

S. Anna Murawska*
UKSW, Warszawa

KOSMICZNY WYMIAR PEŁNI ZBAWIENIA W CHRYSZTUSIE PASCHALNYM W UJĘCIU KS. WAŁAWA HRYNIEWICZA

Pełnia zbawienia jako rzeczywistość ostateczna (finalna) jest ważnym tematem obecnym w nauczaniu Kościoła i w literaturze teologicznej. Różne nurty myśli teologicznej¹ pokazują złożoność problemu oraz wielość dróg, na których poszukuje się coraz pełniejszych interpretacji wydarzeń ostatecznych. Wśród nich obecna jest myśl Waława Hryniewicza.

Jego zasługą jest zaprezentowanie takiego ujęcia², w którym kosmiczny wymiar pełni zbawienia jest ściśle związany z Paschą Chrystusa, pojmowaną integralnie z innymi wydarzeniami paschalnymi, co też zostanie przedstawione w niniejszym artykule.

JEDNOŚĆ WYDARZEŃ PASCHALNYCH

Refleksja teologiczna Hryniewicza dotycząca Zmartwychwstania charakteryzuje się chrystocentryczno-paschalnym ukierunkowaniem. Świadczy o tym fakt postawienia w punkcie wyjścia oraz w jej centrum Osoby Jezusa Chrystusa wraz z wydarzeniami paschalnymi. Nawiązuje w ten sposób do starochrześcijańskiej tradycji, ujmującej misterium paschalne jako niepodzielną całość³. Przypomina w związku z tą tradycją z II–III wieku, że: „Paschą w sensie ścisłym jest przejście Chrystusa ze śmierci do życia, przekroczenie granicy między życiem doczesnym,

* S. dr Anna Murawska, w 2009 roku ukończyła PWT we Wrocławiu, związana jest z USJK; mieszka w Sycowie, jest zaangażowana w pracę katechetyczną, ewangelizacyjną i formacyjną; e mail: saanna@poczta.onet.pl.

¹ Wśród polskich teologów, którzy zajmują się tą problematyką, należy wymienić: C. Bartnika, J. Salija, A. Nossola, Z. Kijasa, P. Liszkę, B. Ferdka, R. Rogowskiego, I. Bokwę, K. Góździa i H. Szmulewicza.

² Stan badań nad refleksją teologiczną W. Hryniewicza został opracowany i jest zawarty w mojej pracy doktorskiej: *Pełnia zbawienia w Chrystusie na przykładzie teologii ks. W. Hryniewicza*.

³ W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1987 [dalej jako: *Chrystus nasza Pascha*], s. 120.

naznaczonym piętnem grzechu i śmierci a życiem przyszłego wieku”⁴. Uzasadnienie natomiast znajduje w Ewangelii Janowej, według której Ukrzyżowanie, Wywyższenie, Zmartwychwstanie i powrót do Ojca stanowią jedno misterium uwielbienia Syna przez Ojca⁵.

W integralnym ujęciu wydarzeń paschalnych mieści się zdaniem W. Hryniewicza wzajemny związek Wcielenia i Zmartwychwstania. Wcielenie jest bowiem związane z pełną realizacją człowieczeństwa w tajemnicy Zmartwychwstania Chrystusa, a jego Śmierć dobrowolnie przyjęta jawi się jako dopełnienie Wcielenia w ciele cierpiętlwym. Opowiada się więc za uznaniem Wcielenia jako integralnej części wydarzeń paschalnych⁶. W tej perspektywie Zmartwychwstanie jest rozumiane jako misterium Wcielenia w jego pełnej realizacji i chwalebnej pełni⁷.

Bardziej brzemienisty w skutki wydaje się związek Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia, ponieważ – zdaniem W. Hryniewicza – Wniebowstąpienie rozwija dalej sens Zmartwychwstania, a więc zarówno Zmartwychwstanie, jak i Wniebowstąpienie są „równoczesnymi wydarzeniami ponadhistorycznymi, dwoma uzupełniającymi się wymiarami uwielbienia Jezusa”. Wyraża je tutaj „język uwielbienia” właściwy Janowej Ewangelii i związanej z nią Tradycji wschodniej.

Idea Wniebowstąpienia różni się więc jedynie logicznie od Zmartwychwstania pojętego jako powstanie z martwych. Wniebowstąpienie jest wywyższeniem Zmartwychwstałego Chrystusa u Ojca (por. J 14,12.28)⁸ jako Pana wszechświata. Jest uwielbieniem Chrystusa⁹. W Ewangelii Łukaszej widzi Wniebowstąpienie jako ostatnie ukazanie się Chrystusa, których celem było przybliżenie apostołom znaczenia Zmartwychwstania¹⁰.

W. Hryniewicz, opowiadając się za łącznym traktowaniem wydarzeń po Zmartwychwstaniu uwzględniających Wniebowstąpienie¹¹ jako manifestację wewnętrznej treści misterium¹², widzi w nich wydarzenia eschatyczne, których nie można pojmować w kategoriach doczesnych.

⁴ Tamże, s. 159–160.

⁵ W odróżnieniu od synoptyków, którzy zachowują pewną chronologię wydarzeń. Por. tamże, s. 120.

⁶ Tamże, s. 277–280, 274.

⁷ Można przypuszczać, że inspiracją dla W. Hryniewicza była m.in. lektura myśli Ojców greckich, ponieważ według nich istnieje ścisły związek Zmartwychwstania z Wcieleniem. Pojmują oni całe dzieło odkupienia jako przebóstwienie ludzkiej natury Chrystusa, pociągające za sobą przemianę całej ludzkości i świata.

⁸ Fragment J 14,12.28, do którego odwołuje się W. Hryniewicz, nie do końca jest związany z poprzedzającym go zdaniem. Por. *Chrystus nasza Pascha*, s. 363.

⁹ Oddzielenie okresem czterdziestu dni Zmartwychwstania od Wniebowstąpienia, o których mowa w *Dziejach Apostolskich*, W. Hryniewicz interpretuje jako liczbę symboliczną, świętą, „oznaczającą w tym przypadku szczególnie czas łaski oraz pełni doświadczenia paschalnego”. Zob. *Chrystus nasza Pascha*, s. 364.

¹⁰ Tamże, s. 364.

¹¹ Oddzielne święto Wniebowstąpienia utrwaliło się w drugiej połowie IV wieku.

¹² *Chrystus nasza Pascha*, s. 365.

W konsekwentnie podjętej próbie ukazania jedności wydarzeń paschalnych oraz ich zewnętrznej manifestacji poszerza perspektywę o uchwycenie zależności pomiędzy Zmartwychwstaniem, Wniebowstąpieniem a Paruzją.

