

Piotr Lorek

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna, Wrocław
p.lorek@ewst.edu.pl, ORCID: 0000-0003-4345-5235

BIBLIJNY SYMBOL PIEKŁA W EGZYSTENCJALNYM UJĘCIU PAULA TILLICH

The Biblical Symbol of Hell in Paul Tillich's Existential Perspective

STRESZCZENIE

Artykuł stanowi przyczynek do rekonstrukcji poglądu Paula Tillicha odnośnie do symbolu piekła. Podejmuje analizę kwestii zmartwychwstania ciała, ciągłości świadomości jednostki, pośmiertnego dualizmu losów jednostek i wreszcie samej koncepcji piekła w jej doczesnym i ostatecznym, jeśli chodzi o doświadczenie jednostki, ujęciu. Tillich poprzez wprowadzenie negacji nieciągłości i ciągłości między tym, co ostateczne a tym, co doczesne, deliteralizuje poszczególne pojęcia eschatologiczne i ukazuje ich symboliczną wartość, rozświetlającą egzystencjalną sytuację jednostki w jej skończoności i wyobcowaniu, także w przekraczalnej doczesności rzeczywistości.

SŁOWA KLUCZE

egzystencjalizm,
piekło,
wieczna śmierć,
życie pozagrobowe,
Paul Tillich,
apokatastaza,
wyobcowanie,
esencjalizacja

The article contributes to the reconstruction of Paul Tillich's view of the symbol of hell. It analyzes such issues as the resurrection of the body, the continuity of an individual's awareness, the postmortem dualism of individuals' fate as well as the conception of hell in its temporal and ultimate, as far as the experience of an individual is concerned, dimension. By introducing the negation of both discontinuity and continuity between the ultimate and the temporal, Tillich deliteralizes particular eschatological notions and shows their symbolic value, which elucidates the existential situation of an individual in his or her finitude and estrangement, as well as in surpassing temporality reality.

existentialism,
hell,
eternal death,
afterlife,
Paul Tillich,
apocatastasis,
estrangement,
essentialization

Niniejsza praca stanowi próbę rekonstrukcji ujęcia pośmiertnych losów jednostki i ewentualności doświadczenia piekła w myśli jednego z największych teologów protestanckich XX wieku – Paula Tillicha (1886-1965)¹. W opracowaniach wybranych aspektów teologii Tillicha nie spotkałem się z pozycją poświęconą koncepcji piekła. Temat ten nie był też omawiany szeroko przez samego Tillicha. Niemniej jednak Tillichowska koncepcja piekła wydaje się być interesująca zarówno dla konserwatywnych teologów, jak i postulujących symboliczne odczytywanie tradycyjnej doktryny wiecznego zatracenia. Tillichowska koncepcja piekła bowiem ani nie odrzuca kontynuacji pośmiertnej jednostkowości człowieka, ani nie kwestionuje samej realności doświadczenia piekła. Tillich pojmuje piekło z perspektywy

¹ Por. Tillich, *Moje poszukiwania*, 7-43; *idem, Era protestancka*, 385-389; Re Manning, *The Cambridge Companion*, xix-xxi, 3-17.

egzystencjalnej, poprzez wprowadzenie go także do przestrzeni doczesnej. Przełamuje w ten sposób dosłowność i archaiczność języka apokaliptycznego oraz szuka współczesnej możliwości odczytania symbolu piekła.

Niniejsza praca, przybliżając biblijny symbol piekła w ujęciu Tillicha, omówi kolejno Tillichowskie rozumienie koncepcji zmartwychwstania i świadomości jednostki ludzkiej, eschatologiczny dualizm losów jednostek i powiązany z nim symbol „wiecznej śmierci”. Następnie przejdzie do omówienia symbolu piekła w ujęciu egzystencjalnym, wskazując na specyfikę języka eschatologicznego.

Na wydany w 1963 roku trzeci, wieńczący tom *Systematic Theology* Paula Tillicha, składają się dwie ostatnie części *opus magnum* luterńskiego myśliciela: IV. *Życie i Duch*; V. *Historia i Królestwo Boże*. Część V podzielona jest na rozdziały: I. *Historia i poszukiwanie Królestwa Bożego*; II. *Królestwo Boże w historii*; III. *Królestwo Boże jako kres historii*. Rozdział III zawiera Tillichowską interpretację wątków eschatologicznych². Wśród nich znajduje się jego rozumienie koncepcji zmartwychwstania jednostki, jej losu, a także egzystencjalnej interpretacji koncepcji piekła, określonej jako „wieczna śmierć”. Ten właśnie tekst będzie stanowił podstawowe źródło dalszych analiz.

