tę „obfitość łaski” (Rz 5,17) widać w stosunku do upadku pierwszego człowieka, dlatego też, jak podkreśla Hryniewicz, możemy żywić nadzieję, że będzie ona obecna i skuteczna także w stosunku do innych (zob. Rz 5,19-20)¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Tamże, s. 102-103.

¹⁵⁸ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 155.

¹⁵⁹ „Cóż więc na to powiemy? Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam? On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby wraz z Nim i wszystkiego nam nie darować? Któż może wystąpić z oskarżeniem przeciw tym, których Bóg wybrał? Czyż Bóg, który usprawiedliwia? Któż może wydać wyrok potępienia? Czy Chrystus Jezus, który poniósł [za nas] śmierć, co więcej - zmartwychwstał, siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami?” (Rz 8, 31-34).

¹⁶⁰ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 398-399.

Według lubelskiego profesora, w Pawłowym nauczaniu o pierwszym i drugim Adamie odkrywamy niezwykle zamysł samego Boga. Pragnąc zbawienia człowieka, Stwórca przeciwstawił posłuszeństwo i miłość swego wcielonego Syna nieposłuszeństwu zbuntowanego człowieka¹⁶¹. Dlatego, jak to plastycznie ukazuje motyw ikonografii zstąpienia do piekieł, Chrystus wyprowadził z niewoli otchłani pierwszego grzesznika, ratując go od potępienia. Podobnie więc może wybawić wszystkich innych, z którymi łączy Go pokrewieństwo jednej natury ludzkiej¹⁶².

Analizując teksty Pisma Świętego, Hryniewicz dochodzi do wniosku, że można w nim dostrzec dyskretnie, lecz niezwykle doniosłe świadectwo nadziei powszechnego zbawienia. Owa nadzieja, która przenika teksty biblijne, nie usuwa całkowicie wszelkich wątpliwości, gdyż mówi o zbawieniu w kategoriach obietnicy: „W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni” (Rz 8,24). Omawiany autor uważa, że wartość tej obietnicy jest tak wielka, iż w życiu doczesnym nie jesteśmy w stanie do końca jej pojąć i zrozumieć. Po ludzku bowiem taka nadzieja wydaje się niepojętą zuchwałością¹⁶³. Pismo Święte uczy nas jednak, że Bóg miłuje świat (por. J 3,16). Jego zbawcza łaska działa w świecie, ocala i prowadzi do pojednania wszystkich grzesznych ludzi (por. J 12,32). Pragnieniem Boga jest zbawienie: „Bo nie jest zamiarem Pana odtrącić na wieki” (Lm 3,31). Biblijne nauczanie w wielu miejscach wskazuje na nadzieję, że Bóg ma moc urzeczywistnienia swego zbawczego zamiaru. „Mój zamiar się spełni i uczynię wszystko, co zechcę” (Iz 46,10b). Według Hryniewicza Bóg pragnie i potrafi pojednac wszystkich i wszystko (por. Kol 1,20). Natomiast wszelkie niepowodzenie w realizacji planu zbawienia byłoby straszliwą porażką dla samego Stwórcy i Zbawiciela¹⁶⁴.

W myśli teologicznej Hryniewicza tajemnica miłosierdzia Boga jest większa od tajemnicy ludzkiego zła. Swoją nadzieję opiera on na przekonaniu, że miłość i przebaczenie Boże mają ostatnie i decydujące słowo. Podkreśla, że paradoksalnie ludzka wina, potęguje dobroć Stwórcy: „Syn Człowieczy przyszedł szukać i zbawić to,

¹⁶¹ „Odkupienie przezwycięża nieposłuszeństwo człowieka wobec Stwórcy, czyli grzech — ten grzech bierze Chrystus na krzyż, aby swym posłuszeństwem aż do śmierci otworzyć Nowe i Wieczne Przymierze Boga z człowiekiem: nową skalę obdarowania w Duchu Świętym, nowe życie”. Jan Paweł II, *homilia z mszy w archikatedrze warszawskiej*, 16. 06. 1983 r. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/homilies/1983/documents/hf_jp-ii_hom_19830616_cattedrale-varsavia.html (dostęp 16. 05. 2023).

¹⁶² Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 399.

¹⁶³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 86.

¹⁶⁴ Por. W. Hryniewicz, *Bóg jest polifoniczny*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 15 (2006), 1, s. 15.

co zginęło” (Łk 19,10). W swoich dociekaniach omawiany autor odwołuje się do zaprezentowanej przez prawosławnego teologa M. Klingera¹⁶⁵ historii biblijnego Kaina. Lubelski teolog, przyjmując argumentację wspomnianego autora, uważa, iż Kain jest znakiem nie tylko wielkiego zła i upadku człowieka, lecz również znakiem nadziei na ocalenie i zbawienie. Bratobójca Kain, mimo swojej winy, nadal należy do Boga i pozostaje przedmiotem Jego szczególnej troski. Otrzymuje od Boga znak, który ma go chronić (zob. Rdz 4,15). Według Hryniewicza, w znaku Kaina można zauważyć pewne podobieństwo do krwi baranka paschalnego, która chroniła Izraelitów (zob. Wj 12,21-27). Uważa on, iż znak ten jest antycypacją mocy paschalnej, ratującej człowieka przed karą¹⁶⁶.

Przezwycięzenie zła jest możliwe, ponieważ Bóg, zdaniem Hryniewicza, nie dystansuje się od mrocznych sfer ludzkiej nieprawości: „Chrystus jest obecny w samym centrum tajemnicy zła. Jest zwycięzcą nad grzechem i śmiercią. Został ukrzyżowany między dwoma złoczyńcami, którzy dzielą Jego los”¹⁶⁷. Podkreśla on, iż tajemnica krzyża jest największym zbliżeniem do mrocznego kręgu ludzkich bezdroży, w której Stwórca przychodzi z pomocą zagubionemu człowiekowi i przezwycięża wszelkie zło¹⁶⁸.

Jednym z głównych argumentów przeciwko nadziei zbawienia dla wszystkich jest prawda o wolności darowanej człowiekowi przez Boga. S. Małkowski, krytykując poglądy Hryniewicza, podkreśla, że człowiek jako istota wolna może definitywnie odrzucić Boga. Stwórca, w imię miłości, respektuje decyzję swoich dzieci. Bóg bowiem nie zmusza nikogo do miłowania Go wbrew własnej woli. Zdaniem Małkowskiego, miłość ze swej natury może być dana, ale i odrzucona. Nadzieja powszechnego zbawienia godzi więc w osobową godność człowieka jako istoty wolnej oraz w miłość dobrowolnie daną i przyjętą¹⁶⁹.

Argumenty Małkowskiego są bardzo logiczne i nie można im odmówić pewnej słuszności. Nie ukazują one jednak głębokiej i wystarczającej analizy omawianego zagadnienia. Wskazują pewne rozwiązanie, lecz nie są odpowiedzią wystarczającą. Lubelski teolog poszukuje wielopłaszczyznowej odpowiedzi. Przede wszystkim

¹⁶⁵ M. Klinger, *Tajemnica Kaina*, Warszawa: Wydawnictwo Chrześcijańska Akademia Teologiczna 1981, s. 45.

¹⁶⁶ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 401.

¹⁶⁷ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 92.

¹⁶⁸ Tamże.

¹⁶⁹ Por. S. Małkowski, *Bóg, Piekło, Zło*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 35.

podkreśla, iż nie należy przeciwstawiać sobie łaski Bożej i wolności człowieka, jako dwóch konkurencyjnych rzeczywistości. Działanie łaski nie ogranicza wolności wyboru. Przykładem, według Hryniewicza, mogą być ludzie, którzy nawrócili się w jakimś momencie olśnienia, którzy później nie odczuwali ograniczenia wolności ani przymusu w tym wydarzeniu. Jego zdaniem, zwycięska miłość Chrystusa nie ogranicza ludzkiej wolności, lecz ją wyzwala¹⁷⁰. „Nie zniewala, ale przemienia. Chodzi o Boga, który zdolny jest przeniknąć bardziej intymnie moje wnętrze niż ja sam siebie”, podkreśla Hryniewicz¹⁷¹.