Łącząc przyszłościową interpretację Paruzji z teraźniejszościową, podkreśla z jednej strony aspekt oczekiwania na spotkanie z Chrystusem, który przyjdzie, z drugiej zaś możliwość spotkania tego samego Zmartwychwstałego Chrystusa już teraz, poprzez życie dla drugich, przewyciężając śmierć i zmartwychwstając do nowego życia.

Jego zdaniem opisana w *Dziejach Apostolskich* scena Wniebowstąpienia jest poniekąd odwróconym obrazem Paruzji. Jest ona świętem Chrystusa, którego Bóg wywyższył i uczynił Panem wszechświata. Rozstanie z uczniami wskazuje na ustanie pewnego sposobu relacji i pociąga za sobą oczekiwanie Jego powrotu¹³.

Pozostaje jeszcze kwestia samego momentu Zmartwychwstania, tak bardzo istotna dla rozumienia całościowej idei pełni zbawienia. W. Hryniewicz uważa, że Boski akt wskrzeszenia Chrystusa nie jest wydarzeniem, które miało nastąpić po jego śmierci, lecz jest manifestacją tego, co dokonało się w śmierci: nowego, eschatologicznego życia. Wynika stąd jasno, że W. Hryniewicz opowiada się za Zmartwychwstaniem Chrystusa w samym momencie śmierci. Jednak nie używa tego stwierdzenia, ponieważ jego zdaniem naruszałoby się wówczas samą logikę języka¹⁴.

Przyjęcie tej prawdy pozostaje w ścisłym związku z konsekwencjami dotyczącymi zmartwychwstania człowieka. Nie bez wpływu jest też samo rozumienie czasu. Według niego pojawia się trudność wówczas, gdy zmartwychwstanie w śmierci odróżnia się od zmartwychwstania powszechnego za pomocą kategorii czasowych¹⁵. Poza tym w proces eschatycznej przemiany włączony jest nie tylko człowiek jako jednostka, lecz również cała społeczność ludzka, historia i świat. Dzieje się tak dlatego, że cała rzeczywistość skupia się w losach każdego człowieka¹⁶. W śmierci człowiek osiągnie kres całych dziejów.

To powiązanie widać wyraźnie w interpretacji cielesnego zmartwychwstania człowieka. W. Hryniewicz ujmuje je jako przemianę zmarłego ciała w obrębie wszechświata, który wraz ze Zmartwychwstaniem Chrystusa również został tajemniczo przemieniony w głębi swej rzeczywistości. W tym nowym wszechświecie osobowość ludzka nie znika. Zostanie zachowana ciągłość między tym, który zmartwychwstał, a tym, który żył na ziemi. Ciągłość zapewnia Bóg Stwórca i Ożywiciel,

¹³ Tamże, s. 366.

¹⁴ Wprowadza zatem rozróżnienie na typy pierwotnego języka chrześcijańskiego, który również służył w pierwszych wiekach do wyrażenia wiary paschalnej. Uzasadnienie znajduje w tradycji Janowej. Co do tego drugiego typu, którym sam się posługuje – jest to język wywyższenia. Za jego pomocą formułuje myśl w następujący sposób: Jezus został wywyższony w chwale od momentu swojej śmierci. Tamże, s. 354.

¹⁵ W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991 [dalej jako: *Pascha Chrystusa*], s. 340.

¹⁶ Tamże, s. 340.

który powołuje do istnienia i wskrzesza do nowego życia¹⁷. Zmartwychwstanie nie narusza określonych przez ludzkie ciało związków ze światem, lecz nadaje im nowy, wyłącznie pozytywny charakter, wykluczający raz na zawsze wszelką zależność od śmierci. Zmartwychwstanie radykalnie przeobraża ten związek. Zapewnia ciału człowieka w jego związkach ze światem stan całkowitej niezniszczalności¹⁸.

Zdaniem lubelskiego teologa stanowisko Kongregacji Nauki Wiary nie odrzuca wyraźnie poglądu o zmartwychwstaniu po śmierci, lecz wyraża niepokój co do sprowadzenia całej rzeczywistości Zmartwychwstania, o której mówi Pismo Święte, jedynie do zmartwychwstania poszczególnych ludzi w momencie śmierci¹⁹.

Jak widać, W. Hryniewiczowi bliski jest model wertykalny, w odróżnieniu od tradycyjnego, który łącząc zmartwychwstanie ze śmiercią, przenosi na człowieka to, co rzeczywiście dokonało się już w Śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa, a wydarzenia ostateczne (*éschata*) nie znajdują się dopiero na końcu linii czasu, ale niejako przecinają ją na całej jej długości; są bliskie każdemu człowiekowi w jego śmierci²⁰. Pisze też, iż wieczność nie przychodzi po skończeniu czasu i po końcu historii, ale będąc w stosunku do tej właśnie ziemskiej historii transcendentną, jest ona jednocześnie tkwiącym w niej ostatecznym spełnieniem²¹.

W. Hryniewicz nie obawia się włączyć tej perspektywy do teologicznych refleksji, inspirację czerpiąc z teologii prawosławnej²².

Lubelski teolog przypomina, że śmierć Jezusa nastąpiła w przemijającym czasie historii, ale zawiera w sobie koniec czasów²³. Zwraca jednak uwagę, że tego samego stwierdzenia nie da się użyć w stosunku do Zmartwychwstania, gdyż dokonało się ono poza zasięgiem czasu, niejako na styku z wiecznością²⁴. W rzeczywistości nie jest już ono wydarzeniem należącym do ziemskiego sposobu egzystencji. Granicą czasu jest śmierć, początek wieczności²⁵.

W. Hryniewicz przypomina, że Zmartwychwstanie Chrystusa ma charakter ponadczasowy i eschatologiczny. Zmartwychwstały Chrystus przemienia czas i przestrzeń²⁶, mając nad nimi władzę. Przewycięża destrukcyjność czasu i prze-

¹⁷ *Chrystus nasza Pascha*, s. 350.

¹⁸ Por. tamże, s. 351.

¹⁹ Dokument Kongregacji Nauki Wiary z 17 V 1979 roku, stosując w relacji W. Hryniewicza kategorie czasowe dla odróżnienia zmartwychwstania w śmierci od zmartwychwstania powszechnego, mówi, że „ja” człowieka (dusza) między śmiercią a zmartwychwstaniem pozbawione jest „pełnej cielesności”, gdyż tę osiągnie dopiero na końcu świata w zmartwychwstaniu ciała. Zob. *Pascha Chrystusa*, s. 340.

²⁰ Tamże, s. 356.

²¹ Odwołuje się tutaj do Schillebeeckxa. *Pascha Chrystusa*, s. 345.

²² Podkreśla to szczególnie J. Klinger w książce *O istocie prawosławia; Pascha Chrystusa*, s. 220.