1. ZMARTWYCHWSTANIE JEDNOSTKI

W koncepcji „zmartwychwstania ciała”³ Tillich dostrzega słuszne zaprzeczenie samej tylko duchowej egzystencji człowieka, obecnej w dualistycznych ujęciach (wschodnich, platońskich czy neoplatońskich). Człowiek jako cały uczestniczy w „Życiu Wiecznym”⁴, co wynika ze staro-

² Tillich, *Teologia*, III, 349-374.

³ Tillich, *Teologia*, III, 365.

⁴ „Życie Wieczne” to „permanentnie obecny kres historii”, „transcendentna strona Królestwa Bożego”; por. Tillich, *Teologia*, III, 351.

testamentowego założenia o dobroci stworzenia. Tillich przestrzega także przed „materialistycznym” rozumieniem zmartwychwstania ciała i, idąc za myślą Apostoła Pawła, opowiada się za zmartwychwstaniem ciała „Duchowego”, będącego przeobrażoną całościowo osobowością człowieka. W ten sposób, dokonawszy podwójnego zaprzeczenia – z jednej strony odrzucając dualizm człowieka, z drugiej zaś – materialistyczne rozumienie ciała – przezornie zatrzymuje się na symbolu „ciała Duchowego” (jako symbolu zmartwychwstania) i przestrzega przed próbą jego przekraczania. Według Tillicha symbol „zmartwychwstania ciała” nie tylko ukazuje fakt, że cały byt człowieka uczestniczy w „Życiu Wiecznym”, ale stanowi także „afirmację wiecznego znaczenia unikatowości indywidualnej osoby”⁵.

2. ŚWIADOMOŚĆ JEDNOSTKI

Kolejna kwestia, którą podejmuje Tillich, dotyczy pytania o zachowanie w „Życiu Wiecznym” samoświadomej jaźni przez jednostkę⁶. Podobnie do dyskusji o „zmartwychwstaniu ciała” Tillich ogranicza się do podwójnej negacji. Po pierwsze twierdzi, że wymiar ducha, zakładający jednostkową samoświadomość, podobnie jak to było z wymiarem cielesnym, nie może być wyłączony z rzeczywistości „Życia Wiecznego”⁷. Po drugie formułuje negację w kontrze do pierwszej kwestii. Otóż samoświadomość jaźni w doczesności nie będzie tym samym w „Życiu Wiecznym”, podobnie jak to wcześniej zastrzegł odnośnie do kontynuacji wymiaru cielesnego człowieka. Po uzyskaniu dwóch negatywnych stwierdzeń o samoświadomości jaźni, jak to już zrobił podając dwie negacje dotyczące wymiaru cielesnego, kończy przestrogą: „Wszystkie wykraczające poza te dwa negatywne

⁵ Tillich, *Teologia*, III, 365.

⁶ Tillich, *Teologia*, III, 366.

⁷ Tillich, *Teologia*, III, 366.

twierdzenia wypowiedzi nie są teologiczną konceptualizacją, lecz poetycką imaginacją”⁸.

Zatem według Tillicha zarówno cielesny, jak i duchowy wymiar jednostki wymaga takiego ujęcia, które zaprzecza jego niezmienną kontynuację i jednocześnie nie wyklucza jej transformacyjnej ciągłości w przejściu z doczesności do wieczności. Wysoce symboliczny charakter koncepcji „Życia Wiecznego” nie pozwala Tillichowi jednak na formułowanie pozytywnych twierdzeń.

3. DUALIZM ŁOSÓW JEDNOSTEK

Dla Tillicha takie symbole i pojęcia, jak „przegrana czy wygrana”, „bycie zgubionym lub bycie zbawionym”, „piekło czy niebo”, „wieczna śmierć” lub „wieczne życie”, chociaż brzmią absolutnie, wprowadzając tym samym dualizm losów jednostek, to jednak ostatecznie powinny być odczytywane relatywnie jako stopnie esencjalizacji (aktualizacji wymiarów bytu danej jednostki ludzkiej)⁹. Postrzeganie jednostki z perspektywy pojęciowego symbolu esencjalizacji „akcentuje [...] rozpacz z powodu zmarnowanych potencjalności, ale i upewnia o wyniesieniu tego, co pozytywne w egzystencji (nawet w życiu najbardziej niespełnionym) do poziomu wieczności”¹⁰. Zatem powyższe symbole i pojęcia należy w różnym stopniu odnosić do każdej z jednostek, a nie dzielić nimi jednostki na dwie grupy. Takim rozwiązaniem Tillich unika zarzutu relatywizacji możliwo-

⁸ Tillich, *Teologia*, III, 367.