Dla lubelskiego profesora tajemnica krzyża i zstąpienia Jezusa do piekieł odkrywa prawdę o możliwości przewyciężenia przez Boga nawet najbardziej zbuntowanej ludzkiej wolności. Bóg nie działa przez przymus, byłoby to bowiem niezgodne z ofiarowanym przez Niego darem wolności. Ten jednak, kto trwa w zbuntowaniu, musi się liczyć z mocą płynącą od Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego – Tego, który wszedł do otchłani i przewyciężył wszelkie zło i grzech. Źródłem nadziei nie jest więc sam człowiek, lecz doświadczenie przemieniającej łaski Zbawiciela. Według Hryniewicza, Bóg zachował w sobie, możliwość otwierania ludzkiej wolności i przewyciężania egocentryzmu¹⁷². Podobną intuicję odnajdujemy u J. Ratzingera. W swej *Eschatologii* stwierdza on, iż Chrystus „przewycięża zło nie jakimś spekulatywnym, ale najzupełniej realnym Wielkim Piątkiem. Wkracza sam w wolność grzeszących swoją większą nad nią wolnością – miłości sięgającej otchłani”¹⁷³.

Autor trylogii paschalnej w swoich dociekaniach akcentuje moc i skuteczność misterium paschalnego Chrystusa. Jest zdania, iż odkupienie, którego dokonał Chrystus, nie ma żadnych granic. Wszyscy i wszystko jest w zasięgu zbawczej mocy Boga. Chrystus, umierając na krzyżu, zstępując do piekieł i zmartwychwstając, wchodzi w każdy stan oddalenia człowieka od Boga i zwycięża go. Jego zbawcza łaska dosięga wszystkich, nawet najbardziej zagubionych. Omawiany autor podkreśla, że głoszona przez niego nadzieja powszechnego zbawienia nie jest przymusem i nie pomniejsza ludzkiej wolności. Nie bagatelizuje również takich rzeczywistości jak grzech odpowiedzialność, sąd czy oczyszczenie. Wyraża jedynie głęboką ufność, iż Bóg zdoła doprowadzić każdego człowieka do dobrowolnego opowiedzenia się za Nim. Tajemnica

¹⁷⁰ Por. W. Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, dz. cyt., s. 157-158.

¹⁷¹ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, dz. cyt., s. 403.

¹⁷² Tamże, s. 402-403.

¹⁷³ J. Ratzinger, *Eschatologia-śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 237.

misterium paschalnego Chrystusa wskazuje, iż Bóg dla przewyciężenia ludzkiej wolności był gotów ofiarować samego siebie aż do ostatecznego uniżenia i przyjęcia na siebie grzechów wszystkich ludzi, przewyciężając w ten sposób ludzkie „nie”¹⁷⁴.

W takiej perspektywie nie można porównywać ludzkiego „nie” z Boskim „tak”. Łaska, zdaniem Hryniewicza, jest bowiem silniejsza niż grzech. Ośrodkiem ludzkich dziejów nie jest wina, lecz osoba Chrystusa i dar pojednania. Bóg będzie w stanie doprowadzić każdego człowieka do ostatecznego spełnienia w Jego Królestwie, choćby wiązało się to dla człowieka z przejściem przez wielkie cierpienie. Nadzieja zbawienia dla wszystkich, w ujęciu Hryniewicza, nie neguje istnienia piekła. Omawiany autor opowiada się za karą tymczasową i leczniczą, ukazując w ten sposób nadzieję na puste piekło¹⁷⁵. Podkreśla, że tradycyjna teologia zakłada możliwość pośmiertnego odpokutowania grzechów człowieka i pojednania z Bogiem, w stanie zwanym czyśćcem. Idea czyśćca wskazuje więc na możliwość zmiany sytuacji człowieka po śmierci. Hryniewicz zarzuca tradycyjnej teologii, że odmawia ona możliwości nawrócenia potępionym. Jest zdania, iż Gehenna jest stanem cierpienia, które ma jednak charakter leczniczy. Jest karą wymierzoną przez winowajcę samemu sobie, nie jest to finalnie cierpienie bez końca. W spotkaniu z Bogiem człowiek doświadcza zetknięcia z samą Prawdą, z samym Dobrem i Pięknem. Wszystko to, co było niegodne Boga w człowieku, będzie musiało być oczyszczone. Bóg, według Hryniewicza, jest przeobrażającym ogniem dla wszystkich¹⁷⁶. W dorobku naukowym lubelskiego teologa nie znajdziemy tradycyjnego nauczania o czyśćcu. Jest tak ponieważ prezentowana przez omawianego autora koncepcja piekła jako kary poprawczej zastępuje ideę czyśćca. Pisząc o pośmiertnym oczyszczeniu, Hryniewicz stwierdza, że dokonuje się ono w stanie gehenny, a nie czyśćca. W takiej perspektywie piekło jest w rzeczywistości tym, co tradycyjna teologia nazywa czyśćcem. Opowiadając się za karą o charakterze leczniczym i tymczasowym, tak naprawdę Hryniewicz podważa prawdę wiary o istnieniu stanu wiecznego potępienia.

Źródłem nadziei zbawienia dla człowieka, ma być również, jego osobiste spotkanie z Chrystusem w śmierci. Lubelski teolog opowiada się za teorią ostatniej decyzji. Uważa, iż w śmierci każdy człowiek spotyka się z Chrystusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Otrzymuje jednocześnie pełnię poznania i wolność od wszelkich

¹⁷⁴ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 93-94.

¹⁷⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, dz. cyt., s. 268.

¹⁷⁶ Tamże, s. 184-186.

doczesnych ograniczeń. Poznając w pełni, człowiek będzie mógł podjąć ostateczną decyzję, opowiedzieć się za Bogiem lub odrzucić Go. Nadzieja wypływa z faktu, iż Ukrzyżowana miłość Boga jest nieskończona w swej sile przekonywania. Omawiany autor zwraca uwagę, iż pewną analogią, ukazującą moc Bożego przyciągania, może być nawrócenie św. Pawła, które wydarzyło się w spotkaniu ze Zmartwychwstałym¹⁷⁷.

Nadzieja powszechnego zbawienia jest dla Hryniewicza związana z obrazem Boga – z tym, w jakiego Boga wierzymy i jakiego mamy przed oczami. Jeśli wierzymy w Boga, którego miłość nie zna żadnych granic w poszukiwaniu zbuntowanych i zagubionych, to powinniśmy mieć nadzieję, że nic nie będzie w stanie udaremnić Jego zbawczych zamiarów. Natomiast jeśli ktoś wierzy, że wszechmogącego Boga może zastopować i ograniczyć ludzka wolność, to tym samym stawia nadziei granice¹⁷⁸. Podkreśla omawiany autor, że ludzka nadzieja zbawienia powszechnego jest również nadzieją Boga. Nie jest to tylko piękne sformułowanie. Bóg, powierzając ludziom dar zbawienia, powierza im również swoje pragnienie ich zbawienia i swoją nadzieję. Omawiany autor, używając dość poetyckiego i nieprecyzyjnego określenia, pragnie językiem pełnym emocji podkreślić powszechną wolę zbawczą Boga. Stwierdza on, że ludzka nadzieja opiera się na Bogu, który uczynił i uczyni wszystko, aby niepokorne stworzenia doprowadzić do pojednania z sobą. Wieczne zagubienie człowieka byłoby zaś stratą i dramatem dla samego Boga¹⁷⁹.

Opowiadając się za nadzieją zbawienia dla wszystkich, lubelski teolog podkreśla, iż nie jest ona zagrożeniem dla życia wiary i moralności. Nadzieja wyzwala nowe siły do życia wiarą, otwiera na radość wiary, której często brakuje wierzącym. Nie deprecjonuje powagi zła i grzechu, lecz wskazuje, że zło nie ma największej i ostatecznej mocy w dziejach świata. Nadzieja nie odbiera również powagi i głębi ludzkiemu życiu i decyzjom podejmowanym przez człowieka. Zbawienie zawsze jest darem miłosierdzia Bożego, zawsze jest łaską, ale nigdy nie jest przymusową amnestią. Każdy musi w sposób duchowy i wolny przyjąć Bożą propozycję życia wiecznego. Wybory człowieka są więc w takiej perspektywie czymś niezmiernie istotnym i ważnym. Według omawianego autora, tylko prymitywna i niedojrzała wolność może traktować nadzieję powszechnego zbawienia jako zachętę do rozwiążności moralnej i nadużywania miłosierdzia Bożego. Prawdziwa nadzieja nie demobilizuje i nie podcina

¹⁷⁷ Tamże, s. 94.

¹⁷⁸ Por. W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, dz. cyt., s. 129.

¹⁷⁹ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, dz. cyt., s. 90.

korzeni moralności i życia duchowego. Myśl o powszechnym pojednaniu nie jest dla Hryniewicza kwestią pewności, w której zbawienie jest każdemu z góry zagwarantowane. Nadzieja nie wyklucza niepewności, jest jednak wiarą w moc misterium paschalnego Chrystusa, przez które nastąpiło pojednanie wszystkich z Bogiem.¹⁸⁰ Wiarygodność nadziei nie opiera się na przesłankach ludzkiej mądrości, jej źródłem jest prawda wynikająca z objawienia oraz ze świadectw rozsianych w ciągu wieków¹⁸¹.

Nadzieja zbawienia dla wszystkich jest również osobistą nadzieją lubelskiego profesora. Jest on zdania, iż nikomu nie wolno zadowolić się nadzieją wyłącznie na własne zbawienie. Chrześcijańska miłość mówi o odpowiedzialności za bliźniego, także o jego wieczne zbawienie. Każdy chrześcijanin, żyjąc nadzieją powszechnego zbawienia, powinien wstawiać się do Boga prosząc, aby nadzieja, którą żyje, stała się kiedyś rzeczywistością¹⁸².

W niniejszym rozdziale, podjęto próbę ukazania nadziei w poglądach eschatologicznych profesora Hryniewicza. Mieć nadzieję, oznacza spodziewać się od przyszłości czegoś pozytywnego. Eschatologia stara się mówić o nieskończonej przyszłości, przygotowanej przez Boga dla człowieka. Nadzieja ma więc charakter eschatologiczny, jest ukierunkowana na ową wieczność, obiecaną i wysłużoną na przez Stwórcę i Zbawiciela.

Jak naucza św. Paweł Apostoł, bez wydarzenia zmartwychwstania Chrystusa „próżna byłaby nasza wiara” (por. 1Kor 15,14). Bez zmartwychwstania nie można by również mówić o nadziei życia wiecznego. W myśli teologicznej lubelskiego teologa, niezachwianym i wiarygodnym fundamentem eschatologicznej nadziei jest zmartwychwstanie Jezusa, które przynosi absolutną nowość w spojrzeniu na przyszłe losy ludzkości. Otwiera bowiem przed każdym człowiekiem perspektywę wiecznego życia. Jezus, powstając z martwych, odkrywa przed tymi, za których oddał swoje życie, prawdę o ich ostatecznym powołaniu. Piszac o zmartwychwstaniu, Hryniewicz zwraca uwagę, iż nowe życie będzie związane z ziemską egzystencją. Będzie przemienieniem i

¹⁸⁰ Tamże, s. 130-132.

¹⁸¹ Por. W. Hryniewicz, *Bóg wszystkim we wszystkich*, dz. cyt., s. 256-257.

¹⁸² Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, dz. cyt., s. 218-219.

spełnieniem dotychczasowego życia, kolejnym etapem tego życia. Nie będzie nowym stworzeniem. Omawiany autor opowiada się za zmartwychwstaniem w momencie śmierci, w którym to każdy człowiek spotyka się z Chrystusem. W spotkaniu tym rozstrzygają się ostateczne losy każdego. Nadzieja wypływa z faktu, iż dla każdego będzie to spotkanie z Bogiem ale i również Zbawicielem. Według Hryniewicza, życia wiecznego, które jest owocem zmartwychwstania Jezusa, nie sposób opisać za pomocą ludzkiego języka. Wszelkie biblijne opisy nie są dokładnym i precyzyjnym przedstawieniem eschatycznej rzeczywistości. Prowadzą jednak do jego istoty, jaką jest nieskończone i szczęśliwe życie w blasku chwały Bożej.

Eschatologiczne wydarzenia paruzji i sądu Bożego, według Hryniewicza, również dokonują się w chwili śmierci i tworzą jedno zbawcze wydarzenie. Spotkanie człowieka z Bogiem jest wydarzeniem pełnym nadziei. Spotyka się on bowiem ze swoim odkupicielem, który jest zarazem miłosiernym Sędzią. Sąd nie jest więc momentem odpłaty, lecz objawieniem w pełni łaski zbawienia. Lubelski teolog zwraca również uwagę na teraźniejszość wydarzeń – zarówno paruzji jak i sądu Bożego. Chrystus, według niego, ciągle przychodzi i jest obecny w świecie poprzez Ducha Świętego czy sakramenty. Sąd natomiast dokonuje się w każdej chwili i poprzez swoje decyzje i wybory każdy człowiek opowiada się za Bogiem lub przeciw Niemu. Hryniewicz nie przypisuje jednak ludzkim decyzjom ostatecznej sprawczości. Wskazuje na niedoskonałość i ograniczenia ludzkich wyborów, ukazując prymat łaski i Bożej woli zbawienia człowieka.

Zajmując się rzeczywistością ostateczną, nie sposób pominąć nauki o wiecznym potępieniu. Hryniewicz piekła nie ujmuje jako kary przygotowanej przez Stwórcę, lecz jako możliwości samopotępienia się przez człowieka, który odrzuca dar zbawienia. Nie jest to więc miejsce kaźni, ale stan wiecznej egzystencji bez doświadczenia Boga jako największej miłości. Głosząc nadzieję na powszechne zbawienie, autor trylogii paschalnej nie neguje prawdy o piekle. Wierzy jednak, iż nikt z ludzi ostatecznie nie doprowadzi się do stanu wiecznego potępienia. Motywem jego nadziei jest przede wszystkim zbawcze działanie Boga, ukazane w misterium paschalnym Chrystusa. Moc i siła Boskiego przyciągania i oddziaływania na nawet najbardziej zbuntowanego człowieka jest zdolna przezwyciężyć każdy opór. Według Hryniewicza, człowiek żyjący w doczesności nie posiada również pełnej wiedzy, dającej możliwość odrzucenia Boga na wieczność. Kara piekła ma w teologii lubelskiego profesora, charakter leczniczy i poprawczy. Ostatecznie prowadzi więc do pojednania i zbawienia. Nie jest

więc karą o definitywnym charakterze, lecz tym, co tradycyjna teologia nazywa czyścem.

Eschatologiczna nadzieja w myśli teologicznej Hryniewicza ma charakter uniwersalny, jest nadzieją zbawienia dla wszystkich. Podkreśla on, że tak rozumiana nadzieja była i jest obecna w poglądach wielu teologów, już od pierwszych wieków. Ma ona również mocne podstawy biblijne. Bóg, objawiony na kartach Pisma Świętego, jest nie tylko Bogiem pragnącym zbawienia wszystkich swoich stworzeń, ale również czyniącym wszystko, aby tak się stało. Perspektywa życia wiecznego w królestwie niebieskim, jest obietnicą i dziedzictwem każdego człowieka. Zdaniem omawianego autora, Bogu uda się zrealizować swoje zbawcze obietnice. Lubelski teolog, głoszonej przez siebie nadziei zbawienia dla wszystkich, nie nazywa apokatastazą. Powszechne zbawienie nie jest bowiem dla niego przymusową amnestią, ale łaskawym doprowadzeniem przez Boga wszystkich do ostatecznego spełnienia i pojednania. Ufa on, iż Bóg w swojej wszechmocy, znajdzie na to sposób, nie naruszając wolnej woli swoich stworzeń.

ZAKOŃCZENIE

Każdy człowiek potrzebuje małych i większych nadziei, które podtrzymują go w drodze życia oraz pozwalają bez lęku patrzeć w przyszłość. Nadzieja jest motorem ludzkiego działania, otwiera na świat oraz drugiego człowieka. Daje siłę i wytrwałość do pokonywania pojawiających się trudności czy problemów. Chroni przed pesymizmem, usuwa nadmierny lęk oraz zapobiega rozpacz. Chrześcijańska nadzieja, której fundamentem i źródłem jest Bóg, prócz wymienionych wyżej aspektów, rozpościera przed człowiekiem perspektywę życia wiecznego w Królestwie Bożym. W Jezusie Chrystusie, który stał się człowiekiem, umarł na krzyżu i zmartwychwstał, odnajdujemy oblicze Boga, przynoszącego nadzieję każdemu człowiekowi.

