

Ks. Robert Zych

Wokół rzeczywistości pośmiertnej

„Każdy etap cywilizacji ma swój paradygmat. Wzór postrzegania rzeczywistości, sposób określania wartości, podstawy naukowe, a także sposób pojmowania relacji między światem wewnętrznym a zewnętrznym”¹. W dziejach zbawienia kluczową rolę odgrywa Zmartwychwstanie Chrystusa. Dało Ono początek nowemu światu, którego kontynuacją jest rzeczywistość ostateczna. Wydarzenie Zmartwychwstania stanowi największy imperatyw dla nadziei chrześcijańskiej, wybiegającej poza granice śmierci. Stąd uzasadniony wniosek, iż nadzieja zapoczątkowuje eschatologię. W. Hryniewicz nazywa tę ostatnią „uczoną nadzieją” (*docta spes*) lub „uczoną niewiedzą o przyszłości” (*docta ignorantia futuri*)². Misterium paschalne otwiera rzeczywistość eschatyczną poprzez zrodzenie nadziei. W jej świetle człowiek jawi się jako istota otwarta na własne spełnienie w Bogu. Tego typu schemat finalizacji dziejów ludzkości pozostawia Chrystus – Dawca nadziei.

Wydarzenie Chrystusa, Boga-Człowieka, ma nieustanny wpływ na ludzkie myślenie wybiegające poza życie doczesne. Jego wkroczenie w czas i przestrzeń, początek i stawanie się, stanowi dzieje samego Boga. Boski Logos przyjął naturę ludzką i wyznaczył perspektywę życia wiecznego dla człowieka skalanego grzechem. Do każdego skierowana jest boska treść Ewangelii, która nie mieści się w wymogach

¹ Sz. Drzyżdżyk, *Człowiek w antropologii Jana Pawła II*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 6(2005), s. 140.

² Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989, s. 9.

logiki ludzkiego rozumowania. Misterium odkupienia, jak każda inna tajemnica wiary, posiada charakter antynomiczny i paradoksalny. Największe uniżenie Boga w Chrystusie stało się początkiem Jego wywyższenia. Dzięki Zmartwychwstaniu dokonało się swoiste przejście od Jezusa głoszącego Ewangelię do Chrystusa stanowiącego centrum tej Ewangelii³. Zarówno w jednym, jak i w drugim wyraża się niepojęta tajemnica miłości Boga do człowieka. Paradoksów istnieje wiele. W. Hryniewicz zadaje nawet pytanie o paradoksalność nauki o jedności Boga w Trójcy⁴. Znamię paradoksu posiadają również słowa Chrystusa o potępieniu w obliczu Jego bezgranicznej miłości wobec grzeszników.

Los człowieka po śmierci

W. Hryniewicz wiele miejsca poświęca refleksji na temat losów człowieka po śmierci. Szczególną uwagę zwraca na zmartwychwstanie. Twierdzi, iż cała egzystencja ludzka jest egzystencją paschalną, zmierzającą do ostatecznego przejścia w świat zmartwychwstania⁵. Najpierw jednak trzeba przejść przez bramę, którą stanowi śmierć. Paschalne spojrzenie na nią przewycięża lęk przed jej mrocznym wymiarem. Śmierć jest wyjściem naprzeciw definitywnemu spotkaniu z Bogiem, jako tajemnicą czczoną w ciągu życia, aktem oddania się Temu, którego człowiek nie doświadczył jeszcze w pełni⁶. Zmartwychwstanie Ukrzyżowanego wyraża ostateczną prawdę o życiu ludzkim. Zmartwychwstały Jezus jest potwierdzeniem miłości Boga względem człowieka i wskazaniem na jego losy pośmiertne⁷. Pewnikiem podstawowym zmartwychwstania każdego człowieka jest zmartwychwstanie Chrystusa. Ono stanowi zasadę, a zarazem załączek zmartwychwstania ludzi w ich ciałach⁸.

Ciekawy jest spór, jaki W. Hryniewicz toczy w związku z wypowiedzią Kongregacji Nauki Wiary. Dotyczy ona ludzkiego „ja” trwającego między śmiercią a zmartwychwstaniem i nieposiadającego swojej pełnej cielesności (*complemento sui corporis carens*)⁹. Lubelski teolog ma szereg wątpliwości w związku z powyższym

³ Por. Sz. Drzyżdżyk, „Wierzę w jednego Pana Jezusa Chrystusa” – chrystologiczna wiara Kościoła, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 9(2008), s. 140.

⁴ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus Nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. I, Lublin 1987, s. 409.

⁵ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. III, Lublin 1991, s. 26.

⁶ Por. tamże, s. 322.