⁹ Odnosnie do pojęcia „esencjalizacja” por. jedno z ujęć P. Tillicha (*Teologia*, III, 365): „Zmartwychwstanie głosi głównie, że Królestwo Boże obejmuje wszystkie wymiary bytu. Cała osobowość uczestniczy w Życiu Wiecznym. Jeśli używamy terminu «esencjalizacja», możemy rzec, iż psychologiczny, duchowy i społeczny byt człowieka jest *implicite* zawarty w jego bycie cielesnym – i to w jedności z esencjami wszystkiego innego, co ma być”.

¹⁰ Tillich, *Teologia*, III, 360.

ści zbawienia i potępienia, która obecna jest w doktrynie zbawienia wszystkich i jednocześnie przeciwstawia się absolutnemu dualistycznemu ujęciu losów jednostek. Tillich motywuje swoje rozwiązanie zarówno doktryną Boga, jak i natury ludzkiej. Wieczny dualizm losów jednostek, najmocniej wyrażony w doktrynie o podwójnej predestynacji, „wprowadza wieczne rozdzienie do samego Boga”¹¹. Dzielnie jednostek, nawet niekoniecznie w tak radykalny sposób jak to ma miejsce w przypadku podwójnej predestynacji, i tak zaprzecza „jedności stworzenia”¹², a także możliwości „permanentnego stwarzania przez Boga rzeczy skończonych jako czegoś «bardzo dobrego» (Rdz 1)”¹³. Podważa także antydualistyczne przekonanie o dobroci bytu, który nie może stać się kompletnie zły. Tillich pisze dalej:

Doktryna jedności wszystkiego w boskiej miłości i w Królestwie Bożym pozbawia symbol piekła jego charakteru «wiecznego potępienia». Doktryna ta nie odbiera powagi potępiającej stronie boskiego sądu, rozpaczy, z jaką doświadcza się ujawnienia negatywności. Eliminuje jednak absurdalności dosłownego rozumienia piekła i nieba; nie pozwala też na pomieszanie wiecznego przeznaczenia z wiekuistym stanem bólu lub przyjemności¹⁴.

Tillich, prowadząc rozważania o dwojakim wiecznym potępieniu, podkreśla dwuznaczność każdej ludzkiej jednostki, w której obecne są elementy zarówno świętości, jak i grzeszności w różnym stopniu esencjalizacji. Wszyscy ludzie są tej samej natury, więc nie da się ich podzielić na tych z gruntu dobrych i z gruntu złych¹⁵. Tillich do dyskusji wprowadza jeszcze jedną istotną kwestię dotyczącą wzajem-

¹¹ Tillich, *Teologia*, III, 361.

¹² Tillich, *Teologia*, III, 361.

¹³ Tillich, *Teologia*, III, 361.

¹⁴ Tillich, *Teologia*, III, 361.

¹⁵ Tillich, *Teologia*, III, 361.

nej partycypacji jednostek ludzkich, która zakłada jedność stworzenia:

w esencji najmniej zaktualizowanej jednostki obecne są esencje innych jednostek, a pośrednio i wszystkich bytów. Ktokolwiek skazuje kogoś na wieczną śmierć, skazuje samego siebie, ponieważ jego esencja i esencja drugiego nie dają się w sposób absolutny oddzielić. Tego zaś, kto jest wyobcowany z własnego esencjalnego bytu, i doznaje rozpaczny totalnego samoodrzucenia, trzeba zapewnić, że jego esencja partycypuje w esencjach tych wszystkich, którzy osiągnęli wysoki stopień spełnienia, i że przez tę partycypację jego byt jest odwiecznie afirmowany¹⁶.

4. „WIECZNA ŚMIERĆ” JEDNOSTKI

Jak należy rozumieć symbol „wiecznej śmierci” jednostki w kontekście powyższych rozważań znoszących dualizm losów jednostek? Tillich zauważa, że pojęcie „wiecznej śmierci” jest na poziomie dosłownym samo w sobie sprzeczne. Skończona śmierć nie może być nieskończona¹⁷. Stąd pojęcie to wymaga odpowiedniej interpretacji. Tillich definiuje je jako: „śmierć «w oddaleniu» od wieczności, niemożność osiągnięcia wieczności, bycia wydanym na łup przemija-

¹⁶ Tillich, *Teologia*, III, 362.