Lubelskiego profesora, księdza Wacława Hryniewicza, jak to zostało ujęte we wstępie niniejszej pracy, można nazwać „teologiem nadziei”. Znaczna część jego pracy naukowej była zorientowana wokół tego zagadnienia. Niewątpliwie badania lubelskiego teologa wniosły duży wkład w rozwój i zainteresowanie podejmowaną przez niego tematyką. Ożywiły również dyskusję teologiczną. Główny problem badawczy pracy został sformułowany w pytaniu: na czym polega wiarygodność chrześcijańskiej nadziei u Hryniewicza? Odpowiedź na nie znajduje się w czterech rozdziałach niniejszej dysertacji, a każdy z nich składa się z czterech punktów. Główny materiał źródłowy, stanowi dorobek naukowy lubelskiego teologa, ujęty w licznych monografiach. Poddane analizie zostały również wybrane dokumenty Kościoła oraz literatura przedmiotu dotycząca podejmowanego tematu. Na podstawie tak zgromadzanego materiału, podjęto próbę jego uporządkowania i syntezy w taki sposób, aby można było zrealizować cel pracy, jakim było ukazanie wiarygodności chrześcijańskiej nadziei w myśli księdza Wacława Hryniewicza.

Jeśli chodzi o treść pracy, w pierwszym rozdziale przedstawiono nadzieję jako fundamentalną rzeczywistość ludzkiego życia. Istotną cechą człowieczeństwa jest posiadanie nadziei. Ukazano, iż człowiek ze swej natury jest ukierunkowany na przyszłość, otwarty na to, co ma nadejść, ma więc w sobie naturalną dyspozycję do nadziei. Jest ona niezbędna do właściwego funkcjonowania człowieka, jest wewnętrzną siłą, dającą motywację do działania. Odwołując się również do filozofii i psychologii, wskazano, iż w rzeczywistości nadzieja jest nie tyle potrzebna, ile zdecydowanie niezbędna do życia. Spełnia kluczową rolę w prawidłowym przeżywaniu życia przez

człowieka. Ma w sobie nie tylko pewną siłę napędzającą ludzkie życie, ale również pomaga przechodzić przez trudne jego momenty. Ukazano także, że nadzieja ma także charakter transcendentny. Lubelski profesor podkreśla bowiem, iż losy życia każdego człowieka nie są związane tylko z doczesnością, lecz również z obiecaną wieczną przyszłością w królestwie Bożym. Ludzkie oczekiwania przyszłości dotyczą więc również rzeczywistości sięgającej poza ten świat. Stąd nadzieja chrześcijańska jest nadzieją transcendentną. Z analizy przeprowadzonej w tym rozdziale wynika, że człowiek jest nie tyle zdolny do nadziei, ile raczej nadzieja jest przejawem człowieczeństwa.

Pomimo tak doniosłej i ważnej roli, jaką pełni nadzieja w ludzkiej egzystencji, w niniejszym rozdziale wskazano, że istnieje możliwość przyjęcia zupełnie przeciwstawnej postawy względem życia, a więc postawy rozpacz. Rozpacz jest przeciwieństwem nadziei i postawą prowadzącą do poczucia bezsensu i negacji daru życia. W historii refleksji nad tym zagadnieniem niektórzy autorzy ukazywali rozpacz jako właściwą i fundamentalną dyspozycję człowieka. Na podstawie analizy dzieł prof. Hryniewicza wyciągnięto wnioski, iż mimo rzeczywistej możliwości popadnięcia przez człowieka w stan rozpacz to nadzieja jest postawą nie tylko bardziej sensowną, ale i wynikającą z natury człowieka. Rozpacz nie jest bowiem stanem właściwym człowieka, lecz pewną dramatyczną możliwością, związaną z utratą nadziei.

Chrześcijańska nadzieja jest związana z perspektywą życia wiecznego. Aby ukazać wiarygodność owej nadziei, bazując na dorobku naukowym lubelskiego teologa wykazano, iż nie separuje ona człowieka od doczesnego życia. Świat, w którym egzystuje człowiek, nie jest dla chrześcijan złym miejscem, przeszkodą na drodze do zbawienia. Nie jest miejscem, które trzeba znieść w oczekiwaniu na lepszą i właściwą przyszłość. Życie doczesne oraz świat, w którym żyjemy, są dobre, ponieważ są one darami Stwórcy dla człowieka. To ludzie są odpowiedzialni za losy świata, który dany im jest pod opiekę. Człowiek poprzez doczesność przechodzi do życia wiecznego. Stąd wnioski, że chrześcijańska nadzieja nie odrzuca tego świata oraz doczesnych nadziei. Nie odrywa ona człowieka od zaangażowania w to, co tymczasowe, lecz ukazuje nową i szerszą perspektywę wszelkiego działania. Z nauczania Hryniewicza można wywnioskować, iż chrześcijańska nadzieja jest nieustannie potrzebna współczesnemu światu i człowiekowi. Pomimo bowiem niezwykłych zdobyczy techniki i postępu cywilizacyjnemu nie zniknęły problemy ciągle dotykające pojedynczych ludzi i całe narody. Nowe możliwości osiągnięte przez człowieka nie zahamowały wojen, nie

usunęły problemu biedy i cierpienia oraz możliwości utraty nadziei. Potrzeba prawdziwej nadziei jest nieustannie widoczna.

W drugim rozdziale zaprezentowano to, w jaki sposób lubelski profesor interpretuje biblijne źródła chrześcijańskiej nadziei. Najpierw odwołano się do tekstów ze Starego Testamentu. Według lubelskiego teologa ukazują one obraz Boga nieustannie zatroskanego o los człowieka. Troska i życzliwość Boga są obecna w Biblii już od pierwszych jej stron. Stwórca, mimo nieposłuszeństwa człowieka, nie przekreśla jego losu, lecz pozostaje wierny swoim obietnicom. Boski plan odkupienia człowieka, realizowany w historii zbawienia, jest źródłem nadziei dla wszystkich ludzi. Poprzez historię Izraela, nauczanie proroków oraz wizję obiecanego Mesjasza, uwidacznia się na kartach Starego Testamentu obraz trwałej i niezachwianej nadziei, której architektem jest sam Bóg.

Centralnym punktem Dobrej Nowiny głoszonej przez Jezusa Chrystusa, była idea Królestwa Bożego. Analizując interpretowane przez Hryniewicza przypowieści Jezusa wykazano, iż przepowiadanie Mistrza z Nazaretu jest głoszeniem nadziei, perspektywy wiecznego szczęścia w królestwie Ojca. Królestwo Boże nie jest miejscem tylko dla wybranych. Bóg przez Jezusa Chrystusa otwiera przed wszystkim ludźmi bramy swego królestwa. Nikt nie powinien się czuć wykluczony ani niegodny, aby tam wejść. Jezus w swoim nauczaniu dawał nadzieję zbawienia nawet największym grzesznikom.

Nadzieja nie była obecna tylko w nauczaniu Jezusa Chrystusa. Całego Jego życie, a szczególnie misterium paschalne, było epifanią nadziei. Dla lubelskiego profesora misterium paschalne to nie tylko męka śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, ale również takie wydarzenia jak wcielenie, zstąpienie do piekieł i Zesłanie Ducha Świętego. Są to wydarzenia zbawcze, będące źródłem nadziei dla każdego człowieka. Fundamentem owej nadziei jest prawda, że tajemnica Paschy Chrystusa swym zasięgiem obejmuje wszystkich ludzi. Jej zbawienne owoce są dostępne dla każdego pragnącego Jego łaski.

