

Jerzy Duda: Nadzieja zbawienia dla wszystkich? Studium wybranych pisarzy wczesnochrześcijańskich

Według nauki Orygenesusa przed naszym obecnym światem istniały wcześniejsze rzeczywistości – świat idealny, zaś nasz obecny nie musi wcale stanowić kresu następujących po sobie światów i nie musi być on zwieńczony apokatastazą. W takim znaczeniu koncepcja cykliczności światów nabiera charakteru historiozbawczego – pisze Jerzy Duda.

W 1986 r. ukazała się książka wybitnego szwajcarskiego teologa, eksperta w obradach Soboru Watykańskiego II, Hansa Urs von Balthasara, pt.: *Was dürfen wir hoffen?*[1]. Jej pojawienie się wzbudziło wiele kontrowersji w środowisku teologicznym. Szwajcarski myśliciel podjął w niej m.in. kwestię możliwości powszechnego zbawienia. Pytanie o puste piekło, jak też „wizja szatana obecnego w społeczności świętych” zakrywało dla wielu teologów na herezję, skandal, bądź prowokację. Na głowę Ursa von Balthasara posypały się gromy. On sam poczuł spoczywające na sobie oko świętej Inkwizycji[2]. Jak pisze: został „dość niedelikatnie przywołany do porządku przez redaktora „Skały” (Der Fels), g. Hermesa”[3] i innych. Zarzucono mu m. in. uprawianie teologii modernistycznej sprzyjającej zuchwałej ufności w miłosierdzie Boże[4]. Kwestie eschatologiczne były w Kościele rzymskokatolickim na przestrzeni wieków wielokrotnie wyjaśniane (liczne świadectwa w Tradycji Kościoła mówią o „massa damnata” – np. wypowiedzi Justyna, Tertuliana oraz „kaznodziejów piekielnych” – Jana Chryzostoma i Augustyna) i doczekały się wyraźnych orzeczeń

Magisterium Kościoła, także w kwestii piekła dla potępionych (definicja Benedykta XII z 1336 r. mówi o karze piekła dla potępionych bezpośrednio po śmierci)[5].

Zagadnienia eschatologiczne niewątpliwie od długiego czasu nurtowały teologa z Bazylei (pisze, iż wśród wcześniejszych jego dzieł było dość drwa na jego stos), lecz zmierzył się z nimi ostatecznie dopiero pod koniec życia. W 1986 r. opublikował wspomniane powyżej dzieło: *Was dürfen wir hoffen? (Czy wolno mieć nadzieję?)*, następnie w roku 1987 – *Kleiner Diskurs über die Hölle (Krótki dyskurs o piekle)*. Wreszcie w roku 1988, na dwa miesiące przed śmiercią, wygłosił na Wydziale Teologicznym w Trewirze wykład pt.: *Apokatastaza*. Kardynał nominat pragnął, aby te trzy eseje teologiczne były wydane razem, dając przez to bardziej całościowe przedstawienie problemu. Autor poniższego artykułu nie zamierza polemizować i oceniać poglądów soteriologicznych Ursy von Balthasara, pragnie jednak bardziej szczegółowo omówić niektóre wczesnochrześcijańskie inspiracje, wyżej wymienionych zagadnień. Należy w tym miejscu dopowiedzieć, iż dotyczą one również naszej polskiej dyskusji „o pustym piekle” koncentrującej się wokół polemiki z tezami ks. Wacława Hryniewicza i jego *Nadziei powszechnego zbawienia*[6] zakorzenionej w głównej mierze w duchowości wschodniej. Zarówno Urs von Balthasar, jak też Hryniewicz, pisząc o chrześcijańskiej nadziei powszechnego zbawienia odwołują się do wczesnochrześcijańskiej teologii Kościoła, a w szczególności do poglądów Orygenesesa (ok. 185 – ok. 254) i przypisywanej mu teorii apokatastazy. Scholarza z Aleksandrii jest rzeczywiście jednym z pierwszych myślicieli wczesnochrześcijańskich który wyartykułował koncepcję powszechnej apokatastazy, rozumianej jako ostateczna finalizacja procesu Boskiej pedagogii, zmierzająca do

odnowienia wszystkich istot rozumnych i ich powrotu do pierwotnej jedności, oraz uczynił z niej integralną część swojego „systemu” filozoficzno-teologicznego[7].