⁷ Por. tamże, s. 324.

⁸ Por. Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968, s. 325.

⁹ Por. W. Hryniewicz, *Zarys...*, dz. cyt., t. III, s. 340. Znajduje się tutaj fragment wypowiedzi Kongregacji Nauki Wiary z 17 maja 1979 roku, który był uzupełniany o kluczowe treści w kilka miesięcy po oficjalnym ukazaniu się.

sformułowaniu. Z wypowiedzi Kongregacji Nauki Wiary można wnioskować o istnieniu pewnej formy cielesności, którą otrzymuje dusza w momencie śmierci. Stąd można twierdzić, że dusza nie istnieje sama po śmierci jako *anima separata*, lecz że otrzymuje coś z rzeczywistości ciała. Dokument nie odrzuca tym samym poglądu o zmartwychwstaniu po śmierci, a wręcz trwa przy tym tradycyjnym poglądzie. Dalej, poprzez swoją wypowiedź, wskazuje na zmartwychwstanie niektórych tylko ludzi w momencie śmierci, co przesłania bądź eliminuje wymiar powszechny i kosmiczny rzeczywistości zmartwychwstania zapoczątkowanej przez Chrystusa¹⁰. W. Hryniewicz ujawniając pewne własne wątpliwości co do zawartych w dokumencie Kongregacji Nauki Wiary treści teologicznych, twierdzi, iż koncepcja zmartwychwstania w śmierci nie pomija powszechności zmartwychwstania. Tym samym uznaje ją za zasadną.

Zmartwychwstanie w śmierci

W eschatycznej przemianie uczestniczy indywidualny człowiek, jak również historia, świat i cała rzeczywistość, gdyż ona skupia się w losach każdego człowieka. Problem stanowi także rozróżnianie zmartwychwstania w śmierci od zmartwychwstania powszechnego przy użyciu kategorii czasowych. Proces ten pochodzi z samej struktury ludzkiego myślenia w kategoriach ziemskiego czasu. Podejście do zagadnienia posiadające taki charakter jest ograniczone i stanowi zagrożenie regresu dla teologii¹¹. Człowiek jako istota cielesno-duchowa bytuje w sieci wielorakich relacji z innymi ludźmi i światem materialnym i dlatego wielu autorów nie bez racji zwraca uwagę na pojęcie „uczestnictwa”, jako dopełnienie antropologii jednostki ludzkiej¹². Dzięki dialogowi dokonał się w przeszłości jego rozwój. Różne relacje zapoczątkowane w doczesności wchodzą niejako w skład ciała ludzkiego. W momencie śmierci rzeczywistość człowieka nie jest spełniona, aż do czasu zmartwychwstania wszystkich ludzi. Istota ludzka jest uzależniona od rzeczywistości świata do tego stopnia, że dopóki nie dokona się proces jej całkowitej przemiany, człowiek po śmierci nie może się cieszyć pełnią zmartwychwstania. Stąd W. Hryniewicz skłania się, jak można wywnioskować z lektury jego pism, ku tezie o zmartwychwstaniu w momencie śmierci twierdząc, iż wszystkie rzeczywiste więzi zmarłego z toczącymi się dalej dziejami ludzkości nie wymagają czasowego stanu pośredniego¹³. Koncepcję zmartwychwstania w momencie śmierci można wyrazić w przystępny sposób. Według niej umiera cały człowiek, a nie tyl-

¹⁰ Por. tamże, s. 340.

¹¹ Por. tamże, s. 341.

¹² Por. Sz. Drzyżdżyk, *Uczestnictwo – wolność – godność, jako kluczowe kategorie antropologii Jana Pawła II*, „Polonia Sacra”, R. VIII(XXVI) nr 15/59(2004), s. 142.

¹³ Por. W. Hryniewicz, *Zarys...*, dz. cyt., s. 342 n.

ko jego część, czyli ciało. Następnie cały człowiek zostaje wskrzeszony przez Boga w momencie śmierci. Stąd nie istnieje potrzeba przyjmowania jakiegokolwiek czasu pośredniego między śmiercią a zmartwychwstaniem¹⁴. Za tego typu myśleniem stoją niemieccy teologowie tacy jak: K. Rahner, G. Lohfink, G. Greshake, oraz liczni teologowie ewangeliccy, którzy uważają, że moment śmierci oznacza w gruncie rzeczy zmartwychwstanie, dzień ostateczny i stworzenie nowej ziemi. W teorii tej nacisk spoczywa na indywidualnym wymiarze śmierci każdego człowieka. Człowiek wkracza do wieczności Boga i nie bytuje w czasie pośrednim, między czasem ziemskim a wiecznością. Cz. Bartnik odrzuca koncepcję zmartwychwstania w śmierci. Główną przeszkodą dla niego w przyjęciu rozumowania właściwego W. Hryniewiczowi są ściśle powiązania człowieka z rzeczywistością ziemską. Pozostanie przy tradycyjnej, w rozumieniu: starszej, nauce zakładającej istnienie (życie) po śmierci w czasie pośrednim nie przeczy możliwości zachodzenia żywej relacji życia w przyszłym świecie z życiem doczesnym¹⁵.

W. Hryniewicz opowiada się za teorią zmartwychwstania w śmierci już przez sam fakt ujmowania człowieka całościowo, czyli razem z jego historią, relacjami. Stąd kolejny spór z wytrawnym teologiem, dziś papieżem, J. Ratzingerem. J. Ratzinger twierdzi, iż poszczególny człowiek nie może dojść do pełni zmartwychwstania, zanim dokonają się pełne cierpienia dzieje ludzkości i gdy zmartwychwstaną wszyscy ludzie. Wieczność rozpoczęta, po indywidualnej śmierci, nie jest wiecznością, człowiek nie przechodzi po prostu ze stanu w „czasie” w stan „wieczności” charakterystyczny dla Boga i aniołów¹⁶. W. Hryniewicz nazywa zbędnymi polemiki i wzajemne nieporozumienia pomiędzy stanowiskami nieróżniącymi się radykalnie, co więcej znajduje w rozumowaniu J. Ratzingera punkty styeczne z teorią wydarzeń ostatecznych dokonujących się w śmierci. Zarzuca mu jednak rozbieżność pomiędzy tym, co nazywa czyścem, czyli „przejściem” i „przemieniającym momentem” spotkania z Chrystusem Sędzią, a stanem pośrednim między śmiercią poszczególnego człowieka, a zmartwychwstaniem wszystkich ludzi¹⁷. Nie ma możliwości określenia długości trwania czyścca i stanu pośredniego. Wszystkie więzi zmarłego z toczącymi się dalej dziejami świata i ludzkości nie wymagają stanu pośredniego, ponieważ wyzwolenie i oczyszczenie dokonują się w „przejściu” ze

¹⁴ Por. T.D. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej, zarys eschatologii katolickiej*, Kraków 2006, s. 46.

¹⁵ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, s. 823.

¹⁶ Por. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984, s. 200. W pracy używana jest pierwsza litera imienia i pełne nazwisko obecnego papieża Benedykta XVI, zgodnie z danymi pochodzącymi z książki napisanej na długo przed wyborem na Stolicę Piotrową.

¹⁷ Por. W. Hryniewicz, *Zarys...*, t. III, dz. cyt., s. 343.

śmierci do zmartwychwstania¹⁸. W świetle tego nie traci swego sensu modlitwa za zmarłych, która zawsze dociera „w porę” i zbiega się z przejściem zmarłego do nowego istnienia¹⁹. Modlitwa ta stanowi wyraz miłości i pamięci pozostających w doczesności względem zmarłych. Zapewne jest odwzajemniona. Stanowi niewymowny wyraz miłości do pozostających w pamięci, ponieważ często po śmierci bliskiej osoby, miłość ku niej staje się głębsza i czystsza²⁰. Dzięki modlitwie wyrażającej miłość, przywiązanie do doczesności naznaczonej cierpieniem i uniemożliwiającej zmartwychwstanie w śmierci, przestaje tworzyć barierę oddzielającą człowieka od wieczności.

Czas w rozumieniu paschalnym

W problematyce paschalnej zagadnienie czasu zajmuje szczególne miejsce. Relacje zachodzące pomiędzy czasem a wiecznością są częścią samego Boga i Jego zamysłu względem człowieka. Zjednoczenie człowieka z Bogiem, osiągające pełnię w śmierci i zmartwychwstaniu, nie niszczy jego odrębności bytowej, lecz prowadzi do ostatecznego spełnienia²¹. Naturalnym dopełnieniem życia jest uczestniczenie w wieczności Boga. Przez to uczestnictwo człowiek nie staje się Bogiem. Powyższe stwierdzenia nabierają jeszcze większej wiarygodności i prawdziwości za sprawą faktu Zmartwychwstania Chrystusa. W nowej rzeczywistości uwielbionego człowieczeństwa Chrystusowego czas już osiągnął ostateczne spełnienie. W uwielbionym Chrystusie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość tworzą nową i niepojętą syntezę. W. Hryniewicz zauważa, iż wypełnienie czasowości związane jest z samą istotą człowieczeństwa²². Oczywiście chodzi o wypełnienie czasowości w wieczności Boga. Wówczas istnienie człowieka osiąga naturalne spełnienie, ulega przemianie, a nie zakończeniu. W. Hryniewicz opowiada się za koncepcją czasu przemienionego. Pojęcie czasu przemienionego oznacza tę formę czasu, w której zmarli żyją po śmierci. W stosunku do czasu ziemskiego stanowi ponadczasowość, niemającą charakteru ciągłego²³. Umierając i zmartwychwstając, człowiek nie musi już czekać na śmierć i zmartwychwstanie innych. W swoim zmartwychwstaniu przeżywa zmartwychwstanie innych ludzi. Przejście ze śmierci do zmartwychwstania poszczególniej osoby zbiega się ze zmartwychwstaniem wszystkich ludzi, którzy żyli i żyć będą w przyszłości. Człowiek „nie czekając” na innych, osiąga w pełni

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Por. tamże, s. 344.

²⁰ Por. A. Sarwa, *Rzeczy ostateczne człowieka i świata. Eschatologia Kościoła Wschodniego*, Łódź 2003, s. 100.

²¹ Por. W. Hryniewicz, *Zarys...*, t. III, dz. cyt., s. 344.

²² Por. tamże, s. 345.

²³ Por. tamże, s. 346.

dzień ostateczny, w którym wraz ze wszystkimi zmarłymi całej historii ludzkości zmartwychwstaje do nowego życia²⁴. Przeciwnikiem tego typu koncepcji „czasu” pośmiertnego jest J. Ratzinger. Uważa on, iż taka koncepcja czasu eschatologicznego koliduje z dalszym biegiem dziejów. Przedstawiają się one jako już zakończone, a zarazem toczące się dalej. Osoby, choć osiągają swoje dopełnienie, to jednak nie stają się pozaczasowe²⁵. Koncepcja czasu przemienionego traktuje istnienie ludzkie indywidualistycznie. Człowiek umiera i zmartwychwstaje bez względu na innych, choć przez swoją śmierć i zmartwychwstanie uczestniczy w śmierci i zmartwychwstaniu wszystkich. Człowiek trwa po śmierci jako jednostka w ujęciu całościowym. Myślenie takie jest bliskie chrześcijaństwu. Zdecydowana większość religii przyjmuje trwanie tylko jakiegoś elementu ludzkiego po śmierci. Na przykład buddyzm twierdzi, iż człowiek może żyć ogromną ilość razy. „Ja” jednostkowe nie może roztopiać się, jak w hinduizmie, w bezosobowej całości bytu²⁶. Człowiek wymaga spojrzenia całościowego, niezależnie od przebywania w czasie ziemskim, czy poza nim. Co więcej, człowieka nie można niejako uzależnić od biegu historii i czasu ziemskiego. Ciekawego przeciwstawienia pogładowego dokonuje Cz. Bartnik. Naprzeciw J. Ratzingera i jego koncepcji stawia L. Borosa, węgierskiego teologa, któremu bliska była koncepcja zmartwychwstania w chwili śmierci, uważając tego drugiego za głosiciela nauki gnostyckiej²⁷. Pokazuje to, iż istnieją różnice pogładowe w ważnych kwestiach dotyczących rzeczywistości eschatologicznej wciąż oczekującej człowieka. Dzięki dziełu zbawczemu dokonanemu przez Syna Bożego człowiek ma wręcz obowiązek patrzenia w przyszłość z nadzieją. Współczesna eschatologia, jak zauważa W. Hryniewicz, skupia szczególną uwagę na osobowym centrum wydarzeń ostatecznych, którym jest Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały. Jego los jest ostatecznym wyznacznikiem losu człowieka i stanowi ostateczną miarę ludzkich dziejów. On, „Sędzia żywych i umarłych”, wskazuje na rzeczywistość ostateczną, którą stanowi nie „coś”, lecz sam Bóg w Jezusie Chrystusie²⁸.

Sąd Boży jako źródło nadziei

Rozważania o sądzie Bożym warto rozpocząć od przytoczenia stwierdzenia jednego z wybitnych teologów XX wieku R. Schwagera. Pisze on: „Dzięki nowinie o królestwie Bożym Jezus chciał ponownie zebrać cierpiących i umęczonych ludzi. Głosił prawdziwe zbawienie jako dar Boga i jako życie w odnowionej wspólno-

²⁴ Por. tamże, s. 348.

²⁵ Por. J. Ratzinger, *Eschatologia...*, dz. cyt., s. 129 n.

²⁶ Por. Cz. Bartnik, *Myśl eschatologiczna*, Lublin 2002, s. 21.

²⁷ Por. tamże, s. 23.

²⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia...*, dz. cyt., s. 11.

cie. Sprzeciw wobec Jego nauki spowodował jednak, iż musiał wkrótce przejść do mowy o sądzie i o piekle jako ostatecznej konsekwencji zamknięcia się stworzenia w sobie samym²⁹. W taki oto sposób sam Zbawiciel dał początek rozważaniom, często bardzo burzliwym, na temat sądu eschatologicznego. W. Hryniewicz wielokrotnie poświęcał wiele miejsca sprawie sądu, który nie ominie nikogo z żyjących. Wchodząc na drogę jego refleksji teologicznej dotyczącej sądu, który nikogo nie ominie, na początku warto zwrócić uwagę na wnikliwą analizę przypowieści o Sądzie Ostatecznym. Zawarta jest ona tylko w pierwszej Ewangelii. Stanowi niezwykle wzniosły wykład nauki eschatycznej Chrystusa. Niesie ze sobą ogromny rozwój cywilizacji i moralności, szczególnie naświetlając godność każdego człowieka. Przypowieść przedstawia pewnego rodzaju „dyskrecję miłosierdzia”. Sprawiedliwi, choć wiedzieli przez całe życie, że czynią to, co się Bogu podoba, to jednak w momencie sądu są zupełnie zaskoczeni i zdumieni³⁰. Świadczy o tym ich szczere pytanie: „Panie, kiedy widzieliśmy Cię głodnym i nakarmiliśmy Ciebie lub spragnionym i daliśmy Ci pić? Kiedy widzieliśmy Cię przybyszem i przyjęliśmy Cię, lub nagim i przyodzialiśmy Cię? Kiedy widzieliśmy Cię chorym lub w więzieniu i przyszliśmy do Ciebie?” (Mt 25, 37–39). „Zdumienie sprawiedliwych i miłosiernych w czasie sądu świadczy o tym, że ich dobre czyny nie były dokonane z myślą o nagrodzie, lecz z bezinteresownej troski o innych³¹.”

Znaczenie motywu

W. Hryniewicz podkreśla, iż przede wszystkim liczy się czystość motywu postępowania i bezinteresowność w czynieniu dobra³². To właśnie stanowi przedmiot osądu, a nie sam czyn. Bóg czeka nieustannie na świadome czynienie dobra wpływające z autentycznej miłości do człowieka, a nie z powodu lęku przed karą. Tego typu myślenie i jego zaszczepienie w ludziach jest intencją W. Hryniewicza. Zwraca on szczególną uwagę, na kanwie przypowieści, na relacje zachodzące pomiędzy własnym dobrem, Bogiem i bliźnim. Człowiek gotów jest czynić szeroko rozumiane dobro tylko i wyłącznie z myślą o własnym zbawieniu: „Celem dobrych czynów jest on sam, a nie Bóg czy bardziej konkretnie i bezpośrednio bliźni w potrzebie. Czysty, teocentryczny stosunek do Boga zostaje w ten sposób skażony nastawieniem egocentrycznym. Zaciera się także altruizm, czyli czynienie dobra

²⁹ R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia w kontekście ewolucji, inżynierii genetycznej i Apokalipsy*, Tarnów 2002, s. 148.

³⁰ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy...*, dz. cyt., s. 28.

³¹ Tamże, s. 29; por. także: W. Hryniewicz, *Zarys...*, t. III, dz. cyt., s. 167–168. Tutaj ważne są słowa, iż potrzebujący nie jest Chrystusem, lecz zasłoną dla Jego obecności.

³² Por. tamże, s. 30.

ze względu na niedolę drugiego człowieka, bez myśli o własnym zbawieniu”³³. Idąc dalej W. Hryniewicz twierdzi, iż uczynki miłosierdzia nie mogą być tylko jednorazowym gestem. Chodzi wręcz o trwałe nastawienie duchowe wyrastające z faktu realizacji przykazania miłości Boga i bliźniego. Na Sądzie Ostatecznym postępowanie wobec innych stanowić będzie kryterium oceny ludzkiego życia. Skoro miłość Boga uwidacznia się w „postępowaniu” względem ludzi, to jakikolwiek czyn w stosunku do człowieka odnosi się, na zasadzie porównania, do „czynienia” Bożego.

Światło przypowieści

Przypowieść o sądzie ma charakter uniwersalny. Przypomina prawdę o ludzkiej śmierci i tym, co po niej nastąpi. Nie ma na celu zastraszenia przed sądem. Stanowi wezwanie i zaproszenie do życia, w którym istnieje wielka przestrzeń wrażliwości na innych oraz ich potrzeby duchowe i materialne³⁴. Tekst Ewangelii o Sądzie Ostatecznym (Mt 25, 31–46) mówi o Tym, który będzie Sędzią wszystkich, a już teraz jest niewidzialnie obecny w świecie w „najmniejszych braciach”. Swoją eschatologiczną obecność kryje w chorych, cierpiących głód, tułaczkę, pragnienie, nędzę i pozbawienie wolności. Utożsamia się z nimi i czyni ich jedyną normą swojego sądu. Człowiek najbardziej uciśniony i zapomniany dzieli los Chrystusa w jego kenozie, a przez to staje się wybawicielem człowieka i sędzią, choć teraz sam oczekuje pomocy i ocalenia³⁵.

Sędzia

W. Hryniewicz zauważa pewną prawidłowość. Jej treść stanowi ściśle powiązanie wolności z boskim sądem. Sąd koreluje z procesem samookreślenia się wolności człowieka. Sądu nad samym sobą dokonuje człowiek: „...Tak więc człowiek staje się ostatecznie sam swoim sądem”³⁶. Sąd Boży to wgląd w samego siebie i osądzenie w świetle Prawdy³⁷. Powyższe sformułowanie brzmi paradoksalnie, lecz jest prawdziwe. Dostrzeżenie prawdy o sobie samym, swoich czynach, wykorzystaniu wolności, jak również niezmierzonej miłości Boga, stanowi istotę sądu: „Wyrok nie musi przyjść z zewnątrz, gdyż każdy nosi go już w samym sobie w całej prawdzie swojego życia z jego stronami jasnymi i ciemnymi. Boża światłość otwiera oczy stworzeniu na całe dzieje jego wolności. Bóg nie inscenizuje dwóch

³³ Tamże, s. 31.

³⁴ Por. tamże, s. 33.

³⁵ Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i Ekumenii*, Warszawa 1997, s. 65.

³⁶ J. Ratzinger, *Eschatologia...*, dz. cyt., s. 226.

³⁷ Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996, s. 76; por. także: J. Ratzinger, *Eschatologia...*, dz. cyt., s. 225. J. Ratzinger wyraźnie podkreśla, iż to Bóg jest Prawdą, w dodatku jako „Osoba”.

sądów: szczegółowego i ostatecznego. Jest tylko jeden sąd, „sąd godny Boga” (Mdr 12, 26). Dokonuje się on w śmierci człowieka, który musi osądzić samego siebie i dokonać ostatecznego wyboru³⁸. Podobną refleksją o Sądzie Ostatecznym dzieli się Cz. Bartnik. Według niego: „Sąd będzie przede wszystkim uroczystym nadaniem sensu całej historii, pokazaniem Chrystusa jako eschatologicznego klucza do tajemnicy bytu, oraz obnażeniem bezsensu postawy antychrystusowej, niezbaczej (...) musi mieć miejsce wytlumaczenie całej historii, jej dróg, zagadek, sekretów, niezrozumiałości”³⁹. Powyższe stwierdzenie nasuwa wniosek o „stanięciu w prawdzie”, co podkreśla W. Hryniewicz. Człowiek dopiero w czasie sądu pozna sens dziejów, w tym szczególnie działania Bożego w historii, którego apogeum dokonało się w Jezusie Chrystusie. Średniowieczny obraz sądu jako *Dies irae* został odrzucony. Sąd, do którego prowadzi śmierć, ze względu na nią samą budzi uczucie grozy i niepewności. Uspokajające światło rzuca fakt atmosfery pokoju, nieopisanej łagodności, miłości i radości spotkania się osób, które wzajemnie siebie oczekiwały w całej przeszłości. Właśnie taka atmosfera będzie towarzyszyć wydarzeniu sądu⁴⁰. Ciekawe spostrzeżenia podaje W. Hryniewicz w związku z możliwością wyobrażenia sobie wydarzeń ostatecznych. Nie można ich traktować jako sukcesywnie następujących po sobie stanów: „Jest to jeden i ten sam ostateczny proces przeobrażenia ludzkiej wolności i całego ludzkiego jestestwa. Dzięki temu procesowi człowiek może odnaleźć swoją prawdziwą tożsamość i osiągnąć cel, dla którego został stworzony. Śmierć człowieka jest jego przejściem (Paschą!) do ostatecznego przeobrażenia i spełnienia całego życia”⁴¹.

Sąd nie polega na zatwierdzeniu przez Boga ludzkich opcji fundamentalnych, mających niewiele wspólnego z wiarą. Bóg nie „zamraża” ostatecznej decyzji ludzkiej wolności tak, iż nie mogłaby ulec zmianie. Tego rodzaju wyobrażenie, a raczej jego przyjęcie i wprowadzenie w eschatologię, W. Hryniewicz obwinia za zanik eschatologii nadziei i ukształtowanie tym samym eschatologii strachu i lęku przed Bogiem⁴². Przedmiotem sądu jest całe życie człowieka, w którym znajduje się, u każdego coś, co podlega potępieniu i zasługuje na nie. Stąd nie można mieć pewności zbawienia. Konieczne jest, aby świadomość o tej treści przeniknięta była ufnością w miłosierdzie Boga, który inaczej osądza niż serce człowieka⁴³. W prze-

³⁸ W. Hryniewicz, *Dramat...*, dz. cyt., s. 76.

³⁹ Cz. Bartnik, *Mysł eschatologiczna...*, dz. cyt., s. 68.

⁴⁰ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka...*, dz. cyt., t. 2, s. 842.

⁴¹ W. Hryniewicz, *Dramat...*, dz. cyt., s. 76; por. także: J. Ratzinger, *Eschatologia...*, dz. cyt., s. 224; por. także: Z. Danielewicz, *Niebo, historia przyszłości*, Warszawa 2005, s. 133. Autor odwołuje się do konstytucji Benedykta XII *Benedictus Deus*.

⁴² Por. W. Hryniewicz, *Dramat...*, dz. cyt., s. 76.

⁴³ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia...*, dz. cyt., s. 110.

ciwnym razie istnieje niebezpieczeństwo popadnięcia w depresję, zwątpienie, niebezpieczeństwo ucieczki i niechęci w poszukiwaniu prawdziwego obrazu Stwórcy. Sąd Boży posiada charakter wewnętrzny. Dokonuje się w momencie spotkania. Człowiek staje przed Bogiem wraz z dziejami własnego życia, którego jasne i ciemne strony dostrzeże w mgnieniu oka⁴⁴. Granica podziału nie przebiega pomiędzy ludźmi „dobrymi” i „złymi”. „Owce” i „kozły” (por. Mt 25, 32) są symbolem tego, co w życiu zasługuje na uznanie, oraz wszystkiego, co domaga się odrzucenia i potępienia. Bóg pozwoli człowiekowi zobaczyć, kim mógł być, a kim jest. Można tylko mieć nadzieję, iż wszelkie zło i niegodziwości zostaną na zawsze od człowieka oddzielone i unicestwione⁴⁵. Spotkanie z Bogiem stanowi sąd oczyszczający. Nie bez powodu porównuje się je do przejścia „jakby przez ogień” (1 Kor 3, 15). Zawiera w sobie doświadczenie lęku, a zarazem miłości i miłosierdzia Sędziego. Co więcej Sędzią jest Chrystus, stąd samo słowo „sąd” staje się wyrazem nadziei⁴⁶.

Zarówno w Nowym Testamencie, jak i najstarszych symbolach wiary, Paruzja i sąd pojawiają się jako ściśle ze sobą związane. Skoro Paruzja oznacza pełne ustanowienie królestwa Bożego, to konsekwencją naturalną jest traktowanie jej jako sądu. W takim ujęciu sprawy sąd oznaczałyby zmanifestowanie najwyższej władzy. Sprawcą sądu ma być Chrystus, który w nim dokona swojej ostatniej zbawczej interwencji. Powyżej przedstawiona wizja niesie ze sobą niepoliczalny ładunek nadziei. Często jest ona jednak zniekształcana. Zachodzi, niestety, ewolucja z *Dies Domini* na *Dies irae*. Odpowiedzią na tak wypaczoną ideę sądu może być jedynie powrót do pierwotnego jego ujęcia jako interwencji dopełniającej zbawcze dzieło Chrystusa. Warto również pamiętać, iż Bóg stworzył świat nie tylko jako naturę, ale jako historię. Paruzja ma stanowić jej zamknięcie i ukazanie sensu przewidzianego przez Boga i urzeczywistnionego w dziejach świata⁴⁷

Zbawienie zbuntowanych

W. Hryniewicz pisze o paradoksie równoczesnego zbawienia i potępienia: „Co oznacza, że zbawienie i potępienie mogą współistnieć w jednej i tej samej osobie? Przede wszystkim to, że szczęściu płynącemu z poznania Boga, miłości i zjednoczenia z Nim może towarzyszyć sprawiająca ból świadomość wszystkich upadków i win popełnionych za życia”⁴⁸. Przyjęcie koncepcji sądu polegającego na ostatecznym usankcjonowaniu opcji fundamentalnej, wówczas przypadku opcji negatywnej, trzeba by przyjąć za jakies „uwiecznienie” grzechu przez Boga. Ludzkie

⁴⁴ Por. W. Hryniewicz, *Zarys...*, t. III, dz. cyt., s. 368.

⁴⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy...*, dz. cyt., s. 35.

⁴⁶ Por. W. Hryniewicz, *Zarys...*, t. III, dz. cyt., s. 368.

⁴⁷ Por. T. D. Łukaszuk, *Ostateczny los...*, dz. cyt., s. 173–174.

⁴⁸ W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia...*, dz. cyt., s. 110.

„nie” względem Boga miałyby charakter ostateczny. Bóg jednak nie może „ocalić” i umieścić w wieczności grzechu. Fakt taki posiadałby miano „ocalenia infernalnego”. Bóg nie pozostawia nawet najbardziej zbuntowanego grzesznika. Nawet najbardziej zbuntowana wolność może być przez Boga doprowadzona do definitywnego „tak” wobec Stwórcy⁴⁹. Powyższe stwierdzenie znajduje swoje oparcie w pierwszych słowach encykliki papieża Jana Pawła II *Veritatis splendor*: „Blask Prawdy jaśnieje we wszystkich dziełach Stwórcy, w szczególności zaś sposób w człowieku...”⁵⁰. Istnieje zatem podstawa do wypowiedzenia przez każdego „tak” wobec Stwórcy. Sąd wyzwala i odsłania pierwotną ikoniczność człowieka. Akt ten jest dziełem zwycięskiej i przeobrażającej miłości Boga⁵¹. Przejawia się ona najwyraźniej w Misterium Paschalnym Chrystusa. Sąd zmartwychwstałego jest zawsze sądem zbawczym⁵². Stąd płynie nadzieja dla człowieka trwającego jeszcze po stronie doczesności.

Dotykając tematyki sądu eschatologicznego, nie sposób pominąć kluczowej roli krzyża. Nie jest on znakiem sądu i potępienia świata przez Boga. Wręcz przeciwnie, to na krzyżu zapadła decyzja o odkupieniu i zbawieniu świata. Krzyż często jest rozumiany jako sąd i potępienie Chrystusa przez Boga. Przesłania to fakt, iż ukrzyżowanie, największa zbrodnia ludzkości w jej dziejach, spowodowane zostało przez ludzi, a nie przez Boga. Stąd krzyż jest sądem Boga, ale nie jako potępienie Ukrzyżowanego⁵³. Rzeczywistość krzyża przedstawia prawdę o miłości Boga, który jest Prawdą (przez duże „P”). Przed Nią człowiek stanie w momencie sądu i osądzi siebie samego. Paradoksalny, lecz prawdziwy jest fakt, iż misterium krzyża staje się już obecnością sądu, który stanowi sąd ostateczny oczekiwany jako wydarzenie przyszłe na końcu świata⁵⁴. Sędzią jest Ukrzyżowany i nie musi nic czynić. Jego obecność sprawia dokonywanie się sądu. Najlepszy Sędzia respektuje decyzje ludzkiej wolności, ale tym samym nie rezygnuje ze wszystkich możliwych sposobów docierania do człowieka. Zna sposoby skutecznego wyjścia naprzeciw temu, kto odwraca się od Niego, wyzwolenia go z niewoli samego siebie i przemienienia⁵⁵. Taka wizja sądu sprawia dobre i prawidłowe jego rozumienie. Zbliża do Boga i wywołuje coraz większe zaufanie do Stwórcy, Jego zbawczych planów. Człowiek przestaje się lękać. Czyni autentycznymi i szczerymi motywy swojego postępowania, wiedząc, iż sąd nie jest celem sam w sobie, co więcej, posiada kierunek, który się zowie Zbawienie.

⁴⁹ Por. W. Hryniewicz, *Dramat...*, dz. cyt., s. 77.

⁵⁰ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Wrocław 1998, s. 3.

⁵¹ Por. W. Hryniewicz, *Dramat...*, dz. cyt., s. 77.

⁵² Por. W. Hryniewicz, *Zarys...*, t. I, dz. cyt., s. 270.

⁵³ Por. tamże, s. 299.

⁵⁴ Por. W. Hryniewicz, *Zarys...*, t. II, dz. cyt., s. 268.

⁵⁵ Por. W. Hryniewicz, *Zarys...*, t. III, dz. cyt., s. 367.

Around the Reality of the Afterlife

Summary

The subject of this article is the fate of man after death. The author, based on the approaches of leading theologians, mainly W. Hryniewicz, presents the theological concepts concerning the afterlife reality. The author shows the concept of resurrection at the moment of death. He also presents the vision of the time in the perspective of the Pascal Mystery. Much place is also given in showing God's judgement as a source of hope for man. The final part is dedicated to the question of the salvation of rebels.