Pascha Chrystusa była kulminacyjnym wydarzeniem historii zbawienia. To czego dokonał Chrystus, Jego zmartwychwstanie, stało się centrum przepowiadania apostoelskiego. Interpretując nauczanie wczesnego Kościoła, nad którym pochylał się Hryniewicz, wykazano, iż nadzieja stanowi trzon owego przepowiadania. Apostołowie, głosząc prawdę o zmartwychwstaniu, ukazywali teologiczny sens tego wydarzenia. Ich nauczanie nie było tylko wspomnianiem tego, co się stało z Jezusem z Nazaretu, lecz

ukazywaniem zbawczych skutków Jego Paschy. Skutkiem dzieła Chrystusa jest odkupienie wszystkich ludzi i nowe życie, które zostało ofiarowane każdemu człowiekowi. Kościół pierwszych wieków, jak wskazywał Hryniewicz, głosił tę nadzieję aż po krańce ziemi, otwierając się również na narody pogańskie. Głoszenie Ewangelii poganom świadczy, zdaniem Hryniewicza, o uniwersalizmie nadziei.

W trzecim rozdziale omówiono problem nadziei i jej wiarygodności w obliczu najważniejszych wyzwań obecnych w życiu człowieka. Opierając się na myśli teologicznej prof. Hryniewicza, poruszono takie zagadnienia dotyczące ludzkiej egzystencji jak: wolna wola, problem zła i cierpienia, doświadczenie śmierci oraz korelacja między człowiekiem a światem materialnym. Wolność zakłada możliwość czynienia zła, a w wiecznej perspektywie możliwość odrzucenia Boga. Nadzieja w ujęciu Hryniewicza zakłada wiarę, iż Bóg jest w stanie nie niszczyć daru wolnej woli, przyciągnąć do siebie nawet najbardziej zbuntowanych ludzi. Podstawą takiej nadziei jest dla omawianego autora Boskie pragnienie zbawienia wszystkich ludzi. Stwórca uczynił i czyni wszystko, aby każdego doprowadzić do pojednania ze sobą. Ważnym elementem owej nadziei jest również prawda, że tylko Bóg zna całkowicie serce człowieka oraz najgłębsze motywacje jego wszelkich działań. Zdaniem Hryniewicza, tylko chora i zniewolona wolność może odrzucić nieskończoną Miłość. Stwórca, jako „Boski lekarz”, ma moc, aby uleczyć wszelką zbuntowaną wolność i doprowadzić wszystkich do zbawienia.

W świetle teologii Hryniewicza, w rozdziale tym wykazano również, że chrześcijańska nadzieja nie pozwala czynić Boga twórcą cierpienia i odpowiedzialnym za wszelkie zło. Wykazano, iż Bóg nie pragnie cierpienia swoich stworzeń oraz nie zsyła go na grzeszników. On jest Tym, który sam przyjął cierpienie całego świata, aby je przezwyciężyć i dać ludziom nadzieję nawet w najmroczniejszych doświadczeniach życia. Zło i cierpienie są obecne w doczesności. Chrześcijańska nadzieja ukazuje Boga, który jest solidarny z cierpiącym człowiekiem i potrafi mu przyjść z pomocą.

Nadzieja rozświecła również jedno z najtrudniejszych ludzkich doświadczeń, jakim jest śmierć. W świetle misterium paschalnego Chrystusa, szczególnie Jego zmartwychwstania, człowiek może spojrzeć na śmierć zupełnie inaczej. Nie jest to już chwila straszliwej trwogi i niewiadomej, lecz osobista pascha każdego człowieka. Dzięki Chrystusowi śmierć jest przejściem do nowego życia, które jest pewną kontynuacją ziemskiej egzystencji. Na podstawie badań naukowych lubelskiego teologa

wykazano, iż chrześcijańska nadzieja, ukazując perspektywę życia wiecznego, pomaga przezwyciężyć lęk przed umieraniem.

W tej części pracy ukazano także, iż chrześcijańska nadzieja jest związana z obietnicą szczęśliwej przyszłości, dotyczącej nie tylko człowieka, lecz również i całego wszechświata materialnego. Zdaniem Hryniewicza, człowiek i świat materialny stanowią pewną całość. Świat nie jest złą materią, która musi ulec zniszczeniu, ale miejscem, w którym dokonuje się pewna część historii zbawienia. Człowiek i wszechświat nie zmierzają ku unicestwieniu, lecz ku przemianie, którą zapoczątkował Chrystus poprzez swoje zmartwychwstanie.

W czwartym rozdziale zaprezentowano w kontekście nadziei, eschatologiczne poglądy lubelskiego teologa. Podjęto się omówienia takich zagadnień jak zmartwychwstanie i życie wieczne, paruzja i sąd Boży, problem piekła oraz hipotezę nadziei zbawienia dla wszystkich. W swej istocie chrześcijańska nadzieja ma eschatologiczny charakter. Jest bowiem ukierunkowana ku obiecanemu przez Boga życiu wiecznemu w Jego królestwie. W tej części pracy wykazano, iż profesor Hryniewicz w swoich poglądach krytycznie ocenia obecną w historii teologii eschatologię nacechowaną strachem i lękiem przed karą i potępieniem. Zdaniem omawianego autora Chrystus w swoim przepowiadaniu nie koncentrował się przede wszystkim na pełnej trwogi nauce o potępieniu, lecz na dobrej nowinie o zbawieniu. Zbawiciel nie straszył piekłem, lecz przyniósł nadzieję życia wiecznego. Eschatologia w ujęciu Hryniewicza jest więc eschatologią nadziei. Źródłem i niezachwianym punktem oparcia dla takiej nadziei jest wydarzenie zmartwychwstania Chrystusa. Bóg, wskrzeszając Jezusa z martwych, zapoczątkował w każdym człowieku perspektywę nowego życia. Przez Chrystusa zmartwychwstanie staje się udziałem każdego człowieka i jest spełnieniem się w wieczności doczesnego ludzkiego życia. Dla lubelskiego teologa zmartwychwstanie, paruzja i sąd Boży dokonują się w chwili śmierci poszczególnego człowieka. Śmierć jest bowiem momentem spełnienia się całego życia człowieka jako osoby. Prezentowana przez Hryniewicza koncepcja według której wydarzenia ostateczne – zmartwychwstanie, paruzja, sąd Boży – dokonują się w momencie śmierci poszczególnego człowieka, nie znajduje potwierdzenia w nauczaniu Kościoła.

Paruzja dla Hryniewicza to nadzieja spotkania człowieka ze zmartwychwstałym Chrystusem. Spotkanie to dokonuje się w momencie śmierci, który jest paruzją dla poszczególnego człowieka. Paruzja dokonuje się także w teraźniejszości, w której

Chrystus przychodzi i jest obecny przez Ducha Świętego. W rozdziale tym wykazano, iż w myśli teologicznej Hryniewicza paruzja i sąd Boży to jedno wydarzenie, dokonujące się w doczesnym życiu człowieka, mająca natomiast swe ostateczne spełnienie w chwili śmierci. Sąd nie polega na zewnętrznym wyroku, pochodzącym od Boga, lecz dokonuje się on w ludzkich decyzjach, w odniesieniu człowieka do Boga. Spotkanie z Bogiem w takiej perspektywie nie będzie miało charakteru rozprawy sądowej, lecz będzie spotkaniem z Prawdą i Dobrem. W Jego świetle człowiek sam osądzi swoje życie. Nadzieja rodzi się z faktu, że będzie to spotkanie z Tym, który zbawił świat i człowieka, przebacząc ludzkie winy, z Bogiem, który zna w pełni ludzkie serce oraz wszelkie motywacje każdego czynu. Sąd w teologii Hryniewicza ma również charakter leczniczy i poprawczy, w którym zostanie oddzielony grzech od grzesznika.

Wyzwaniem dla nadziei jest prawda o piekle. Wieczne potępienie, według Hryniewicza, to nie miejsce kary, przygotowane i czekające już na grzeszników, lecz stan oddzielenia od Boga. Istotą stanu piekła jest więc niemożliwość ostatecznego spełnienia człowieka w Bogu, który jest celem wszelkiego stworzenia. W takiej optyce piekło nie jest również karą wymierzoną przez Stwórcę, lecz wolną decyzją człowieka, który negując Boga i Jego prawa, sam się potępia. Nadzieja u Hryniewicza nie odrzuca prawdy o możliwości wiecznego potępienia. Jest zaufaniem, że nikt z ludzi nie osiągnie owego stanu. Argumentując za swoją tezę lubelski profesor wskazuje na powszechną zbawczą wolę Boga, która jest silniejsza od nawet największego ludzkiego buntu. Stwórca, nie niszcząc ludzkiej wolności, będzie w stanie odszukać i przyciągnąć do siebie każdego zagubionego. Uzasadniając podstawę swojej nadziei, Hryniewicz wskazuje, iż żaden człowiek nie jest w stanie odrzucić Boga na wieczność, nikt bowiem nie posiada pełnej wiedzy i całkowitej wolności, aby to uczynić.

Nadzieja jako perspektywa życia wiecznego w jedności z Bogiem, jest obietnicą nie tylko dla wybranych, lecz dla wszystkich ludzi. Nikt nie jest wyłączony z Bożego planu zbawienia. Królestwo niebieskie jest dziedzictwem ogarniającym wszelkie stworzenie. Koncepcja nadziei lubelskiego teologa posiada silny rys uniwersalistyczny. Jest nadzieją zbawienia dla wszystkich. Taka nadzieja ma swoje źródło w Bogu, jest zaufaniem, że Stwórcy uda się doprowadzić wszelkie stworzenie do pojednania ze sobą. Nie pochodzi ona więc od człowieka, jej kreatorem jest Bóg, który jest wierny swoim obietnicom. Lubelski **teolog** jest **zdania**, że nadzieja powszechnego zbawienia ma silne podstawy biblijne. W Jego ujęciu jest ona wiarą we wszechmocną i miłosierną miłość

Boga, potrafiącą przyciągnąć wszystkich do siebie. Prezentując argumenty Hryniewicza za nadzieją zbawienia dla wszystkich wykazano, iż nie opowiada się on za potępioną przez Kościół apokatastazą. Swej nadziei nie głosi on bowiem jako doktryny czy pewności zbawienia wskutek powszechnej amnestii, lecz jako ufność w skuteczność Bożej łaski, ukazanej w misterium paschalnym Chrystusa.

Na podstawie wyników badań, można sformułować następujące wnioski mające ogólny charakter: Twórczość ks. Wacława Hryniewicza jest nacechowana nadzieją i optymizmem. Ukazywana przez omawianego autora chrześcijańska nadzieja ma uniwersalny charakter, jest eschatologiczną nadzieją zbawienia dla wszystkich. Uzasadniając i broniąc owej koncepcji nadziei, lubelski teolog odwołuje się do Objawienia Bożego. Wskazuje na liczne fragmenty ze Starego i Nowego Testamentu świadczące o powszechnej życzliwości Boga względem ludzi. Patrząc również całościowo na biblijne Objawienie, stwierdza, iż głównym przesłaniem Dobrej Nowiny jest nadzieja Królestwa Bożego. Argumentem za nadzieją u Hryniewicza jest więc ukazane na kartach Pisma Świętego przesłanie o Boskim pragnieniu zbawienia wszystkich ludzi. Szczytowym punktem owej nadziei jest misterium paschalne Chrystusa, w którym Bóg dokonał odkupienia wszelkiego stworzenia. Omawiany autor odwołuje się również do nauczania Ojców Kościoła. Nadzieja w myśli teologicznej Hryniewicza jest wiarą w moc miłosierdzia i miłości Boga, okazane przez Chrystusa wszystkim ludziom. Łaska Boga jest skuteczna dlatego, że jej dawcą jest Wszechmogący Stwórca i Zbawiciel. Lubelski profesor nie zaprzecza wolności człowieka, w której może on odrzucić Boga. Akcentuje jednak prymat łaski nad grzechem. Należy jednak podkreślić, iż ukazywana przez Hryniewicza nadzieja nie jest powinnością, pojmowaną jako przymusowe przebaczenie i przyjęcie zbawczej łaski. Jest raczej ufnością, że Bogu uda się doprowadzić każdego człowieka, do wolnego opowiedzenia się za Nim, do świadomego wybrania zbawienia ofiarowanego w Chrystusie. Nadzieja jest ufnym oczekiwaniem wypełnienia się Bożych obietnic. Gwarantem ich spełnienia jest sam Bóg.

Nadzieja według Hryniewicza ma również wymiar egzystencjalny. Nie deprecjonuje przeszłości i teraźniejszości. Oczekiwanie zapoczątkowanego przez zmartwychwstanie Chrystusa Królestwa Bożego nie oznacza braku zaangażowania w doczesne życie. Chrześcijańska nadzieja jest wezwaniem, aby przez miłość i wiarę już tu na ziemi wcielać w życie ideały Królestwa Bożego, które kiedyś w pełni się urzeczywistni. Jest również trwałym i mocnym oparciem dla człowieka w obliczu

cierpienia, zła, śmierci oraz innych trudnych doświadczeń. Nadzieja nie usuwa cierpienia i tragizmu, lecz nadaje im nowy sens. Ukierunkowana na przyszłość, ma moc przeobrażania teraźniejszości. Jest nieodłącznym elementem ludzkiej egzystencji. Może być jednak utracona, co prowadzi do rozpacz i poczucia bezsensu.

Argumentacja Hryniewicza za wiarygodnością chrześcijańskiej nadziei, jest nieraz niewystarczająca oraz nieprecyzyjna. Jej słabością jest fakt, że w kilku punktach wykracza poza doktrynę Kościoła. Teza Hryniewicza, która jest sprzeczna z nauczaniem Kościoła, to przede wszystkim koncepcja czasowego piekła, które w konsekwencji nie jest piekłem lecz czyścem. Również poglądy lubelskiego teologa na temat wydarzeń ostatecznych – zmartwychwstanie, paruzja, sąd Boży – dokonujących się w momencie śmierci, nie są poprawne teologicznie. Mimo tego dorobek naukowy lubelskiego profesora jest dużym i wartościowym wkładem w rozwój polskiej teologii nadziei. Omawiany autor swoje tezy, opiera na Objawieniu Bożym oraz nauczaniu Ojców Kościoła. Jego argumentacja posiada mocne podstawy, wymaga jednak dalszej pogłębionej refleksji. Twórczość Hryniewicza zwraca uwagę, na aktualność problemu eschatologicznego pojednania. Jego poglądy są śmiałym i ważnym głosem w debacie teologicznej. Ukazywana przez omawianego autora nadzieja nie jest zagrożeniem dla wiary, lecz motywem dla chrześcijan do jej radosnego przeżywania w zaufaniu do Tego, który uczynił wszystko, aby pojednać każdego człowieka ze sobą. Chrześcijańska nadzieja w takiej perspektywie nie ma prowadzić do zuchwałości, lecz do jeszcze większej miłości względem Boga i wdzięczności za Jego wielkie dzieła dokonane w historii świata i człowieka.

Koncepcja powszechnego zbawienia wciąż nie ma ostatecznych kształtów, może być polem dalszych badań naukowych. Kierunkiem dalszych badań w odniesieniu do poruszanego zagadnienia, może być również praca nad pogłębioną interpretacją wypowiedzi Jezusa dotyczących zbawienia i wiecznego potępienia.

BIBLIOGRAFIA

I. Źródła

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2003.

1. Dokumenty Magisterium Ecclesiae

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (7 grudnia 1965), w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 511-606.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, Rzym 1979.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 1994.

JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Salvifici Doloris”* (11 lutego 1984)

JAN PAWEŁ II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa”* (28 czerwiec 2003)

BREVIARIUM FIDEI, *Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań: Wydawnictwo św. Wojciecha 2001.

BENEDYKT XVI, *Encyklika „Spe salvi”* (30 listopada 2007)

FRANCISZEK, *Encyklika „Laudato Si”* (18 czerwca 2015)

II. Literatura przedmiotu

HRYNIEWICZ. W., *Abym nie utracił nikogo... w kręgu eschatologii nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2008.

HRYNIEWICZ, W., *Bóg cierpiący? Rozważania nad chrześcijańskim pojęciem Boga*, „Collectanea Theologica” 51 (1981), 2, s. 5-24.

HRYNIEWICZ. W., *Bóg jest polifoniczny*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 15 (2006), 1, s. 7-20.

HRYNIEWICZ. W., *Bóg naszej nadziei*, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1989.

- HRYNIEWICZ. W., *Bóg wszystkim we wszystkich. Ku eschatologii bez dualizmu*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2005.
- HRYNIEWICZ. W., *Chrześcijaństwo a świat przyrody*, „Znak” 6 (2008), s. 19-38.
- HRYNIEWICZ. W., *Chrześcijaństwo nadziei*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2002.
- HRYNIEWICZ. W., *Chrystus nasza pascha*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1982.
- HRYNIEWICZ. W., *Dlaczego głoszę nadzieję?*, Warszawa: Verbinum 2004.
- HRYNIEWICZ. W., *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1996
- HRYNIEWICZ. W., *Hermeneutyka w dialogu. Szkice teologiczno-ekumeniczne tom II*, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1998.
- HRYNIEWICZ. W., *Kościół jest jeden*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2004.
- HRYNIEWICZ. W., *Mądrość nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2010.
- HRYNIEWICZ. W., *Nad przepaściami wiary*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2008.
- HRYNIEWICZ. W., *Nadzieja grzesznych ludzi. Problem piekła we współczesnej filozofii religii*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2011.
- HRYNIEWICZ. W., *Nadzieja leczy*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2009.
- HRYNIEWICZ. W., *Nadzieja nie jest udręką. W odpowiedzi Pawłowi Lisickiemu*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 248-264.
- HRYNIEWICZ. W., *Nadzieja powszechnego zbawienia. Rozważania nad tradycją wschodnią*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 9-31.
- HRYNIEWICZ. W., *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2003.
- HRYNIEWICZ. W., *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk. Eseje wokół nauczania Jezusa historycznego*, Kielce: Wydawnictwo Charaktery 2016.
- HRYNIEWICZ. W., *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” 33 (2015), z. 2, s. 91-110.

- HRYNIEWICZ. W., *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 218-231.
- HRYNIEWICZ. W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1990.
- HRYNIEWICZ. W., *Nasza pascha z Chrystusem*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1987.
- HRYNIEWICZ. W., *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1991.
- HRYNIEWICZ, W., *Pedagogika nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenizmie*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 1997.
- HRYNIEWICZ. W., *Świadkowie wielkiej nadziei. Zbawienie powszechne w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum 2009.
- HRYNIEWICZ. W., *Teraz trwa nadzieja*, Warszawa: Verbinum 2006.
- HRYNIEWICZ. W., *Wcielenie a misterium paschalne*, „Roczniki Teologiczno-Katolickie” 26 (1979) 2, s. 53-66.
- HRYNIEWICZ, W., *Wiara w oczekiwaniu. Rozmawia Justyna Siemieniowicz*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2016.
- HRYNIEWICZ. W., *Ze śmierci do zmartwychwstania. Refleksje paschalno-eschatologiczne*, „Roczniki Filozoficzne” 35-36 (1987-1988), z. 2, s. 23-52.

III. Literatura pomocnicza

- ALFARO. J., *Chrześcijańska nadzieja i wyzwolenie człowieka*, tłum. P. Leszan, Warszawa: Wydawnictwo PAX 1975.
- ARNDT.M., *Przymierze Boga z Izraelem w tradycjach pięcioksięgu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 33 (1985), z. 1, s. 5 -18.
- BALTHASAR. H., *Credo. Medytacje o Składzie apostolskim*, przeł. J. D. Szczurek, Kraków: Wydawnictwo WAM 1997.
- BŁASZCZYK. T., *Filozofia egzystencjalna Alberta Camusa*, „Studia Europaea Gnesnensia” (2012) 6, s. 167-183.

- BOROS. L., *Mysterium mortis: człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, przeł. Bernard Białecki, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1977.
- CHROBAK. S., *Nadzieja jako dynamizm rozwoju i egzystencji człowieka*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 25 (2008), s. 329-340.
- CHROBAK. S., *Nadzieja, która podtrzymuje całe życie-realizm i uniwersalizm nadziei chrześcijańskiej*, „Społeczeństwo. Edukacja. Język” 12 (2020), s. 5-16.
- CHROBAK. S., *Podstawy pedagogiki nadziei*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2009.
- CZAJKA. A., *Człowiek znaczy nadzieja. O filozofii Ernesta Blocha*, Warszawa: Wydawnictwo FEA 1991.
- DANIELEWICZ. Z., *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 6, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka Więzi 2007.
- DRAGUŁA. A., *Czy na to złym okiem patrzysz, że ja jestem dobry?” O możliwej reakcji na dobroć*, „Zeszyty naukowe centrum badań im. Edyty Stein” (2015) 13, s. 91-106.
- DUK. A., *Aktualność rozważań Josefa Piepera o nadziei*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 13 (2012), s. 329-340.
- FIJAŁKOWSKI. J., *Pascha i człowiek w teologii księdza W. Hryniewicza*, „Łódzkie studia Teologiczne” (1995) 4, s. 171-180.
- FINKENZELLER. J., *Podręcznik teologii dogmatycznej. Traktat XI. Eschatologia*, Kraków: Wydawnictwo M 2000.
- FROOM. E., *Rewolucja nadziei*, tłum. H. Adamska, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis 2000.
- GOGACZ. M., *Filozoficzne rozważania o rozpacz i nadziei*, „Studia Philosophiae Christianae” 19 (1983), 2, s. 151-182.
- GÓRALCZYK. P., *Rozpacz, obawa, depresja... choroba czy grzech*, „Communio” (1997) 5, s. 96-109.
- GÓŹDŹ. K., *Paruzja jako „dzień Jezusa Chrystusa”*, „Roczniki Teologiczne” 41 (1994) 2, s. 83-93.
- GRODZKI. T., *Monizm a dualizm w teorii zmartwychwstania w śmierci. Paradoxy nowych propozycji*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 14 (2009), s. 47-62.
- HOMERSKI. J., *Królestwo Boże w nauczaniu Jezusa*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” (1995) 2, s. 5-14.

- JAGIEŁŁO. J., *Problematyka nadziei we współczesnej filozofii człowieka*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 3 (2004), s. 49-68.
- JAN PAWEŁ II, *homilia z mszy w archikatedrze warszawskiej*, 16. 06. 1983.
- JAN PAWEŁ II., *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1994.
- JANKOWSKI, A., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań-Warszawa: Pallottinum 1981.
- JAROS, D. M., *Pojednanie w dualizmie. Nowa koncepcja w odpowiedzi na kryzys eschatologii*, „Verbum Vitae” 36 (2019), s. 243-284.
- JASKÓŁA. P., *Ku jedności w Chrystusie. Wybrane zagadnienia z problematyki ekumenicznej i dogmatycznej*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2016.
- JAWORSKI. M., *Ontologiczne podstawy nadziei u G. Marcela*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1992, s. 69-77.
- KANT. I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Warszawa: Wydawnictwo PWN 1957, t. 2.
- KANTYKA. P., *Słowo redakcji o drodze naukowej prof. W. Hryniewicza OMI*, w: P. Kantyka (red.), *Instaurare Omnia in Christo. O zbawieniu, teologii, dialogu i nadziei profesorowi Wacławowi Hryniewiczowi OMI w 70. rocznicę urodzin*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006, s. 9-12.
- KLINGER, M., *Tajemnica Kaina*, Warszawa: Wydawnictwo Chrześcijańska Akademia Teologiczna 1981.
- KOPANIA. J., *Platońska i epikurejska filozofia śmierci*, „Kwartalnik filozoficzny” 61 (2013) 4, s. 59-84.
- KOWALCZYK. S., *Odmowa nadziei-rozpacz*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, s. 331-345.
- KOŻUCHOWSKI. J., *Chrześcijańska nadzieja wobec światowych ideologii nadziei. Ujęcie Roberta Spaemanna*, „Studia Gdańskie” 45 (2019), s. 77-97.
- KOŻUCHOWSKI. J., *Filozofia Josefa Piepera*, „Studia Elbląskie” 3 (2001), s. 259-275.
- KRASIŃSKI. J., *Analiza i znaczenie nadziei*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1992, s. 15-20.
- KRASIŃSKI. J., *Analiza i znaczenie nadziei*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, s. 15-20.