¹⁷ Por. także Tillich, *Teologia*, II, 77-78: „Mówi się zwykle o «wiecznym potępieniu». Ale jest to kombinacja słów teologicznie nie do utrzymania. Sam tylko Bóg jest wieczny. [...] W ścisłym teologicznym sensie tego słowa, wieczność jest przeciwieństwem potępienia. [...] Powinno się zatem usunąć termin «wieczne potępienie» z teologicznego słownictwa. Zamiast tego, powinno się mówić o potępieniu jako usunięciu z wieczności. Zakłada to – jak się zdaje – sam termin «wieczna śmierć», który z pewnością nie może oznaczać wiecznotrwałej śmierci, ta bowiem nie ma żadnego trwania. To doświadczenie odłączenia od własnej wieczności jest stanem rozpaczny”.

ności czasu”¹⁸. Jego zdaniem takie ujęcie „wiecznej śmierci” zaprzecza z kolei założeniu o tym, że całe stworzenie, zespolone z wiecznym gruntem bytu, nie może popaść w niebyt. Te dwie sprzeczne obserwacje o symbolu „wiecznej śmierci” i zespoleniu z „gruntem bytu” prowadzą Tillicha do postawienia kluczowego pytania: „Jak możemy pogodzić powagę groźby śmierci «w oddaleniu» od życia wiecznego z prawdą, że wszystko wypływa z wieczności i musi do niej powrócić?”¹⁹.

Powyższe pytanie ukazuje problem wielowiekowej dyskusji dotyczącej wiecznego potępienia i apokatastazy. Według Tillicha kwestia ta to „jeden z najbardziej egzystencjalnych problemów myśli chrześcijańskiej”²⁰, który ma znaczenie nie tylko teologiczne, odnoszące się do relacji między Bogiem a człowiekiem, ale także psychologiczne, generujące różne postawy „ostatecznej rozpacz i ostatecznej nadziei” bądź też „powierzchownej obojętności i głębokiej powagi”²¹. Tillich wyraża ów dylemat egzystencjalny, skryty za sprzecznością „wiecznej śmierci” i przynależeniu do wieczności, w następujący sposób:

Prawdopodobnie chrześcijanie mają w swej większości podobne rozwiązanie co do innych, którzy umierają, i co do samych siebie, gdy antycypują własną śmierć. Nikt nie może znieść groźby wiecznej śmierci ani w odniesieniu do siebie samego, ani też w odniesieniu do innych; jednakże groźby tej nie można zbyć na podstawie tej niemożliwości. Mitologicznie mówiąc, nikt nie może afirmować piekła jako wiecznego przeznaczenia siebie samego lub kogoś innego. Niepewności co do naszego ostatecznego przeznaczenia nie sposób rozproszyc, ale ponad tą niepewnością istnieją momenty, w których

¹⁸ Tillich, *Teologia*, III, 367.

¹⁹ Tillich, *Teologia*, III, 367-368.

²⁰ Tillich, *Teologia*, III, 368.

²¹ Tillich, *Teologia*, III, 368.

mamy paradoksalną pewność powrotu do wieczności, z której pochodzimy²².

Jak więc rozwiązać ten egzystencjalny dylemat? Podobnie jak w przypadku kwestii wcześniej omawianych, Tillich ponownie proponuje dwa negatywne stwierdzenia, z jednej strony zaprzeczające „groźbie wiecznej śmierci”, z drugiej zaś „pewności powrotu”²³. Te dwa negatywne stwierdzenia oparte są na właściwym uchwyceniu stosunku doczesności do wieczności, który znosi ich biegunowość. Otóż według Tillicha „wieczność nie jest ani beczasową tożsamością, ani też permanentną zmianą, jaka uwidacznia się w procesie czasowym”²⁴. Tillich uważa – i tu właśnie ukryta jest w podstawowym znaczeniu ta podwójna negacja – że „[a] ni negacja, ani też kontynuacja doczesności nie stanowi wieczności”²⁵. Odrzuca zatem definiowanie wieczności w kategoriach beczasowości lub też bezkresnego czasu²⁶, co z kolei pozwala mu na stwierdzenie, że „Czas i zmiana są obecne w głębi Życia Wiecznego”²⁷. Tradycyjne ujęcie zakłada zaś, że tylko w doczesności możliwa jest zmiana, a beczasowa wieczność niejako petryfikuje dany stan, bo w beczasie nie ma możliwości zmiany. Dopuszczenie na zasadzie negacji przeciwności – ale nie w formie pozytywnego stwierdzenia – czasu i zmiany w wieczności neguje niemożliwość odwrotu od „wiecznej śmierci”; neguje także „pewność powrotu”, bo ten też zakłada ostateczną niezmiennność.