²³ W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987 [dalej jako: *Nasza Pascha*], s. 269.

²⁴ Tamże, s. 271.

²⁵ Tamże.

²⁶ *Pascha Chrystusa*, s. 220.

strzeni mocą swojego Ducha. Jego Pascha obejmuje i przenika wszystkie czasy i miejsca²⁷. W Nim przestrzeń nie dzieli, a czas nie niszczy. Przestają też być nośnikami śmierci. Ludzkie istnienie zostaje w ten sposób wyzwolone od metafizycznego zamknięcia w przemijających momentach czasu. Staje się otwartą przestrzenią nowego życia²⁸.

W. Hryniewicz włącza tu kategorię „czasu przemienionego”²⁹. Jego zdaniem przyjęcie pojęcia czasu przemienionego pozwala przezwyciężyć jednostronność alternatywy: czas albo wieczność³⁰. W świetle problematyki temporalnej Osoba Ducha Świętego jawi się jako „Duch wieczny”, który pozostaje Panem czasu, transcendentnym w stosunku do przeszłości³¹.

Należy zauważyć, że podjęta przez W. Hryniewicza próba integralnego ujęcia wydarzeń paschalnych i ich zewnętrznej manifestacji ma swoje konsekwencje w interpretacji pełni zbawienia.

Opierając się na Ewangelii Janowej, Tradycji pierwszych wieków oraz wykorzystując intuicje teologii wschodniej z jej rysem apofatycznym, ujmując ją przede wszystkim w kategorii uwielbienia i wywyższenia, łączy aspekt przyszłościowy z teraźniejszościowym oraz wprowadza do refleksji nieodzowny element nadziei na spełnienie wydarzeń ostatecznych.

KOSMICZNY WYMIAR PEŁNI ZBAWIENIA

Kosmiczny wymiar pełni zbawienia wiąże się ściśle z obietnicą nowej ziemi i nowego nieba. Oznacza przemianę całego wszechświata, aby stał się ojczyzną uwielbionej ludzkości. Zatem jest tutaj mowa o ostatecznym losie ludzkości, ale też świata materialnego, który przez związki z nią zdolny jest do zbawienia, wyzwolenia i przemiany³². W. Hryniewicz przypomina, że eschatyczne królestwo Boże nie będzie końcowym rezultatem doczesnych dziejów, lecz dziełem Boga.

²⁷ *Nasza Pascha*, s. 273.

²⁸ *Pascha Chrystusa*, s. 220.

²⁹ Jest to proces ustawicznego dojrzewania i owocowania całej ziemskiej egzystencji człowieka do ostatecznego spełnienia w Bogu. Chodzi tu o kategorię czasu przemienionego lansowaną przez Lohfinka. Ratzinger i Vorgimler krytycznie się do niej odnieśli.

³⁰ *Pascha Chrystusa*, s. 346.

³¹ *Nasza Pascha*, s. 282.

³² *Pascha Chrystusa*, s. 463–464.

W PERSPEKTYWIE TEOLOGII SZABATU

Zaskakujący może wydawać się fakt, że w podjętej przez W. Hryniewicza refleksji na temat kosmicznego wymiaru pełni zbawienia określa on teologię szabatu jako swoisty korelat chrześcijańskiej teologii paschalnej i jej dopełnienie³³.

W związku z tym szuka w niej inspiracji do wnikliwego i twórczego poszukiwania, teologia szabatu bowiem jako błogosławionego dnia objawienia się stworzeniom Boga świętującego i w nich obecnego mówi równocześnie o tym, iż jest On uspokojeniem, radością istnienia, nadzieją i przyszłością wszechrzeczy. Jest to nadzieja ostatecznego spełnienia, wiecznego święta – szabatu Boga wraz ze swym stworzeniem, czyli eschatologicznego, bez końca³⁴. I jako taka mówi o stykaniu się wieczności z czasem, a jej rys uniwersalistyczny wyraża się w błogosławieństwie całego stworzenia i jego dziejów³⁵. W tym świetle teologia kosmosu jako stworzenia Bożego ma swoje eschatologiczne odniesienie i domaga się odpowiedzi dotyczącej jego przyszłości ostatecznej.

KOSMICZNY WYMIAR ZMARTWYCHWSTANIA JEZUSA CHRYSUSA

Zmartwychwstanie Chrystusa nie stanowi wyizolowanego wydarzenia. Jego skutki dotyczą bezpośrednio dziejów ludzkości i kosmosu. A dokładnie, od tego momentu Chrystus tworzy nowy wszechświat, „nowe niebiosa i nową ziemię”.

Aby uwypuklić kosmiczny wymiar Zmartwychwstania, W. Hryniewicz łączy go z kosmicznym charakterem krzyża³⁶. Czytelność przesłania Chrystusowego krzyża w perspektywie kosmicznej tkwi zatem w jego realizmie i uniwersalizmie, który niesie w sobie, oraz nadziei zbawienia, którą rodzi. Akcent spoczywa jednak na wydarzeniu Zmartwychwstania, ponieważ w Zmartwychwstałym Chrystusie spełnia się już rzeczywistość ostateczna. Żadne wydarzenie w dziejach nie będzie już miało dla przyszłości świata większego znaczenia niż Zmartwychwstanie Chrystusa wraz ze swoim eschatologicznym dynamizmem³⁷.

³³ Tamże, s. 470.

³⁴ Tamże, s. 480–481.

³⁵ Tamże, s. 480.

³⁶ Będąc ściśle związany z historią życia Chrystusa, krzyż ma przywoływać na pamięć wszechogarniające znaczenie śmierci Chrystusa na krzyżu, ale też w świetle Zmartwychwstania ma się stać wyrazem nadziei. W. Hryniewicz przestrzega przed ogólnochrześcijańską pokusą odrealnienia tajemnicy krzyża przez uczynienie Chrystusa bardziej boskim w przeżywaniu najbardziej trudnych momentów Jego życia. Dopowiada jednak, że biorąc pod uwagę tę pokusę, współczesne chrześcijaństwo zachodnie podkreśla człowieczeństwo oraz w pełni ludzkie przeżywanie całej egzystencji ze śmiercią włącznie. *Chrystus nasza Pascha*, s. 304–307.

³⁷ *Pascha Chrystusa*, s. 209.

Jego Zmartwychwstanie jest Zmartwychwstaniem ku nam, początkiem jego nowej i eschatologicznej obecności w świecie³⁸. Wchodzi On głębiej w dzieje ludzkie, Kościoła i całego świata. Innymi słowy, Pascha Chrystusa łączy się z Paschą człowieka, Kościoła i całego świata i znajduje uwieńczenie jako „Pascha niebieska”³⁹.

Zmartwychwstały Chrystus spełnia odąd w dziejach świata funkcję eschatologiczną jako „pierwszy spośród tych, co pomarli” (por. 1 Kor 15,20). Staje się przez to „Osobą eschatologiczną” – urzeczywistniającą i streszczającą w sobie przyszłe dzieje całego świata.

Patrząc jednak z drugiej strony, W. Hryniewicz dopowiada, że Zmartwychwstały Chrystus reprezentuje teraz i uobecnia całym sobą i swoją egzystencją Boga, który „wszystko czyni nowym” (por. Ap 21,5). W Nim skupia się cała nadzieja przemijającego świata⁴⁰. Oddanie Boga dla ludzi jest tak wielkie, głębokie i szerokie (zob. Ef 3,18), że cały świat znajduje w nim przestrzeń i życie⁴¹.

Odwołując się do teologii apofatycznej, W. Hryniewicz omawiane prawdy przedstawia w jej właściwy „negatywny” sposób. Przed człowiekiem zakryty jest nowy świat Zmartwychwstania, którego początkiem jest Zmartwychwstanie Chrystusa. Zakryte są również przed nim przyszłe losy stworzenia. Odsłania je tylko obietnica Tego, który powstał z martwych⁴².

A więc i ostateczny kształt przeobrażonego kosmosu wymyka się człowieczej, ziemskiej percepcji. Co najwyżej może pójść za Nowym Testamentem, który zapewnia, że nosić on będzie w sobie niezatarte znamię paschalnej tajemnicy Chrystusa, pełne jego mocy, chwały i radości⁴³.

W. Hryniewicz, spoglądając na teologię prawosławną⁴⁴ XX wieku, dostrzega w niej powrót do cechującego Ojców greckich myślenia w kategoriach kosmicznych. Zauważa też, że Tradycja zachodnia, w odróżnieniu od wschodniej, za mało akcentowała kosmiczne wymiary odkupienia, pojętego jako nowe stworzenie, stopniowo odnawiające cały kosmos⁴⁵.

Innym zagadnieniem, które wplata się w refleksję teologiczną W. Hryniewicza, jest bogactwo sensów i znaczeń w tajemnicy Zmartwychwstania. Dzieje się tak dlatego, że tajemnica ta dotyczy wydarzenia realnego, zbawczego i eschatycznego, otwierającego nową przyszłość nie tylko dla ludzkości, ale też dla całego wszechświata.

³⁸ Tamże, s. 26.

³⁹ *Nasza Pascha*, s. 23, 28.

⁴⁰ Tamże, s. 71.

⁴¹ Tamże, s. 79.

⁴² *Pascha Chrystusa*, s. 205.

⁴³ Tamże, s. 483.

⁴⁴ Hryniewicz odwołuje się do N. Bierdajewa i P. Evdokimova. Por. tamże, s. 485.

⁴⁵ Pośrednio Hryniewicz roztacza przed współczesną teologią nie nowe, gdyż płynące z Tradycji horyzonty, ale z nową pasją i zaangażowaniem. *Pascha Chrystusa*, s. 484.

Z jednej strony, w swoim wymiarze transcendentnym i eschatologicznym, tajemnica Zmartwychwstania sięga w wieczność samego Boga, który wskrzeszając swojego Syna z martwych i udzielając swojego Ducha, dopełnia dzieła stworzenia. Ten wymiar wymyka się ludzkiemu doświadczeniu.

Z drugiej jednak strony jest widoczna, dostępna dla percepcji duchowej człowieka, ponieważ Zmartwychwstanie zostało zmanifestowane w ludzkim świecie, zostawiając swój ślad w dziejach. Według W. Hryniewicza owa manifestacja jest warunkiem niezbędnym dla wiary w Zmartwychwstałego, który odsłania najgłębszy sens dziejów zbawienia. Jednak ze względu na złożoność i apofatyczność tajemnicy Zmartwychwstania będzie stanowiła ona wyzwanie dla teologów i egzegetów w głębszym jej zrozumieniu⁴⁶. Dlatego zachęca do postawy twórczej i poszukującej z jednej strony, z drugiej natomiast – apofatycznej, o czym mówi także przy innych okazjach.

Zmartwychwstania, zdaniem Hryniewicza, nie można umieścić i sklasyfikować po naszej stronie życia. Jest ono wydarzeniem transcendentnym i eschatycznym i jako takie nie może być przedmiotem ścisłego dowodzenia. Przypomina również, że chrześcijaństwo pierwszych wieków dostrzegало w nim podobieństwo do Paruzji i dzień Paschy wiązało z Powtórny Przyjściem Pana⁴⁷.

Zaistnienie nowego stworzenia oznacza początek chwały przeobrażonego wszechświata. W Zmartwychwstaniu ukryta jest już cała tajemnica przyszłych losów wszelkiego stworzenia. Od Zmartwychwstania rozpoczął się proces mesjańskiego przygotowania świata i przyrody do chwalebnej przemiany w królestwie Bożym⁴⁸.

W refleksji teologicznej W. Hryniewicza zarysowuje się dość wyraźny wątek dotyczący skutków ogólnoludzkich i kosmicznych zbawczego dzieła. Pisze on, że w Chrystusie wyzwolone zostało, niejako w załączku, całe stworzenie, rozpoczęło się odkupienie całego stworzenia, ale nie tylko. Pascha Chrystusa, zdaniem W. Hryniewicza, jest tajemnicą kosmiczną. I dlatego Zmartwychwstały Chrystus stał się Panem całego stworzenia⁴⁹, a Jego Zmartwychwstanie jest zwiastunem i antycypacją Ziemi Obiecanej⁵⁰. A to oznacza, że cała ziemia i cały kosmos materialny mają swój udział w Zmartwychwstaniu Chrystusa⁵¹.

Chrystus, przyjmując człowieczeństwo, w nim na zawsze jest związany z kosmosem w sposób duchowy i materialny. W ten sposób, przyjmując duchowo-cieleśną naturę ludzką, Bóg wywyższył również całe stworzenie materialne. Jednakże przyjęte we Wcieleniu Ciało Chrystusa zostało w pełni przemienione dopiero przez Zmartwychwstanie. Od tej pory, nie przestając być materią w swej

⁴⁶ *Chrystus nasza Pascha*, s. 321.

⁴⁷ Tamże, s. 327.

⁴⁸ *Pascha Chrystusa*, s. 468.

⁴⁹ Tamże, s. 450.

⁵⁰ Tamże, s. 294.

⁵¹ Tamże, s. 461.

wewnętrznej istocie, stała się owa materia uczestniczką wiecznej pełni Bożego życia⁵².