- KROK. D., *Nadzieja jako predyktor wymiarów dobrostanu psychicznego*, „Polskie Forum Psychologiczne” 18 (2013) 2, s. 157-172.
- KWIATEK. P., *Znaczenie i rozwój psychologii nadziei w ujęciu Charlesa Richarda Snydera*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 31 (2012), s. 157-170.
- LEKKA. D., *Misterium paschalne Chrystusa w integralnym ujęciu Wacława Hryniewicza OMI*, „Collectanea Theologica” 85 (2015) 1, s. 107-129.
- LEWANDOWSKI R., *Filozoficzno-teologiczny obraz śmierci widziany oczami młodych osób*, „Roczniki Teologiczne” 69 (2022) 6, s. 95-110.
- LISICKI. P., *Udręki nadziei. Kilka uwag o możliwości zbawienia powszechnego*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 232-247.
- ŁUKASIEWICZ. D., *Cierpienie Boga a zło*, „Diametros” 1 (2004), s. 113-127.
- ŁYSKAWKA. A., *Nietzscheański człowiek po "śmierci Boga"*, „Człowiek w Kulturze” (2005) 17, s. 187-200.
- MACIEJEWSKI. R., *Józefa Tischnera filozofia ludzkiej nadziei*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 33 (2013), s. 39-48.
- MAJEWSKI. J., *Nadzieja paschalna wspomnienie o profesorze Wacławie Hryniewiczu OMI*, „Karto-Teka Gdańska” 1 (2022), s. 69-79.
- MAŁKOWSKI. S., *Bóg, Piekło, Zło*, w: J. Majewski (red), *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa: Wydawnictwo Biblioteka „Więzi” 2000, s. 32-36.
- MARCEL. G., *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1984.
- MASTEJ. J., *Sperancyjny charakter świadectwa chrześcijańskiego w świetle Adhortacji apostolskiej Jana Pawła II „Ecclesia in Europa”*, „Ethos” 17(2004) 3-4, s. 273-284.
- MORDARSKI. R., *Albert Camus. Między absurdem a solidarnością*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej 1999.
- MOYSA. S., *Nadzieja zawieść nie może*, Warszawa 1981.
- MURAWSKA. A., *Kosmiczny wymiar pełni zbawienia w Chrystusie paschalnym w ujęciu ks. Wacława Hryniewicza*, „Teologia w Polsce” 9 (2015) 2, s. 131-147.
- MURAWSKA. A., *Teologiczna interpretacja śmierci w ujęciu ks. Wacława Hryniewicza*, „Perspectiva Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 9 (2010) 1, s. 199-214.

- NAGÓRNY. J., *Nadzieja chrześcijańska wobec wyzwań współczesności*, w: J. Nagórny, M. Pokrywka (red.), *Nadzieja chrześcijańska a nadzieje ludzkie*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, s. 63-100.
- NAGÓRNY. J., *Z wiary miłość i nadzieja*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011.
- NAGÓRNY. J., *Życie nadzieją w świetle Pisma Świętego*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, s. 95-109.
- NAPIÓRKOWSKI. A., *Teologie XX i XXI wieku*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2016.
- NIETZSCHE. F., *Antychryst*, tłum. L. Staff, Warszawa: Nakład Jakuba Mortkowicza 1907.
- NIETZSCHE. F., *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Warszawa-Kraków: Nakład Jakuba Mortkowicza 1912.
- NIETZSCHE. F., *Tako Rzeczy Zaratustra*, tł. Wacław Berent, Gdynia: Wydawnictwo Tenet 1991.
- NIETZSCHE. F., *Wiedza radosna*, tłum. Leopold Staff, Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa: 2003.
- NOSSOL. A., *Teologia bliższa życiu*, Opole: Wydawnictwo św. Krzyża 1984.
- NOWAK. J., *Człowiek wiary, nadziei, miłości*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1988.
- NOWAK. J., *Śmierć w wymiarze chrystologicznym w świetle współczesnej literatury teologicznej*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 34 (2014), s. 83-98.
- OLECH. W., *Polska teologia nadziei w okresie posoborowym*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009.
- ORBIK. Z., *Problematyka śmierci w filozofii starożytnej*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej Organizacja i Zarządzanie”, 65 (2013), s. 267-280.
- PIEPER. J., *Nadzieja a historia*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1981.
- PIEPER. J., *O miłości, nadziei i wierze*, Poznań: Wydawnictwo W drodze 2000.
- PIETER. J., *Słownik psychologiczny*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Wydawnictwo Ossolineum 1963.
- PIOTROWSKI. E., *Czy piekło będzie puste? Hans Urs von Balthasar i Wacław Hryniewicz OMI o nadziei zbawienia dla wszystkich*, „Ethos” 90-91 (2010), s. 59-72.

- PIOTROWSKI. M., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich w świetle posłuszeństwa wiary*, „Studia Theologica Varsaviensia” 30 (1992) 2, s. 137-164.
- PODSIAD. A., *Gabriel Marcel, czyli próba chrześcijańskiego egzystencjalizmu*, w: *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1984.
- RACZYŃSKI-ROŻEK. M., *Koncepcja kary wiecznej w eschatologii Wacława Hryniewicza*, „Verbum Vitae” 36 (2019), s. 217-242.
- RATZINGER. J., BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu, część II od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce: Wydawnictwo Jedność 2011.
- RATZINGER. J., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, rozm. P. Seewald, tł. G. Sowiński, Kraków: Wydawnictwo Znak 2001, s. 179-180.
- RATZINGER. J., *Eschatologia-śmierć i życie wieczne*, przeł. Marek Węclawski, Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha 1984.
- RAVASI. G., *Upragniony Chrystus-oczekiwania Abrahama oraz nadzieja narodu żydowskiego*, „Communio” (1997) 5, s. 28-39.
- RUSECKI. M., MASTEJ. J., *Uzasadnianie w teologii fundamentalnej*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 2 (2010), 57, s. 64.
- RUSECKI. M., red. *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin: Wydawnictwo M 2002.
- RUSECKI. M., *Teologia nadziei według Moltmanna*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, s. 41-67.
- SARTRE. J. P., *Muchy*, w: tenże, *Dramaty*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1956.
- SCHOPENHAUER A., *Świat jako wola i przedstawienie*, tom I, tłum. J. Garewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1995.
- SIENKIEWICZ. E., *Już i jeszcze nie. Doczesny i Eschatologiczny wymiar ludzkiej nadziei*, Szczecin: Wydział teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 2007.
- SŁOMKA. W., *Nadzieja chrześcijańska*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1992, s. 131-144.
- SOJKA. S., *Rola nadziei w życiu chrześcijańskim*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych 2013.
- STASIAK. S., *Uwielbiony Chrystus i życie wieczne. Nadzieja Kościoła Apostolskiego w świetle Listów Pasterskich*, „Verbum Vitae” 9 (2006), s. 105-120.
- STRUKEŁ. A., *Nadzieja zawieść nie może*, „Communio” (1997) 5, s. 47-57.

- ŚWIECARZ. G., *Zagadnienie nadziei w polskojęzycznej literaturze teologicznej w latach 2000-2010*, Łódź: Wydawnictwo naukowe Archaeograph 2020.
- TCHÓRZEWSKI. A. M., *Nadzieja – cnota usprawniająca jakość życia współczesnego człowieka*, „Studia Paedagogica Ignatiana” 21 (2018), 4, s. 31-54.
- TISCHNER. J., *Miłość nas rozumie. Rok liturgiczny z księdzem Tischnerem*, wybór i opracowanie W. Bonowicz, Kraków: Wydawnictwo Znak 2001.
- TISCHNER. J., *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2005.
- TISCHNER. J., ŻAKOWSKI. J., *Tischner czyta Katechizm*, Kraków: Wydawnictwo Znak 1997.
- TRZEBIŃSKI. J., ZIĘBA. M., *Nadzieja, strata i rozwój*, „Psychologia Jakości Życia” 2 (2003) 1, s. 5-33.
- TYBURSKI. W., *Śmierć człowieka w ujęciu filozoficznym (szkic do tematu)*, „Udar mózgu” 9 (2002) 1, s. 1-7.
- VERHACK. I., *Znaczenie nadziei dla naszych czasów*, „Communio” (1997) 5, s. 3-11.
- ZADYKOWICZ. T., *Zasady i postulaty personalizmu chrześcijańskiego w teologii nadziei*, „Roczniki Teologii Moralnej” 1 (2009), 56, s. 67-80.
- ZAVALLONI. R., *Psychologia nadziei. Aby poczuć się zrealizowanym*, Kielce: Wydawnictwo Jedność 1999.
- ZDZIECH. S., *Czy nadzieja może zawieść? Ernesta Blocha próba ugruntowania nadziei w możliwościach procesualnego świata*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1992, s. 21-39.