Powyższe rozwiązanie przekracza dosłowność symbolu „wiecznej śmierci” poprzez negatywne dopuszczenie koncepcji czasu i zmiany także przy opisach wieczności, a nie tylko utrzymywania ich w przestrzeni doczesności. Według

²² Tillich, *Teologia*, III, 368.

²³ Tillich, *Teologia*, III, 369.

²⁴ Tillich, *Teologia*, III, 370.

²⁵ Tillich, *Teologia*, III, 371.

²⁶ Tillich, *Teologia*, III, 371.

²⁷ Tillich, *Teologia*, III, 370.

Tillicha to ujęcie jest bardziej adekwatnym rozwiązaniem niż inne, tradycyjnie proponowane. Inne koncepcje, próbujące przenieść możliwość rozwoju jednostki z doczesności na stan po śmierci przed ostatecznym rozwiązaniem, skupiały się na ideach hinduskiej „reinkarnacji”, rzymskokatolickiego „czyśćca” oraz protestanckiego „stanu pośredniego”²⁸. One także dostrzegają konieczność dopuszczenia możliwości rozwoju jednostki po śmierci i nie traktują śmierci jako pieczętującej ostatecznie docelowo los jednostki. Ta konstatacja o konieczności dalszego rozwoju jednostki rodzi się z refleksji o przedwczesnej śmierci dzieci, kondycji niedorozwiniętych dzieci, jak i „dwuznaczności” doświadczenia osobowego dorosłych²⁹. Ten rozwój zdaje się finalnie być pozytywny, bowiem Tillich nadmienia, że o Bogu gniewu można właściwie myśleć „w kategoriach wstępnych, błędnie zaś w kategoriach ostatecznych”³⁰.

5. „EGZYSTENCJALNE TERAZ” JEDNOSTKI

Tillich podejmuje się dyskusji na temat relacji doczesności do wieczności, a więc relacji między czasowością a kresem. Koliste ujęcie czasowości pozbawia go celowości, ujęcie liniowe – przeczy jej kresowości, a odcinkowe – nie jest w stanie ukazać jej jako pochodzącej i zmierzającej do wieczności. Tillich proponuje zatem paraboliczne ujęcie związku między wiecznością i czasowością: „Sugerowałbym tu krzywą, która wypływa z góry, podąża w dół, a także naprzód, osiąga punkt najgłębszy, który jest *nunc existentielle*, «egzystencjalnym teraz» », i powraca w analogiczny sposób do tego, z czego wypłynęła, zmierzając naprzód, jak również w górę”³¹.

²⁸ Tillich, *Teologia*, III, 369-370.

²⁹ Tillich, *Teologia*, III, 369.

³⁰ Tillich, *Teologia*, II, 77.

³¹ Tillich, *Teologia*, III, 372.

Utrzymując egzystencjalne ujęcie relacji między czasem a wiecznością Tillich twierdzi, że: „Krzywą tę można nakreślić w każdym momencie doświadczanego czasu, i można też w niej upatrywać diagramu na oznaczenie doczesności jako całości. Zakłada to stworzenie tego, co doczesne, początek czasu, i powrót tego, co doczesne, do wieczności, kres czasu”³². Tillich odnośni się do możliwego niewłaściwego uchwycenia „kresu czasu”, którego jego zdaniem

nie pojmuje się jednak w kategoriach ściśle określonego momentu czy to w przeszłości, czy też w przyszłości. Zaczynanie od wieczności i kończenie na niej – to nie kwestie jakiegoś wyznaczalnego momentu w czasie fizycznym, lecz raczej proces zachodzący w każdym momencie, jak w przypadku boskiego dzieła stworzenia. Istnieje zawsze stworzenie i wypełnienie, początek i koniec³³.

Widać w tych uwagach egzystencjalizację pojęcia czasu i kresu, doczesności i wieczności. W tej perspektywie należy rozumieć doświadczenie owej „wieczności” „wiecznej śmierci” jednostki. Rozciąga się ona więc zarówno w doczesności, jak i w wieczności. Realizuje się w owym *nunc existentielle*.

To egzystencjalne „teraz” jest wyraźną reinterpretacją tradycyjnych wydarzeń eschatologicznych, tzw. „rzeczy ostatecznych” (*ta eschata*), które miałyby opisywać dosłowne ostatnie dni historii³⁴. Tillich odczytuje *ta eschata* sym-

³² Tillich, *Teologia*, III, 372.

³³ Tillich, *Teologia*, III, 372.

³⁴ „Krytyce mitu poddany jest także monoteizm. Wymaga on tego, co nazywa się dziś «demitologizacją». Słowa tego używano w związku z wyodrębnieniem elementów mitycznych w opowieściach i symbolice Biblii zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie – chodzi tu o opowieści takie jak opowieść o raju, o upadku Adama, o wielkim potopie, o wyjściu z Egiptu, o narodzinach Mesjasza z dziewicy, o licznych spośród jego cudów, o jego zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu, *o jego spodziewanym powrocie w roli sędziego wszechświata* [podkr. – P.L.]” (Til-

bolicznie i przemianowuje je na pojedynczy *eschaton*, który „nie ma charakteru wielu rzeczy, które się wydarzą, ale jednej «rzeczy», która nie jest rzeczą, lecz symbolicznym wyrazem relacji doczesności do wieczności”³⁵, o której mówiliśmy już powyżej. To przejście od przyszłych *ta eschata* do symbolicznego *eschaton* sprawia, że eschatologia „Przestaje być imaginacyjnym obrazem nieokreślenie odległej (lub bliskiej) katastrofy w czasie i przestrzeni, i staje się wyrazem naszego stania w każdym momencie w obliczu wieczności, choć w partykularnym trybie czasowym”³⁶.

Egzystencjalna interpretacja eschatologii zogniskowana na wiecznym „teraz” sprawia, że „*eschaton* staje się kwestią obecnego doświadczenia, nie tracąc przy tym swego wymiaru futurystycznego: stoimy *teraz* w obliczu wieczności, lecz patrzymy zarazem naprzód w stronę kresu historii oraz kresu wszystkiego, co czasowe, w wieczności”³⁷. W ten sposób i tymi słowy Tillich próbuje z jednej strony utrzymać wieczne „teraz”, a z drugiej – nie ograniczyć go jedynie do stanu doczesnego.

lich, *Dynamika wiary*, 69). „Wyrazem sprzeciwu wobec demitologizacji jest «literalizm». Symbole i mity pojmują się w ich dosłownym znaczeniu. Tworzywo, czerpane z natury i historii, wykorzystuje się w sposób bezpośredni. Ignoruje się charakter symbolu polegający na wskazywaniu na coś innego. Dzieło stworzenia uważane jest za akt magiczny, jaki miał niegdyś miejsce. Upadek Adama lokalizuje się w określonym punkcie geograficznym i przypisuje konkretnej istocie ludzkiej. Narodziny Mesjasza z dziewicy pojmują się w kategoriach biologicznych, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie uważa się za wydarzenia fizyczne, *powtórne przyjście Chrystusa za katastrofę telluryczną bądź kosmiczną* [podkr. – P.L.]. [...] Jeśli wiara traktuje swe symbole dosłownie, staje się bałwochwalstwem!” (*ibidem*, 70).

³⁵ Tillich, *Teologia*, III, 350.

³⁶ Tillich, *Teologia*, III, 350; por. *idem*, *Prawda*, 34: „Nadchodzący porządek bytu jest zawsze tu na ziemi obecny, lecz nigdy nie można powiedzieć: *Jest on tu, jest on tam!* Nie można go nigdy pochwycić. Ale można zostać pochwyconym przez niego”.

³⁷ Tillich, *Teologia*, III, 350.

6. ANALIZA EGZYSTENCJALNA I SYMBOLE RELIGIJNE

Skupienie na egzystencjalnym «teraz» jednostki, to analiza jej konkretnej sytuacji z perspektywy jej doświadczenia i świadomości. W taki też sposób Tillich ujmuje analizę egzystencjalną, która między innymi podkreśla samoświadomość skończoności jednostki i odróżnia ją od skończoności innej jednostki³⁸. Świadomość własnej skończoności w konkretnych sytuacjach rodzi takie uczucia, jak lęk, wina czy bezsens³⁹. Odpowiedzi na tę autoanalizę człowieka winny docierać od religijnych symboli. Tillich pisze:

Religia należy [...] do egzystencjalnej sytuacji człowieka. Musimy zaczynać od doświadczeń, jakie są udziałem człowieka w jego sytuacji tu i teraz, i od pytań, które w niej mają swoje źródło i z niej wyrastają. Dopiero potem możemy przejść do symboli, które zgłaszają roszczenie do zawierania odpowiedzi⁴⁰.

Przestrzega on jednak przed powierzchowną krytyką symboli religijnych opartą na ich dosłownym zrozumieniu:

analiza egzystencjalna nie pozwala już współczesnemu człowiekowi na takie podejście do symboli religijnych, jakie występowało dotychczas. Nie może on ich już rozumieć po prostu dosłownie, a następnie odrzucać jako absurdalne. Jeśli chce je atakować, to musi prowadzić atak w warstwie głębszej, a mianowicie w samej sferze symboli⁴¹.

³⁸ Por. Kłoczowski, „Paul Tillich”, 341-342, 344.

³⁹ Tillich, *Pytanie*, 197-198. Por. *idem*, *Teologia*, I, 178-170, gdzie autor rozróżnia między psychologicznym lękiem przedmiotowym a niepokojem jako jakością ontologiczną, wynikającą z samego faktu, że człowiek jest bytem skończonym.

⁴⁰ Tillich, *Pytanie*, 210; por. Napiórkowski, *Teologie*, 305-306.

⁴¹ Tillich, *Pytanie*, 211.

Tillich podkreśla również, że „język religijny wyraża w swoich symbolach prawdę – prawdę, której nie można wyrazić i zakomunikować w żadnym innym języku”⁴². Za-uważa ponadto, że „wiele pomyłek w religii i wiele ataków na religię wynika z pomieszania języka symbolicznego z językiem przedmiotowym”⁴³.

7. SYMBOL PIEKŁA I EGZYSTENCJALNE WYJAŚNIENIE

Z tej też perspektywy rozumienia symboliczności języka religijnego Tillich odnosi się do doktryny piekła. Dla przykładu podaje egzystencjalną interpretację piekła Dantego:

Obrazy piekła w *Boskiej komedii* Dantego są strukturami zniszczenia w samym człowieku, tzn. egzystencjalnego doświadczenia alienacji, winy i rozpacz. Dante przedstawia symbolicznie formy rozpacz w postaci zewnętrznych kar. Wzięte dosłownie, obrazy te są równie absurdalne, jak symbole w Kafkowskich powieściach *Zamek* i *Proces*⁴⁴.

Dla ukazania znaczenia analizy egzystencjalnej Tillich wprowadza między innymi pojęcie „wyobcowania”, które staje się pomocne w rozumieniu symboli religijnych, do których należy symbol piekła:

Człowiek w swoim egzystencjalnym lęku czuje się wyobcowany wobec tego, do czego właściwie należy [...] Człowiek czuje się wyobcowany względem tego, czym esencjalnie jest; pozostaje w ciągłej walce i sprzeczności wobec siebie samego i jest pełen wrogości wobec świata. [...] „wyobcowanie” jest zerwaniem esencjalnej przynależności⁴⁵.

⁴² Tillich, *Pytanie*, 203.

⁴³ Tillich, *Pytanie*, 203.

⁴⁴ Tillich, *Pytanie*, 198.

⁴⁵ Tillich, *Pytanie*, 200-201. Por. Martin, *Existentialist*, 76n.

To pojęcie wyobcowania Tillich widzi jako wyrażone między innymi w symbolu piekła:

„Wyobcowanie” jest stanem, w którym lęk związany z winą łączy się z lękiem wynikającym z poczucia skończoności. Najważniejszymi religijnymi symbolami tego lęku są sąd, potępienie, kara i piekło [...] Występują one zwykle w dramatycznej otocze, z boską istotą jako sędzią, demonicznymi mocami jako wykonawcami wyroku i szczególnym miejscem długotrwałych lub wiecznych kar⁴⁶.

Tillich proponuje egzystencjalną interpretację symbolu piekła, dostrzegającą obecność winy:

Tak rozumiane prawo boskie, zgodnie z którym wykonany zostaje wyrok, staje się jednoznacznie prawem naszego własnego esencjalnego bycia, które nas potępia z powodu wyobcowania względem nas samych. Jedynie z tej przyczyny prawo ma charakter bezwarunkowy, niezależnie od tego, jak bardzo zmienia się jego treść. Widziane w ten sposób, wyrok i kara nie są czymś, co spada na nas z góry poprzez sąd, lecz symbolami sądu, jaki nieubłaganie sprawujemy nad samymi sobą, nad bolesnym rozdwojeniem w nas samych, nad uczuciem beznadziejności, jakie ciągle na nowo nas ogarnia, w którym radzi byśmy się z samych siebie otrząsnąć, ale nie jesteśmy do tego zdolni, nad poczuciem, że jesteśmy opętani przez moce samozniszczenia – słowem, sądu nad wszystkim, co mit opatruje mianem „demoniczne”⁴⁷.

⁴⁶ Tillich, *Pytanie*, 207. Więcej na temat koncepcji „wyobcowania” zob. Tillich, *Teologia*, II, 48nn.

⁴⁷ Tillich, *Pytanie*, 207. Zob. również Tillich, *Męstwo*, 65-66, gdzie idea piekła pojawia się w kontekście lęku przed potępieniem oraz lęku przed losem.

PODSUMOWANIE

Ostatnie strony trzeciego tomu *Teologii systematycznej* Paula Tillicha ukazują jego ujęcie pośmiertnej egzystencji jednostki oraz jej losów w relacji do tradycyjnego ujęcia piekła. Tillich, analizując poszczególne elementy eschatologii chrześcijańskiej, odczytuje je symbolicznie, a w ich rozumieniu stosuje zasadę podwójnego przeczenia, skutkującego podkreśleniem ciągłości nieciągłości oraz nieciągłości ciągłości w uchwyceniu relacji między doczesnością a wiecznością. Zmartwychwstanie ciała z jednej strony nie pozwala na literalną kontynuację natury cielesności człowieka, z drugiej zaś – na jej odrzucenie. Samoświadomość jaźni jednostki ani pośmiertnie nie ustaje, ani też nie zachowuje swoich pierwotnych właściwości. Tillich przekracza tradycyjne ujęcie zakładające pośmiertny dualizm losów jednostek, lokując w każdej z nich oba stany zbawienia i potępienia. Jak więc ostatecznie ukazać los danej jednostki ludzkiej? Tillich znów wprowadza zasadę podwójnego przeczenia, żeby rozjaśnić symbol „wiecznej śmierci” w relacji do koncepcji apokatastazy. Ani kontynuacja, ani negacja doczesności nie formułują wieczności. Innymi słowy, ani bezkres czasu, ani bezczasowość nie definiują wieczności. Oznacza to, że negatywne dopuszczenie czasowości i zmienności w wieczności pozwala na przekroczenie niemożliwości odwrotu od „wiecznej śmierci” (tradycyjnego potępienia) oraz negację „pewności powrotu” (apokatastazy). Redefinicja ujęcia wieczności pozwala na ukazanie egzystencjalnego doświadczenia piekła u jednostki ludzkiej nie tylko w wieczności, ale także i w doczesności. Przełamana zostaje dychotomia doczesności i wieczności. Doświadczenie jednostki sytuuje się w egzystencjalnym teraz, w którym realizuje się doczesne i wieczne. Eschatologiczny kres historii staje się opisem egzystencjalnego doświadczenia doczesnego w obliczu wieczności, przekraczającego jednocześnie samą doczesność. Tillichowskie skupienie koncepcji piekła na egzystencjalnym „teraz” łączy ją z świadomością skoń-

czoności jednostki w jej egzystencjalnym wyobcowaniu. Te wątki rozwija Tillich w *Pytaniu o nieuwarunkowane*, gdzie deliteralizując język eschatologiczny, ukazuje egzystencjalną wartość symboli religijnych, między innymi symbolu piekła jako „wyobcowania”.

BIBLIOGRAFIA

- Kłoczowski, J.A., „Paul Tillich”, *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku* (red. J. Majewski – J. Makowski) (Warszawa: Biblioteka „Więzi” 2003) I, 334-346.
- Martin, B., *The Existentialist Theology of Paul Tillich* (New York: Bookman Associates 1963).
- Napiórkowski, A., *Teologie XX i XXI wieku* (Kraków: Wydawnictwo WAM 2016).
- Re Manning, R. (red.), *The Cambridge Companion to Paul Tillich* (Cambridge: Cambridge University Press 2009).
- Tillich, P., *Dynamika wiary* (tł. Adam Szostkiewicz) (Poznań: W drodze 1987).
- Tillich, P., *Prawda jest w głębi* (tł. J.A. Łata) (Wrocław – Oleśnica: Signum 1996).
- Tillich, P., *Pytanie o Nieuwarunkowane* (tł. J. Zychowicz) (Kraków: Znak 1994).
- Tillich, P., *Teologia systematyczna* (tł. J. Marzęcki) (Kęty: Antyk 2004) I-III.
- Tillich, P., *Męstwo bycia* (tł. H. Bednarek) (Poznań: Rebis 1994).
- Tillich, P., *Moje poszukiwania absolutów* (tł. M. Leszczyński) (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2017).
- Tillich, P., *Era protestancka* (tł. J.A. Prokopski – N. Łomano-wa-Barańska) (Kęty: Derewiecki 2016).

PIOTR LOREK, doktor habilitowany nauk teologicznych, bibliista i teolog protestancki, dziekan i profesor Ewangelikalnej Wyższej Szkoły Teologicznej we Wrocławiu.