Zdaniem W. Hryniewicza wszystko, co dokonało się w Ciele Chrystusa, jest pierwowzorem, przyczyną i antycypacją tego, co ma się dokonać w całym kosmosie. Jego chwalebne Ciało jest modelem nowego kosmosu, „nowych niebios i nowej ziemi”. Dzięki fizycznej solidarności z Ciałem Chrystusa cały wszechświat materialny odradza się w Nim i bierze udział w Jego zwycięstwie. Tak więc, jego zdaniem, na tym zapoczątkowaniu eschatycznej odnowy polega przede wszystkim kosmiczne znaczenie Zmartwychwstania Chrystusa⁵³.

Przez Wcielenie, Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa ostateczna przyszłość świata już została zapoczątkowana. To jednak, co się dokonało ostatecznego w tajemnicy Chrystusa, musi jeszcze objawić się w pełni i urzeczywistnić w losach całego stworzenia⁵⁴.

W. Hryniewicz interpretuje rzeczywistość ostateczną jako konsekwencję nowego świata, któremu dało początek Zmartwychwstanie Chrystusa. Podkreśla, że sam Chrystus w swoim człowieczeństwie jest rzeczywistym początkiem tego nowego świata⁵⁵. Widać tu powiązanie pomiędzy Paschą a eschatyczną przyszłością.

ROLA DUCHA ŚWIĘTEGO

W refleksji teologicznej W. Hryniewicza zaznacza się dość wyraźny rys pneumatologiczny, uwzględniający rolę Ducha Świętego w perspektywie kosmicznej Zmartwychwstania Chrystusa. Ów udział Ducha Świętego przejawia się w tym, że zjawienie się Chrystusa Zmartwychwstałego jest równocześnie manifestacją Trójjedynego Boga⁵⁶; we wprowadzeniu wraz ze Zmartwychwstaniem Chrystusa przetwarzającej mocy, kierującej świat do „nowego stworzenia”, „nieba nowego i ziemi nowej” (por. Ap 21,1)⁵⁷.

W. Hryniewicz jest przekonany, że istnieje głęboki sens myślenia o kosmosie w kategoriach kenotycznych i pneumatologicznych. Pierwszy sposób myślenia wskazuje, że moc Ducha nie może w pełni objawić się w doczesnych dziejach świata, dopóki trwa kenoza Ducha w całym stworzeniu⁵⁸. Drugi natomiast pozwala odkryć Ducha Świętego, który przenika stworzenie i w nim zamieszkuje, co pozwala utworzyć właściwą wizję kosmosu⁵⁹. Stworzenie eschatyczne ma swój

⁵² Tamże, s. 462.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże, s. 209.

⁵⁵ Tamże, s. 296–301.

⁵⁶ *Chrystus nasza Pascha*, s. 361.

⁵⁷ Tamże, s. 358.

⁵⁸ *Pascha Chrystusa*, s. 470.

⁵⁹ Tamże, s. 472.

początek w Zmartwychwstaniu Chrystusa i działaniu Ducha Świętego. Duch Święty jest więc ożywiającą mocą Zmartwychwstania⁶⁰. Ostateczna Pięćdziesiątnica kosmiczna dokona się, gdy Duch Boży ukształtuje nowe oblicze ziemi⁶¹. Nie może On jednak w pełni objawić się w doczesnych dziejach świata, dopóki trwa kenoza Ducha w całym stworzeniu⁶².

Myśl ta jest bliska teologii prawosławnej⁶³. Dla W. Hryniewicza stała się ona inspiracją do spojrzenia na kosmos jako miejsca zamieszkiwania i przenikania stworzeń przez Ducha Bożego. Zresztą, nie jest to kwestią ostatnich lat, ale długiej Tradycji, owa pneumatologiczna koncepcja stworzenia, ukazująca kosmos jako wielką wspólnotę stworzeń, powołanych do istnienia przez Boga, przez Niego podtrzymywanych w istnieniu i kierowanych do ostatecznego przeobrażenia⁶⁴.

Mocą Ducha Świętego, wraz z przemianą człowieka w spotkaniu ze Zmartwychwstałym, przemienia się część świata, nierozzerwalnie związanej z losami ludzi. Dzieje się tak dlatego, ponieważ w zmartwychwstałym Chrystusie dokonało się „otwarcie” świata na przetwarzającą moc Ducha⁶⁵. Obecność Ducha jest zaprzeczeniem wszelkiej martwoty, brudu, zastoju, rozkładu⁶⁶. Toteż nowość Ducha wprowadza ustawicznie w świat eschatologiczny dynamizm nowego stworzenia. Dzięki Jego działaniu stworzenie zdąża ku eschatycznemu spełnieniu swojej własnej tajemnicy⁶⁷.

LOS LUDZKOŚCI I ŚWIATA MATERIALNEGO

Teologiczna perspektywa nowej ludzkości jest perspektywą eschatologiczną, mającą swój początek w zmartwychwstałym Chrystusie⁶⁸. Jej sednem jest przemiana człowieka wraz z ziemską cielesnością na obraz człowieka niebieskiego, Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 15,49), co wynika z pierwotnego Bożego zamysłu⁶⁹.

Rzeczywistość ikoniczna w człowieku odwołuje się nie tylko do dzieła stworzenia, ale także wyraża tajemnicę odkupienia i nowego stworzenia, którego uwieńczeniem będzie właśnie ostateczna przemiana ludzkości i świata⁷⁰. Ale aby pełnia znalazła swoje uwieńczenie w eschatycznej przemianie świata, Królestwo Boże

⁶⁰ Tamże, s. 454.

⁶¹ Tamże, s. 470.

⁶² Tamże.

⁶³ Na przykład S. Bułgakow. *Pascha Chrystusa*, s. 471.

⁶⁴ Tamże, s. 472.

⁶⁵ *Chrystus nasza Pascha*, s. 448–449.

⁶⁶ *Nasza Pascha*, s. 110.

⁶⁷ Tamże, s. 104.

⁶⁸ *Pascha Chrystusa*, s. 138.

⁶⁹ Tamże, s. 145.

⁷⁰ Tamże.

musi istnieć już teraz w człowieku⁷¹. W odniesieniu do zagadnień dotyczących eschatycznej przyszłości człowieka i świata jest szczególnie potrzebna, według W. Hryniewicza, świadomość apofatyczna⁷².

Nie sposób mówić o losie kosmosu materialnego w oderwaniu od losu ludzkości. W. Hryniewicz zwraca uwagę na współzależność ich istnienia oraz ich ostatecznego losu. Wszak ludzkość stanowi jedynie część – szczególnie uprzywilejowaną i obdarzoną dobrocią Stwórcy – wielkiej wspólnoty wszystkich stworzeń.