Przeczytaj również: Ks. prof. Wincenty Myszor: Między ortodoksją i herezją

Zasadniczym błędem byłaby próba przedstawienia tej hipotezy bez uwzględnienia całości nauki Scholarchy z Aleksandrii i jego rozumienia chrystologii, antropologii, soteriologii i eschatologii. Być może takie właśnie jednostronne, fragmentaryczne i zdogmatyzowane odczytanie po wiekach koncepcji apokatastazy wszystkich bytów inteligibilnych, doprowadziło do formalnego potępienia tej teorii, a jej autora umieściło w gronie protoplastów późniejszych poglądów nieortodoksyjnych[8]. W 543 r. na synodzie w Konstantynopolu, na wyraźne życzenie cesarza Justyniana, w dziewiątym anatematyzmie wymierzonym przeciwko Orygenesowi, a raczej przeciw tym naukom, które przypisywano Adamantiosowi, stwierdzono:

Jeśli ktoś twierdzi lub sądzi, że kara szatanów i bezbożnych ludzi jest tymczasowa i że kiedyś nastąpi jej koniec, czyli, że nastąpi apokatastaza dla diabła i bezbożnych ludzi – niech będzie wyklęty[9].

[...]

Przystępując do rekonstrukcji Orygenesowej koncepcji powszechnej apokatastazy istot rozumnych trzeba pamiętać, iż jest ona jedynie alternatywną próbą racjonalnego uzasadnienia chrześcijańskiego

Credo przyjętego przez Myśliciela z Aleksandrii jako aksjomat systemowy. Posiada ona charakter hipotetyczny i nie pretendowała do rangi pewnego twierdzenia. Z drugiej strony wydaje się, iż jest rzeczą niemożliwą, jak zauważył w swoich szczegółowych badaniach A. Seregin, wyjaśnić koncepcję apokatastazy w oderwaniu od całości nauki Scholarchy z Aleksandrii, a w szczególności bez uwzględnienia organicznie z nią związanej hipotezy o następowaniu po sobie kolejnych światów[10]. Według nauki Orygenesesa przed naszym obecnym światem istniały wcześniejsze rzeczywistości – świat idealny: κόσμος νοητός, czy też świat preegzystujących bytów inteligibilnych (λογικοί) κόσμος νοερός, zaś nasz obecny nie musi wcale stanowić kresu następujących po sobie światów, i co jest z tym związane, nie musi być on zwieńczony apokatastazą. Może być ona kontynuowana w kolejnych wiekach czy światach najlepiej odpowiadających ich kondycji. W takim znaczeniu koncepcja cykliczności światów nabiera charakteru historiozbawczego.

[...]

Chociaż wielu współczesnych badaczy Aleksandryjczyka uważa, że logika stworzonego przez niego „systemu” domaga się wniosku o końcowym przywróceniu do pierwotnego stanu szatana i jego aniołów, to jednak kwestia ta nie jest oczywista, posiada wiele niuansów oraz sprzeczności, które nie dają jasnego rozwiązania[11]. Pewne światło na poglądy Adamantiosa w tej dość kontrowersyjnej kwestii rzuca zachowany we fragmentach *List do Przyjaciół w Aleksandrii* oraz późniejsza pośmiertna dyskusja nad jego nauką prowadzona przez Rufina i Hieronima. Hieronim po początkowym okresie fascynacji osobą i teologią Scholarchy z Aleksandrii przeszedł do obozu jego oponentów i prezentując naukę Orygenesesa, czy to w przekładach jego

dzieł, czy też w innych pismach, specjalnie akcentował niektóre aspekty jego domniemanej nieortodoksyjności, w tym też naukę o nawróceniu szatana[12]. W Rufinowym tłumaczeniu *Listu do Przyjaciół w Aleksandrii*, Orygenes wypowiada się na ten temat dość dosadnie:

Niektórzy z tych, którzy chętnie oczerniają swoich bliźnich, mnie i mojej nauce przypisują zbrodnię bluźnierstwa, czego ode mnie nigdy nie słyszeli. [...] powiadają, że moim zdaniem ojciec zła i zguby tych, których się wyrzuca z królestwa Bożego, czyli diabeł, będzie zbawiony; czego nawet ktoś puknięty w głowę i wyraźnie nierozumny powiedzieć nie może[13].

Fragment ten świadczy, iż Scholarcha z Aleksandrii odcina się od wszelkich kategoriycznych, zdogmatyzowanych twierdzeń, w których byłaby mowa o zbawieniu demonów i uważa taką naukę za bluźnierstwo. Potwierdzeniem takiego stanu rzeczy byłaby przytoczona we wstępie do *De principiis regula fidei*, która w kwestii pośmiertego losu duszy stwierdza:

[...] dusza, która ma własną substancję i życie, po zejściu z tego świata zostanie wynagrodzona stosownie do swych zasług: albo więc osiągnie dziedzictwo życia wiecznego i szczęście, jeśli zapewnią jej to jej uczynki, albo zostanie oddana na wieczny ogień i męki, jeśli jej grzechy popchną ją w tym kierunku [...] [14].

Zwrot *wieczny ogień* występujący w Biblii, w kontekście miejsca wiecznej kary przygotowanej szatanowi i jego aniołom[15] pojawia się również w pismach Adamantiosa na oznaczenie realności kar, którym podlegać będą grzesznicy[16].

Problem jest jednak bardziej złożony. Orygenes będąc alegorystą zakładał, iż niektóre stwierdzenia biblijne mają jedynie charakter wychowawczy. Pojawia się więc pytanie: czy w procesie Bożej pedagogii, tak często podkreślanej na kartach pism Aleksandryjczyka, obraz *ognia wiecznego* (τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον) nie stanowił – podobnie jak antropomorfizmy typu: gniew Boży, żal czy groźba – formy specyficznej Bożej „terapii strachu” motywującej do lepszego życia. Szczegółowa analiza filologiczna terminu αἰών, od którego pochodzi przymiotnik αἰώνιον, prowadzi do wniosku, iż Scholarcha z Aleksandrii posługiwał się tym terminem z dużą swobodą[17], a termin αἰών ma charakter czasowy i może być odnoszony jedynie do stworzeń. Zgodnie z nauką Orygenesesa wszystko, co się orzeka o Ojcu, Synu i Duchu Świętym, należy rozumieć w znaczeniu przekraczającym wszelkie kategorie chronologiczne. Bóg wykracza poza wszelki sens związany z czasem, a nawet wiecznością. Jest to wyrazem Jego transcendencji. Wszystko, co znajduje się poza Trójcą, może być opisywane za pomocą wyrażen chronologicznych[18]. W związku z tym wieczność ognia *przygotowanego diabłu i jego aniołom* (Mt 25, 41) oraz kar, które czekają grzeszników, nie może równać się z wiecznością samego Boga. W konsekwencji można powiedzieć, iż ów *ogień*, czy też *kary wieczne* mogą trwać dłużej lub krócej, w zależności jak będziemy rozumieć termin αἰώνιον. Powyższy tok rozumowania jest poważnym argumentem skłaniającym Orygenesesa do przyjęcia hipotezy o powszechnej apokatastazie istot rozumnych.

[...]