W perspektywie prawdy o stworzeniu człowieka widać wyraźniej, że Bóg pragnie, aby człowiek świadomie i dobrowolnie uczestniczył w święcie całego stworzenia, które Go służy jako Stwórcę i Pana, i ustawicznie odczytywał Jego obecność w świecie⁷³. Człowiek zatem nie zmierza jedynie do pozaświatowego królestwa ducha, pozostawiając świat materialny jego własnemu biegowi⁷⁴. Świat jest dla człowieka paschalnym sakramentem spotkania z Bogiem, a zbawienie ludzkie jest również dla całego świata wyzwoleniem od śmierci i skażenia⁷⁵. Trzeba zatem mówić o spełnieniu świata w jego całościowej jedności duchowo-materialnej⁷⁶. Czyli spełnienie ducha wiąże się nierozdzielnie ze spełnieniem materii i przemianą świata przenikniętego Boską mocą stwórczej miłości⁷⁷.

Istnieje bowiem, według W. Hryniewicza, tajemnicza solidarność losu człowieka z losem całego świata, która nie pozwala oddzielać zbawionej ludzkości od reszty stworzenia⁷⁸. Podstawą tej solidarności jest wspólny całemu stworzeniu, wraz z człowiekiem, stan zniewolenia i aspiracji do wyzwolenia⁷⁹.

Zmartwychwstanie ciała ludzkiego wymaga nowego świata⁸⁰. Wyłania się zatem pytanie: kiedy człowiek może doświadczać eschatycznego piękna świata przemienionego? W. Hryniewicz twierdzi, że do przyjęcia jest hipoteza, która głosi, że nastąpi to wówczas, gdy przekroczą oni próg śmierci i zmartwychwstania do nowego życia⁸¹.

Według W. Hryniewicza istnieją pewne podstawy pozwalające stwierdzić, że pierwsze pokolenia chrześcijan wierzyły w przyszłą przemianę, przeobrażenie i odnowienie materialnego świata⁸². Działo się tak pod wpływem zbawczych wydarzeń. Zatem trzeba stwierdzić, że chrześcijaństwo głosi eschatologiczną

⁷¹ Tamże, s. 220.

⁷² *Pascha Chrystusa*, s. 247; W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990 [dalej jako: *Nadzieja zbawienia*], s. 11.

⁷³ *Pascha Chrystusa*, s. 435.

⁷⁴ Tamże, s. 445.

⁷⁵ Tamże, s. 461.

⁷⁶ Tamże, s. 447.

⁷⁷ Tamże, s. 446–447.

⁷⁸ Tamże, s. 452.

⁷⁹ Tamże, s. 456.

⁸⁰ Tamże, s. 240.

⁸¹ Tamże, s. 453.

⁸² Tamże, s. 451.

nadzieję przemiany świata i w ten sposób daje przeczucie przyszłego spełnienia jego losów⁸³.

W doczesności jednak zarysowuje się potrzeba nowego sposobu myślenia o Bogu oraz o Jego relacji do całego kosmosu⁸⁴.

Warto też uszczegółowić stwierdzenie dotyczące losu bytów materialnych i ciał nieożywionych. W. Hryniewicz przypomina, że nie zostały one powołane do szczęścia wiecznego w tym samym stopniu, co człowiek, gdyż brak im świadomości i wolności⁸⁵. Niemniej Chrystus zmartwychwstały jest dla nich obietnicą przemiany⁸⁶. W. Hryniewicz dodaje, że źródła Objawienia mówią o „zmartwychwstaniu ciała” i „odnowie świata”. Natomiast nigdzie nie ma wzmianki o zmartwychwstaniu materii jako takiej. Jednak świat, który ponosi konsekwencje upadku człowieka, zostanie przemieniony, aby mocą Ducha Stwórcy stać się nową ziemią i nowym niebem uwielbionej ludzkości⁸⁷. Jest to konkretna obietnica dla całego stworzenia⁸⁸, którego dzieje stanowią eschatologiczny proces zmierzający ku czemuś, co okaże się nieprzemijające i ostateczne⁸⁹.

W. Hryniewicz, przypominając soborowe nauczanie na temat oczyszczającej przemiany świata oraz dzieł ludzkich, wskazuje, że wyklucza ono myśl o ich unicestwieniu. Ta przemiana jest równoznaczna z uwolnieniem od piętna grzechu i skażenia. Sobór mówi o fakcie eschatycznej przemiany świata i wartości ludzkich, nie usiłuje natomiast bliżej określić czasu ani konkretnego sposobu tej przemiany⁹⁰.

W kontekście refleksji podjętej przez W. Hryniewicza rodzi się pytanie o sytuację zbawionych, którzy według tego teologa mogą zachować w sobie coś z męki potępienia, w sensie cierpienia, od którego wyzwoliła ich miłość Boga, przyjęta twórczym wysiłkiem ducha ludzkiego⁹¹. Argumentuje tę myśl zapewnieniem, że wspólnota zbawionych to ci, którzy zachowali czystość serca, ale również i ci, którym wiele wybaczone. Problem dotyczy więc obecności jakiegoś pierwiastka cierpienia w zbawionych. W. Hryniewicz nie daje jednoznacznej odpowiedzi, na czym miałyby to „zachowanie w sobie czegoś z męki potępienia” polegać.

Inny motyw obecny w refleksji teologicznej lubelskiego teologa związany jest z relacjami międzyosobowymi we wspólnocie zbawionych. Jego zdaniem osobowe relacje międzyludzkie nie ulegają unicestwieniu w wieczności, ponieważ wspólnotowy wymiar bytowania jest trwałą cechą człowieczeństwa. Natomiast istnienie wspólnoty międzyludzkiej jest uwarunkowane uczestnictwem w życiu

⁸³ Tamże, s. 203.

⁸⁴ Tamże, s. 441.

⁸⁵ Tamże, s. 463.

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ Tamże, s. 467.

⁸⁸ Tamże, s. 475.

⁸⁹ Tamże.

⁹⁰ Tamże, s. 237.

⁹¹ Tamże, s. 410.

wspólnoty Osób Boskich⁹². Zbawienie bowiem ma charakter wspólnotowy; jest źródłem szczęścia ludzi żyjących we wspólnocie ze sobą i z Bogiem. Tak więc międzyludzkie więzi i relacje są trwałe, ich pośrednikiem jest ciało, zważywszy na fakt, że cały człowiek ma udział w życiu wiecznym⁹³.

W. Hryniewicz nie wprowadza tu rozróżnienia na sytuację przed powszechnym Zmartwychwstaniem i po powszechnym Zmartwychwstaniu. Jest to dla niego jedna rzeczywistość ostateczna. Nie ma w nim miejsca na przesyt lub jakiegokolwiek zagrożenie⁹⁴. Zwraca uwagę na fakt, że we wczesnym wyznaniu wiary jest mowa o „życiu wiecznym”, „życiu przyszłego wieku” w całej jego pełni⁹⁵. Korzystając z tego sformułowania, wyjaśnia, że pojęcie „pełni” mówi równocześnie o intensywności i bezgraniczności nieutralnego szczęścia. A więc we wspólnocie zbawionych spełnia się ostateczne przeznaczenie człowieka⁹⁶.

TEMPORALNY WYMIAR WIECZNOŚCI

Zagadnieniem ciągle otwartym na poszukiwania teologów wydaje się problem, któremu W. Hryniewicz poświęca немало miejsca, a mianowicie relacji czasu i przestrzeni do wieczności. Poszerzając perspektywę o Tradycję chrześcijańskiego Wschodu, próbuje wydobyć nowe jej aspekty i rozwiązania.

Uzasadniając konieczność zastosowania poszerzonej perspektywy, 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, nie wykluczający możliwości dojrzewania, oczyszczania się i przemiany⁹⁷.

Odwołuje się również pośrednio do teologii apofatycznej, gdy stwierdza: Prawdą jest, że Bóg stworzył świat wraz z czasem. Czas stał się niejako obrazem teraźniejszości Boga. Powstaje jednak pytanie, na czym miałyby polegać wprowadzenie elementu czasu do wieczności i co W. Hryniewicz rozumie pod pojęciami dojrzewania, oczyszczania się i przemiany dokonującej się w wieczności. Tutaj właśnie, w jego opinii, znajduje swoje uzasadnienie zastosowanie kategorii czasu przemienionego, oznaczającego tę formę czasu, w której zmarli żyją po śmierci.

W podjętej próbie wyjaśnienia jego istoty W. Hryniewicz postuluje sięgnięcie po doświadczenie teologii apofatycznej. Stwierdza, że rozpatrując zagadnienie nowego czasu bytowania po śmierci, trzeba wykluczyć jego paralelną koegzystencję obok

⁹² Tamże, s. 372.

⁹³ Tamże.

⁹⁴ Tamże, s. 375.

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ Tamże, s. 376.

⁹⁷ Tamże, s. 389.

i wzdłuż czasu ziemskiego. Są to według niego dwie różne rzeczywistości i dwa niewspółmierne z sobą wymiary czasu⁹⁸. Wieczność nie jest zatem kresem czasu, lecz jego spełnieniem i przemianą⁹⁹.

Uzupełnieniem refleksji W. Hryniewicza nad życiem wiecznym jest wprowadzenie przez niego rozróżnienia rzeczywistości Boskiej i ludzkiej w wieczności. Chodzi mu o to, że człowiek 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-duchowego¹⁰⁰.

Ważnym spostrzeżeniem W. Hryniewicza jest również i to, że Zmartwychwstanie Chrystusa wyznacza nowy sposób rozróżnienia czasu. Tak więc przeszłość, teraźniejszość i przyszłość tworzą w Nim jakąś nową i niepojętą dla człowieka syntezę¹⁰¹. Wprowadza też termin „zmartwychwstanie czasu” jako analogiczny do zmartwychwstania ciała¹⁰².

Jak widać, zasadnicze elementy refleksji W. Hryniewicza dotyczącej czynnika temporalnego wieczności wskazują, że daleki jest on od rozwiązania definitywnego. Próba ujęcia uwzględnia wykorzystanie pojęcia czasu przemienionego. Pojęcie to według jego twórców jest niejako rozszerzeniem biblijnej kategorii „nowego nieba” i „nowej ziemi”, jest dojrzałym czasem ziemskiego czasu.

W. Hryniewicz pisze, że wymiar czasowy ma charakter prowizoryczny i przemijający, ale znajdzie swoje spełnienie w wieczności Boga. Dokona się to stwórczym aktem Boga, a nie prawem ciągłości i przejścia jednej rzeczywistości w drugą¹⁰³. Pomimo że istnieje pomiędzy nimi istotna, jakościowa różnica, to są między nimi różnorakie związki. Wieczność nie wyklucza czasu, czas zaś zawiera w sobie możliwość uczestnictwa w wieczności. Wieczność jest czasem spełnionym, przemienionym i zmartwychwstałym¹⁰⁴. To, co doczesne, nosi niejako w sobie ustawiczną aspirację do ponadczasowości i trwania wiecznego, do spełnienia w nim. W opinii W. Hryniewicza takie rozumienie czasu nie prowadzi do deprecjacji, lecz budzi nadzieję na ostateczną przemianę historii i świata¹⁰⁵.

Argumentuje zasadność tego twierdzenia tym, że każdy zbawczy akt Boga (*Kairom*) jest przede wszystkim Jego darem, interwencją i wezwaniem, wejściem wieczności w czas, ale jest w nim miejsce na dobrowolną odpowiedź człowieka¹⁰⁶. Przemiana czasu dokonuje się od wewnątrz, za pośrednictwem zbawczych wyda-

⁹⁸ Tamże, s. 346.

⁹⁹ Tamże, s. 345.

¹⁰⁰ Tamże, s. 344.

¹⁰¹ Tamże, s. 345.

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ Zarówno KDK, jak i większość teologów uwzględnia ciągłość i nieciągłość zarazem doczesności i wieczności.

¹⁰⁴ W. Hryniewicz odwołuje się tu do K. Rahnera. Por. *Nasza Pascha*, s. 265.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ Tamże, s. 266.

rzeń i współdziałania ludzi¹⁰⁷. W. Hryniewicz zauważa jednak istniejące napięcie między czasem a wiecznością¹⁰⁸.

Życie wieczne rozpoczyna się na ziemi. Staje się to możliwe dzięki Chrystusowi zmartwychwstałemu, bo w Nim przyszedł świat już teraz przenika dzieje ludzkości poprzez misterium paschalne¹⁰⁹. A mocą Bożego Ducha misterium uobecnia wieczność w czasie¹¹⁰.

Jest On już pełnym urzeczywistnieniem i ucieleśnieniem eschatycznego Królestwa Bożego. W Jego człowieczeństwie sięgnęło ono najgłębszych warstw rzeczywistości stworzonej i zaoferowane zostało wszystkim. Umierając i zmartwychwstając, człowiek wchodzi w definitywną rzeczywistość Królestwa Bożego na wzór samego Jezusa w Jego Śmierci i Zmartwychwstaniu¹¹¹. Zmartwychwstanie człowieka w śmierci zbiega się ze zmartwychwstaniem powszechnym. Trzeba nadmienić jednak, że W. Hryniewicz rozumie priorytet Zmartwychwstałego Chrystusa jako priorytet ontologiczny. Chrystus jest sprawcą (zob. J 6,54; 11,25) Zmartwychwstania wszystkich innych ludzi oraz jego wzorem¹¹².

W związku z tym lubelski teolog uważa, że nie narusza wiary ten, kto opowiada się za Zmartwychwstaniem i eschatycznym spełnieniem człowieka wraz ze śmiercią¹¹³. Jego zdaniem nie podważa to powszechności zmartwychwstania¹¹⁴. Spełnienie człowieka, a więc udział w życiu wiecznym dla każdego, dokonuje się wraz z jego odejściem z tego świata¹¹⁵.

W. Hryniewicz zwraca uwagę na to, że zdolność człowieka do przecucia własnej transcendencji wobec przemijania czasu jest już pewną wstępną formą jego przyszłego uczestnictwa w wieczności. Doświadczenie wieczności zaś umożliwia dostrzeżenie obecności Boga w świecie i w doczesnych wydarzeniach życia¹¹⁶. Jednak to doświadczenie jest częściowe, ponieważ wieczność jest inna i nie może w pełni ujawnić się w czasie¹¹⁷. W. Hryniewicz dopowiada też, że doczesne dzieje

¹⁰⁷ Tamże, s. 269.

¹⁰⁸ Tamże, s. 267.

¹⁰⁹ Tamże, s. 44.

¹¹⁰ Tamże, s. 266.

¹¹¹ Tamże, s. 336–337.

¹¹² Tamże, s. 338.

¹¹³ *Pascha Chrystusa*, s. 306.

¹¹⁴ Tamże, s. 338.

¹¹⁵ Hryniewicz szuka uzasadnienia dla tak sformułowanego swojego stanowiska w faktie przekonania wczesnego Kościoła, zwłaszcza w II wieku, co do udziału w pełni zbawienia męczenników, poświęconych dziewic oraz ascetów zaraz po śmierci, bez czekania na Zmartwychwstanie powszechne. Powołuje się również na Cypriana z Kartaginy, według którego nie tylko męczennicy, ale też dziewice, asceci i wszyscy chrześcijanie, którzy odznaczali się prawością życia, przeżywają z Chrystusem. Hryniewicz odwołuje się do tekstu autorstwa J. Danielou. *Pascha Chrystusa*, s. 328–334.

¹¹⁶ *Pascha Chrystusa*, s. 219.

¹¹⁷ Tamże.

człowieka pozostaną w jakimś stopniu niezniszczalną częścią jego sposobu przeżywania wieczności¹¹⁸.

Zjednoczenie człowieka z Bogiem, osiągające swą pełnię w śmierci i zmartwychwstaniu, nie niszczy jego odrębności bytowej i stworzonej autonomii¹¹⁹. W refleksji teologicznej W. Hryniewicza na temat wieczności charakterystyczny jest jej rys paschalny. Wyznacza on tok myślenia, argumentacji i osobistych poszukiwań autora.

* * *

Podjmując próbę teologicznej oceny, należy podkreślić, że tym, co wyróżnia refleksję teologiczną W. Hryniewicza dotyczącą kosmicznego wymiaru pełni zbawienia, jest integralne ujęcie wydarzeń paschalnych, koncentrujące się zasadniczo wokół Jezusa Chrystusa, a następnie człowieka zbawionego przez Chrystusa.

W interpretacji pełni zbawienia W. Hryniewicz wykorzystuje integralne ujęcie wydarzeń paschalnych i ich zewnętrznej manifestacji, przez zastosowanie kategorii uwielbienia i wywyższenia, a co za tym idzie – połączenie aspektu przyszłościowego z terażniejszościowym.

W jego teologicznej refleksji nad życiem wiecznym na pierwszy plan wysuwa się myśl, iż jest ono rzeczywistością dynamiczną, a tym samym zaprzeczeniem istnienia w bezruchu. Udział w życiu wiecznym dla każdego dokonuje się wraz z jego odejściem z tego świata. Pojawia się w nim motyw związany z relacjami międzyosobowymi we wspólnocie zbawionych, które nie ulegają unicestwieniu w wieczności, ponieważ wspólnotowy wymiar bytowania jest trwałą cechą człowieczeństwa i jest zakotwiczony w uczestnictwie w życiu wspólnoty Osób Boskich.

Życie wieczne rozpoczyna się na ziemi dzięki Chrystusowi Zmartwychwstałemu, ponieważ w Nim, poprzez misterium paschalne, przyszły świat już teraz przenika dzieje ludzkości mocą Bożego Ducha, który przez nie uobecnia wieczność w czasie.

Trudna do jednoznacznego zinterpretowania pozostaje myśl W. Hryniewicza dotycząca zachowania w zbawionych elementu męki potępienia w sensie cierpienia, od którego wyzwoliła ich miłość Boga. Sam autor pośrednio ustosunkowuje się do tej kwestii, stwierdzając, że wspólnota zbawionych to ci, którzy zachowali czystość serca, ale również i ci, którym wiele wybaczone.

W. Hryniewicz jest przekonany, iż istnieje głęboki sens myślenia o kosmosie w kategoriach kenotycznych i pneumatologicznych. Ten ostatni uwzględnia rolę Ducha Świętego w perspektywie kosmicznej Zmartwychwstania Chrystusa.

¹¹⁸ Tamże, s. 423.

¹¹⁹ Tamże, s. 344.

Odnośnie do kosmicznego wymiaru zbawienia W. Hryniewicz jest zdania, że wszystko, co dokonało się w Ciele Chrystusa, jest pierwowzorem, przyczyną i antycypacją tego, co ma się dokonać w całym kosmosie.

BIBLIOGRAFIA

Hryniewicz W., *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1987.

Hryniewicz W., *Nasza pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987.

Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1990.

Hryniewicz W., *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991.

THE COSMIC DIMENSION OF THE FULLNESS SALVATIONS IN PASCHAL CHRIST IN THE SEIZURE OF WAŁAW HRYNIEWICZ

Summary

The reflection of Hryniewicz concerning the fullness of the salvation concentrates first of all on the Paschal Christ, treated integrally in the Incarnation of the Son, in His Ascension, and the Parousia, and then embraces the man saved by Jesus Christ.

In the cosmic perspective of Resurrection of Christ he takes into account the role of Holy Spirit. Hryniewicz thinks that all, what took place in the Body of Christ, is a prototype, a reason and an anticipation of this, what is supposed to take place in the entire cosmos. In the entire reflection the indistinct division is scratched on the eschatology individual and general.

With the essential present motif in the reflection in the theology of Hryniewicz is the problem of the tension between times and eternity. In solution of the matter he uses the category of the time changed, what grants to statements with him related the hypotheticalal character.

Keywords: Resurrection, Paschal Christ, fullness of the salvation, Incarnation, Parousia, Holy Spirit, cosmos, eschatology, Hryniewicz

Słowa kluczowe: pełnia zbawienia, Pascha Chrystusa, kosmos, Zmartwychwstanie, życie wieczne, czas, Duch Święty, wniebowstąpienie, Paruzja, Wcielenie, Hryniewicz