Konkludując powyższe rozważania można powiedzieć, iż Orygenes waha się, nie wiedząc do końca jak pogodzić z jednej strony nieskończone miłosierdzie Boga i Jego zbawczy plan zbawienia wszystkich istot rozumnych, z drugiej zaś naukę o wolnej woli stworzenia, które może nie chcieć, by Bóg dotknął go swą dobrocią. Przeciwwstawiając się determinizmowi współczesnych mu kierunków religijno-filozoficznych mówi:

[...]my zaś twierdzimy, że Słowo zapanuje nad całą rozumną naturą i przekształci każdą duszę wedle swej własnej doskonałości, gdy każdy swobodnie wybierze to, co chce, i osiągnie to, co wybrał[19].

Zdanie to dość adekwatnie podsumowuje poglądy Scholarchy z Aleksandrii w kwestii apokatastazy. Są one przeniknięte głęboką nadzieją, co do powszechności końcowego aktu powrotu wszystkich istot rozumnych do pierwotnej doskonałej jedności z Bogiem. Dokona się to za pośrednictwem Chrystusa i na mocy Jego zbawczej ofiary. Istoty rozumne poddane wychowawczemu procesowi Bożej ekonomii będą w stanie dobrowolnie i świadomie wejść na drogę nawrócenia i przez poszczególne etapy historii zbawienia dojść do szczęśliwego kresu. Orygenes nie wie, jak długo będzie trwał ten proces, ile jeszcze będzie musiało upłynąć wieków, czy przeminąć światów, w których istoty inteligibilne podlegać będą oczyszczeniu, by ostatecznie doświadczyć jedności z Bogiem. Zakłada jednak akt finalny tego procesu. Wtedy to Bóg będzie wszystkim we wszystkim, a stworzenia

dostąpią pierwotnego stanu kontemplacji Jego miłości. Tak więc nie zdogmatyzowana pewność, lecz przeniknięta wiarą nadzieja na powszechną jednoczącą apokatastazę, stanowi niejako zwieńczenie całego eschatologiczno-soteriologicznego „systemu” Orygenesusa.

Jerzy Duda

Artykuł ukazał się w czasopiśmie „Studia Teologiczne” 27, s. 187-201, 2009.

[1] H. Urs von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni*, tłum. St. Budzik, Tarnów 1998.

[2] Por. tamże, s. 42.

[3] Por. tamże, s. 151.

[4] Por. tamże, s. 44.

[5] DS. 1002; BF VIII, 110. Por. Sobór Florencki (1439 r.); DS 1306; BF VIII, 114.

[6] W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989. Zob. J. Majewski, *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 2000.

[7] Por. W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Wrocław 2001, s. 247.

[8] Por. B. Kumor, *Historia Kościoła, Starożytność chrześcijańska*, Lublin 2001, s. 168.

[9] Potępienie na soborze Konstantynopolitańskim II nauki o powszechnej apokatastazie miało formę zaczerpniętą z wcześniejszego o dziesięć lat synodu przeprowadzonego w tymże mieście. Por. DS. 411; BF VIII, 101.

[10] Por. tamże, II, 3, 5.

[11] Por. Crouzel, *Orygenes*, s. 320-322; J. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 350.

[12] Por. J. Kelly, *Hieronim*, przeł. R. Wiśniewski, Warszawa 2003, s. 260-277.

[13] CCL 20, 11, 4-11.

[14] De princ. I, praef. 5.

[15] Por. Mt 25, 41: „Wtedy odezwie się i do tych po lewej stronie: „Idźcie precz ode Mnie, przekłęci, w ogień wieczny (εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον), przygotowany diabłu i jego aniołom»”. Zob. Mt, 18, 8; 2 Tes 1, 9; Hbr 6, 2.

[16] Por. C. Cels. III, 78.

[17] Por. Comm. Rom. VI, 5.

[18] Por. De princ. IV, 4, 1.

[19] C. Cels. VIII, 72:.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego