



ŻYCIE
KONSEKROWANE



Wydawca i adres Redakcji
Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów „Palabra”
ul. Poborzańska 27, 03-368 Warszawa
Filia: ul. Wieniawskiego 38, 51-611 Wrocław
tel. 730 468 633; 693 150 853; 71 348 30 86
e-mail: zyciekonsekwowane@gmail.com
www.palabra.pl

Rada Naukowa

bp J. Kiciński CMF (przewodniczący), P. Beza CMF, ks. M. Chmielewski,
J.W. Gogoła OCD, K. Lubowicki OMI, ks. A. Łuźniak, ks. J. Machniak,
ks. W. Miształ, ks. R. Nęcek, P.P. Ogórek OCD, ks. K. Radzki,
ks. bp A. Siemieniowski, ks. W. Słomka, J. Tupikowski CMF, ks. S. Urbański.

Redaktor tematyczny wydania

P. Liszka CMF

Redakcja

M. Jeżowski CMF (redaktor naczelny)

Tłumaczenia streszczeń

A. Kobyłski CMF

Korekta

R. Kycia CMF

Nakład 500 egz.

Druk

Drukarnia JAKS, ul. Bogedaina 8, 50-514 Wrocław

Warunki prenumeraty

Prenumerata przyjmowana jest przez cały rok:
krajowa – 80 PLN
zagraniczna – 130 PLN

Wpłaty na konto bankowe:

Bank Pekao S.A. Oddział Wrocław
83 1240 1994 1111 0000 2496 7213

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów i zmiany tytułów.
Materiałów nie zamówionych nie odsyłamy.

Spis treści

DLA KOGO NIEBO. KTO BĘDZIE ZBAWIONY

Od Redakcji	5
Ks. Joseph Ratzinger Salus extra Ecclesiam nulla est	12
Ks. Jan Kracik „Poza Kościołem nie ma zbawienia”. Historia pojmowania formuły	23
Augustyn Jankowski OSB Wieczne piekło tych, co odrzucili Boga	39
Liszka Piotr CMF Wzrastanie nadziei zbawienia dla wszystkich w miarę wysiłku osobistego i wspólnotowego	55
Ks. Mariusz Rosik Nadzieja zbawienia wiecznego. Dla kogo?	68
Tomasz Krzesik OMI Czy konsekrowany znaczy zbawiony?	78
Ks. Andrzej Ziombra Rzeczy ostateczne z perspektywy życiowych wyborów	90

STUDIA I REFLEKSJE

Jan Sypko SCJ Matka Redempta Śledzińska CSS (1921-1978), odnowicielka Siostr Duchaczek de Saxia	100
Jan Sypko SCJ Służebnica Boża S. Emanuela Kalb CSS (1899-1986)	111

Ks. Marek Skiba W oczekiwaniu na Pana!	123
--	-----

RECENZJE

Ks. Wojciech Misztal, <i>Wieczny Bóg i nie tylko nowoczesne masmedia</i>, Seria: <i>W Społeczno-Medialnej Sieci</i> , Tom 6, Wydawnictwo Petrus, Kraków 2019, ss. 98. ks. Robert Nęcek	136
Bp Ignacy Dec, <i>Siejba słowa</i>, t. LI, <i>Idźcie i głóście</i>, cz. III: <i>Homilie i rozważania z trzeciego kwartału roku 2017</i>, Świdnica 2019, ss. 393; cz. IV: <i>Homilie i rozważania z czwartego kwartału roku 2017</i> , Świdnica 2019, ss. 356. ks. Stanisław Kowalczyk	139

Od Redakcji

„Pytanie o zbawienie ludzi zostaje zawsze niewłaściwie postawione, gdy stawia się je «od dołu», jako pytanie: jak ludzie się usprawiedliwiają. Tymczasem kwestia zbawienia ludzi to nie pytanie o samousprawiedliwienie, lecz o usprawiedliwienie z wolnej Bożej łaski. Chodzi o ogląd spraw z góry”¹ – napisał w przededniu Soboru Watykańskiego II późniejszy papież Benedykt XVI. Kto z nas nie pamięta parafialnych krzyży misyjnych z sentencją „Zbaw duszę swoją”, w której udało się zawrzeć aż trzy herezje?² Przywrócenie świadomości tego, że to Bóg nas zbawia przy naszej współpracy – zaledwie współpracy, chociaż ani biernej (taki oksymoron przez wieki istniał w formacji zakonnej), ani tylko wolitywnej, bo dobrymi chęciami piekło jest wybrukowane (co wiedział już Bernard z Clairvaux) – skłoniło pewną grupę teologów do odkurzenia przypisywanej Orygenesowi starożytnej koncepcji apokatastazy, przypomnianej w średniowieczu przez Jana Szkota Eriugene, a pod koniec ubiegłego wieku rozwijanej przez Hansa Ursa von Balthasara. W połowie tamtego stulecia młody Ratzinger pisał: „Wyobrażenie, że wszyscy dobrzy ludzie zostaną zbawieni stało się obecnie dla przeciętnego chrześcijanina tak samo oczywiste, jak niegdyś przekonanie o przeciwieństwie tego stanowiska”³. W apokatastazie zaś chodzi nie tylko o dobrych, lecz o wszystkich ludzi. A przecież to w tamtym

¹ Joseph Ratzinger, *Neopoganie i Kościół*, w: Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, red. Peter Seewald, tłum. Jacek Jurczyński, Rafael, Kraków 2016, s. 306.

² Por. Maria Miduch, *Biografia Syna Bożego*, WAM, Kraków 2017.

³ Joseph Ratzinger, *Neopoganie i Kościół*, dz. cyt. s. 301.

czasie Tomasz Merton przeżywał swoje nawrócenie pod wpływem kazania o piekle, głoszonego przez prostego księdza Moore'a z Morningside Heights na Manhattanie⁴.

Groźba wiecznego potępienia przez wieki nie tylko mobilizowała chrześcijan do uczciwego życia, pielęgnowania wiary religijnej i pracy nad sobą, ale również motywowała liczne rzesze gorliwych katolików do heroicznych działań ekspiacyjnych i apostołskich w intencji nawrócenia szeroko rozumianych grzeszników: chrześcijan żyjących w grzechu uczynkowym i pogan w grzechu pierworodnym. Byli pośród nich zarówno wielcy założyciele zakonów, jak i żyjące w ukryciu pobożne, święte dusze, prowadzące głębokie życie mistyczne. Wielu z nich Kościół wyniósł na ołtarze, stawiając nam za wzór do naśladowania.

Jednym ze świętych, pragnących uratować od potępienia jak najwięcej dusz, był Antoni Maria Klaret, którego powołanie apostołskie wyrosło z rozważań o wiecznym potępieniu⁵. W 1843 opublikował w Vich książeczkę *Camí drét y segur per arribar al cel (Prosta i pewna droga do nieba)*, która natychmiast została przedrukowana w innych miastach po katalońsku i w tłumaczeniu na hiszpański (*Camino recto y seguro para llegar al cielo*), osiągając w 1850 odpowiednio 16 i 17 wydań w obu tych językach. Pod koniec stulecia objętość książki powiększyła się z początkowych 48 stron do 416 po katalońsku (Barcelona 1899) i do 568 po hiszpańsku (Barcelona 1900) oraz baskijski (Barcelona 1906). Pół wieku temu ukazało się jej 185. wydanie po hiszpańsku (Madryt 1970); po katalońsku wyszło ich w sumie 45, a po baskijski 12.

Nie jest to tylko książeczka do nabożeństwa, modlitewnik jak *Droga do nieba* (Opole 1948-2009 – 63 wydania), ale raczej dostosowany do prostego czytelnika podręcznik formacji chrześcijańskiej, zawierający również modlitwy. Ponieważ przydawką tytułowej *drogi* jest przymiotnik *segúr, seguro, segurua – pewna* (niezawodna, skuteczna), aby uniknąć teologicznych dwuznaczności, oto pierwsze słowa z *Camí*: „Jezus Chrystus mówi nam o sobie w Ewangelii: *Ja jestem DROGA, praw-*

⁴ Por. Tomasz Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, ZNAK, Kraków 1973, s. 258-262.

⁵ Antoni Maria Klaret, *Autobiografia*, nr 8-17, 205-210.

dą i życiem (J 14, 4); więc o tyle idzie się przez Niego – zgodnie z wyjaśnieniami eksponowanych świętych – o ile dokładnie przestrzega się Jego najświętszego prawa i usiłuje naśladować Jego przykład”⁶. Bynajmniej nie książeczka jest prostą i pewną drogą prowadzącą do nieba, ale Jezus Chrystus i jego nauczanie.

Dostania się do nieba nie gwarantuje też sztywne przestrzeganie wytłumaczonych w książeczce zasad chrześcijańskiego postępowania (*ejercicio del cristiano*). Tylko rozumne i płynące z potrzeby serca wypełnianie zawartych tam wskazań i pobożnych praktyk przybliży do ideału świętości – upodabnia chrześcijanina do Chrystusa. On zaś jest życiem wiecznym. I na tym to polega. Nie wszystkim jednak się to udaje. Sto lat po Klarecie, młody Ratzinger napisał zatroskany: „Cechą charakterystyczną Kościoła naszych czasów (...) jest to, że mamy do czynienia z pogaństwem w Kościele oraz z Kościołem, w którego sercu krzewi się pogaństwo”⁷. Dlatego „ponownie należy sobie uświadomić, że sakramenty bez wiary nie mają sensu i tu Kościół będzie musiał stopniowo, z zachowaniem największej delikatności, zrezygnować z szerokiego zakresu swojego zasięgu, gdyż wynika z tego zwodzenie samego siebie oraz ludzi”⁸.

Konieczność naśladowania Jezusa Chrystusa w dążeniu do świętości, nabywanie i praktykowanie cnót chrześcijańskich jako droga do wiecznego szczęścia, oraz wiara w zmartwychwstanie ciała i istnienie czyśćca odróżnia nas zdecydowanie od reformatorów i ewangelików. W perspektywie wiecznego zbawienia protestancka predestynacja neguje użyteczność i celowość wszelkich ludzkich wysiłków, a przypisywanie uczynom jakiegokolwiek zbawczej wartości jest w ich teologii nie do przyjęcia (*sola fide*). Modne dzisiaj bratanie się z teologią protestancką, *poprawne politycznie* powtarzanie w obecności żałobników, przy prawie każdej trumnie i nad prawie każdym grobem, wylansowanego po śmier-

⁶ Antoni Maria Klaret, *Camí drét y segur per arribar al cel*, Vich 1845, s. 2; Barcelona 1845, s. 3; Igualada 1845, s. 3. Tłumaczę z: *Camino recto y seguro para llegar al cielo*, Barcelona 1851, s. 3. Wyróżnienie dużymi literami uczynione przez Klareta.

⁷ Joseph Ratzinger, *Neopoganie i Kościół*, dz. cyt. s. 297.

⁸ Tamże, s. 299.

ci Jana Pawła II zwrotu „Odszedł do domu Ojca”, a tym bardziej „Jest już w niebie” (ergo: nie ma czyśćca), stawia nie tylko pod znakiem zapytania sensowność prowadzonej w tym momencie modlitwy (chyba że o rychłą beatyfikację), ale również posługi kapłańskiej (m.in. odpuszczania grzechów), życia konsekrowanego (m.in. ćwiczenia w cnotach), a nawet samej przynależności do Kościoła katolickiego (m.in. przestrzegania zasad etyki katolickiej). Zapewnianie wiernych, że „wszyscy będą zbawieni” jest wyjątkowo niefortunnym, za to bardzo efektywnym demotywatorem do podejmowania inspirowanego religijnie wysiłku moralnego, zwłaszcza długoterminowych zobowiązań, nie tylko przez młodzież wychowaną w kulturze tymczasowości. Po co podejmować zobowiązania na całe życie i ryzykować śmiertelny grzech niedotrzymania małżeńskiego ślubowania, ślubów zakonnych, kapłańskiego posłuszeństwa i celibatu, skoro i tak „wszyscy będą zbawieni”? Po co trwać w wierności małżeńskiej, kapłańskiej i zakonnej, jeżeli można odrzucić to wszystko bez jakiegokolwiek eschatologicznego ryzyka, skoro i tak „wszyscy będą zbawieni”?

Ostatnia dekada przypomina nieco atmosferę, jaka panowała w środowisku kościelnym bezpośrednio po Soborze Watykańskim II, gdy okazało się, że w *Lumen gentium* wyodrębniono rozdział o „Powszechnym powołaniu do świętości w Kościele” (pobawiając przy okazji rozdział o „Zakonnikach” fundamentu biblijnego), co niemałej liczbie konsekrowanych podcięło korzenie ich dotychczasowej motywacji, która nagle okazała się chybiona. Toteż w pierwszej dekadzie po Soborze liczba zakonników zmalała o 18,5%, a zakonnice o 9,7%⁹. Oprócz tego misjonarze dowiedzieli się, że ich niezwykle trudna działalność wcale nie jest konieczna do zbawienia ludów nie znających Chrystusa, a wszystkim katolikom dano do zrozumienia, że w „kościółach siostrzanych” równie dobrze można się dostać do nieba, i to zdecydowanie łatwiej, bo bez konieczności odpokutowywania doczesnych kar w czyśćcu. Wystarczy zmienić wyznanie, by nie przejmować się już więcej zadośćuczynieniem. Zresztą ilu katolików się tym jesz-

⁹ W minionej dekadzie odpowiednio o 3,3% oraz 13,1%, w Europie 15,0% oraz 25,4%.

cze przejmuje? Który kaznodzieja, kierownik duchowy i spowiednik przesiąknięty nadinterpretacją Bożego miłosierdzia, rozważył słowa Jana Pawła II, właśnie z encykliki o Bożym miłosierdziu i naucza tego innych: „W każdym wypadku naprawienie zła, naprawienie zgorznienia, wyrównanie krzywdy, zadośćuczynienie za zniewagę, jest warunkiem przebaczenia” (DM 14)?

Koncepcja nadziei powszechnego zbawienia – do której ten sam papież wydaje się nawiązywać w książce *Przekroczyć próg nadziei*, cytując św. Pawła¹⁰ – oprócz źródeł starotestamentalnych, faktycznie uzasadniana jest często tekstem: „Bóg pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1Tym 2, 4), zresztą w dość zawiłym powiązaniu ze słowami archanioła Gabriela: „Dla Boga nie ma nic niemożliwego” (Łk 1, 37)¹¹. Można by ją przecież bardziej przekonująco oprzeć na innym Pawłowym tekście o zbawieniu (Rz 8, 23-25), tylko że perykopa ta nie za bardzo odpowiada tym, którzy mają problem z zaakceptowaniem katolickiego dogmatu o zmartwychwstaniu ciał. Niestety ograniczona umiejętność niemylenia woli z działaniem, możliwości z koniecznością i nadziei z pewnością, popycha niektórych myślicieli do nadawania ich szlachetnym, jednak tylko subiektywnym przekonaniom, nie wykraczającym poza orbitę hipotez i przypuszczeń, rangi teorii i twierdzeń doktrynalnych, co wnosi wiele zamętu do rozumienia głównych prawd wiary katolickiej i w konsekwencji ich praktykowania.

Zachęcając do lektury bieżącego numeru, prezentującego naukę o rzeczach ostatecznych, zarówno starą, klasyczną, jak i mniej kontrowersyjną część tej nowszej, przywołamy raz jeszcze słowa wybitnego teologa, dziś papieża emeryta: „Každy ma powód do żywienia nadziei, choć z drugiej strony zagrożenie pozostaje. Będzie grupa takich, którzy na zawsze zostaną odrzuceni.

¹⁰ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, KUL, Lublin 1994, s. 70.

¹¹ Autorzy pomijają fakt, że czasownik ἄδυνατοι użyty jest w Piśmie Świętym tylko dwa razy – drugi raz w zapewnieniu Jezusa: „Jeśli będziecie mieć wiarę jak ziarnko gorczycy, powiecie tej górze: Przesuń się stąd tam!, a przesunie się. I nic niemożliwego nie będzie dla was” (Mt 17, 20). Trafniej byłoby więc zestawić 1Tm 2, 4 z Mk 14, 36 i Mt 19, 26 (πάντα δυνατά), lub ewentualnie z Łk 18, 27 (δυνατά, ale już bez πάντα).

Kto wie, czy pośród nich nie znalazł się taki, kto sądził, że wolno mu się uważać za dobrego katolika, a wcale takim nie był? Kto wie, czy odwrotnie, pomiędzy tymi, którzy nie przyjęli zaproszenia, nie znaleźli się także ci Europejczycy, którym zaoferowano chrześcijaństwo, a oni nim wzgardzili? I tak dla wszystkich pozostaje nadzieja i groźba¹².

¹² Joseph Ratzinger, *Neopoganie i Kościół*, dz. cyt. s. 307.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

***DLA KOGO NIEBO
KTO BĘDZIE ZBAWIONY***

Ks. Joseph Ratzinger (Benedykt XVI)

Rzym¹

Salus extra Ecclesiam nulla est

Słowa klucze: Kościół, zbawienie, wszyscy ludzie, człowiek, „incognito Boga”, miłość, agape.

Streszczenie

Tylko pewien odłam tych, którzy z przyczyn konwencjonalnych przyznają się do wyznania katolickiego, to ludzie naprawdę przejęci Ewangelią Jezusa Chrystusa. Problem nie dotyczy pytania, czy i jak będą zbawieni niekatolicy, gdyż nasza wiara w miłosierdzie boskie daje nam pewność, że mogą być zbawieni, ale koncepcji Kościoła, jego pozycji w świecie, jego przekazu, która pozwoliłby nam wierzyć zarówno w powszechność zbawienia ofiarowanego przez Boga, jak i w konieczność Kościoła jako środka zbawienia.

1. Historyczny rozwój doktryny

Doktryna przedstawiająca Kościół jako jedyny środek zbawienia ma swą genezę w samym Piśmie. Bezpośrednio Pismo naucza oczywiście tylko o konieczności wiary (na przykład Mk 16, 16) i o zbawieniu wyłącznie za pośrednictwem Pana naszego Jezusa (na przykład Dz 4, 12). Pierwsze wytyczne w kierunku doktryny o której mowa, znajdujemy u Ignacego z Antiochii,

¹ Joseph Aloisius Ratzinger, późniejszy kardynał (1977-2005), prefekt Kongregacji Nauki Wiary (1981-2005) i papież Benedykt XVI (2005-2013). Prezentowany artykuł jest tłumaczeniem opracowania przygotowanego na potrzeby komisji Soboru Watykańskiego II, wygłoszonego w ośrodku DO-C i zamieszczonego przez Paula Branda w „Bulletin du Centre Hollandais de la Documentation Conciliaire” nr 88, a następnie przetłumaczonego na język polski przez Annę Morawską (1922-1972) i opublikowanego w miesięczniku „ZNAK” 131/5 (1965) s. 611-618. Korzystamy z tego tłumaczenia dzięki życzliwości spadkobierczymi praw do przekładu, pani prof. Ewy Morawskiej.

Ireneusza, Klemensa Aleksandryjskiego, lecz jej sformułowanie *explicite* zawdzięczamy Orygenesowi (*In Jesu Nave* 5) i Cyprianowi (*De unitate ecclesiae catholicae* 6). Teksty te wymagają naturalnie zwrócenia szczególnej uwagi na ich bezpośrednie związki z problematyką teologiczną, na tle której powstały. Cyprian na przykład chciał bronić jedności Kościoła w sensie jedności chrześcijan wokół każdego indywidualnego biskupa i przeciwstawić się wszelkim tendencjom do niezależności i separacji we wspólnocie kościelnej wspartej na jego autorytecie. Twierdzenie jego zmierza więc bardziej do ustalenia, że hierarchiczna struktura Kościoła jest absolutnie konieczna, niż do sugerowania, że duża część ludzkości jest zgubiona. Święty Cyprian nie rozważał zresztą swej kwestii w jej zakresie uniwersalnym, jego jedyną intencją było oszczędzenie Kościołowi niebezpieczeństwa podziałów, które mu zagrażały, nie zaś spekulacje na temat zbawienia ludzkości.

W szkole świętego Augustyna zdanie to nabiera co prawda bardziej absolutnego wydźwięku. I tak Fulgencjusz z Huse (Afryka) mówi, że „nie tylko poganie, ale też żydzi heretycy, schizmatycy i wszyscy będący poza Kościołem katolickim będą pozbawieni życia wiecznego i strąceni w ogień wiekuisty, który zgotowany jest diabłu i aniołom jego (Mt 25, 41), jeśli przed śmiercią nie zostaną przyjęci do Kościoła” (*De fide ad Petrum* 31, 78). Zdanie to nabrało wagi w Kościele, gdyż podjął je Sobór Florencki (Denzinger 714). Aby jednak dobrze je zrozumieć, trzeba uprzytomnić sobie trzy rzeczy:

1. Autor należał do szkoły św. Augustyna i chciał oprzeć swe twierdzenia o dzieło mistrza. Św. Augustyn zaś, jednocześnie z bardzo sztywną koncepcją Kościoła jako jedyne go środka zbawienia, opracował ideę „Kościoła Abla”, która stwarza możliwość przyjęcia jakieg o przynależności do Kościoła poza jego widzialnymi i jurydycznymi granicami.

2. Zdanie Fulgencjusza powstało w oparciu o starą wizję świata, według której świat ten uznany był za chrześcijański począwszy od końca ery patrystycznej. Ogólne wrażenie było więc wówczas takie, że tylko zawiniona zatwardziałość może utrzymywać kogoś z dala od Kościoła, i że wobec tego ci, co są poza

nim, sami są temu winni. W twierdzeniu, o którym mowa, byłby więc błąd geograficzny i historyczny dotyczący zakresu działania Kościoła w ludzkości i rzutujący na samą treść teologiczną. Aby więc wyłuskać ten sens teologiczny, który zachowuje ważność, trzeba go najpierw wydzielić z przedawnionego poglądu na świat, gdyż ten pogląd dał mu wyraz zdeformowany.

3. Zdania nie można rozpatrywać poza jego kontekstem. Stanowi ono w istocie jeden ustęp w toku rozumowania dotyczącym historii dogmatu.

W czasach nowożytnych i dzięki nowym doświadczeniom misjonarzy nastąpiło poszerzenie perspektyw, najpierw w dziedzinie teologii, a potem w nauczaniu doktryny. Nowa koncepcja przejawiała się najpierw w sposób negatywny przez potępienie rygoryzmu jansenistycznego. Odrzucone zostało zdanie Quesnela – *extra ecclesiam nulla conceditur gratia* (Denzinger 1379), co było tylko dalszą konsekwencją opozycji, na którą natknął się już Janssens, gdy próbował oskarżać o semi-pelagianizm każdego, kto stwierdzał tylko, że Chrystus umarł za wszystkich ludzi (Denzinger 1096).

Tak więc, nie stwarzając pozytywnie nowej doktryny, Kościół pozostawiał jednak furtkę dla uniknięcia restryktywnej interpretacji starej doktryny branej całkiem dosłownie.

Krokiem naprzód było tu przemówienie Piusa IX *Singulari quadam* (Denzinger 1646). Stwierdził on mianowicie z jednej strony, że Kościół rzymsko-katolicki jest konieczny dla zbawienia, z drugiej zaś, że dla tych, których nieprzewyciężona niewiedza utrzymuje z dala od niego możliwość zbawienia pozostaje. Papież podkreślił, że nie wolno stawiać granic miłosierdziu Boga i że nie możemy znać Jego tajemnych zamierzeń. Zrezygnował z rozwiązania pozornej sprzeczności tych dwu twierdzeń, poprzestając na przyjęciu możliwości zbawienia nie-chrześcijan będących w dobrej wierze i przedstawiając jednocześnie Kościół jako jedyny środek zbawienia.

Drugi krok naprzód został postawiony, gdy ukazał się list Świętego Oficjum z 8 lipca 1949 r. do arcybiskupa Bostonu Cushinga, opublikowany w „American Ecclesiastical Review” 77 (1952),

s. 307-311. W liście tym odrzucona została teoria ojca Feeney, który nauczał że ci, co znajdują się praktycznie poza Kościołem rzymskim, nie dostąpią dobrodziejstwa zbawienia. Dokument rzymski uznaje, że istnieje może „pragnienie implicite” Kościoła (*desiderium implicitum*), dzięki któremu wola człowieka jest zgodna z wolą Boga, tak że ów człowiek znajdzie się na drodze zbawienia,

2. Sytuacja obecna

Sytuacja obecna odznacza się nowym poszerzeniem naszych horyzontów, znacznie większym niż to, które spowodowały odkrycia geograficzne ery nowożytnej. Według aktualnych danych nauki, historia ludzkości zaczęła się około pół miliona lat temu, tak że biblijne dzieje zbawienia, obejmujące około czterech tysięcy lat, przedstawiają się na tym tle jak całkiem mały punkt w historycznym rozwoju.

Jeśli chodzi o przyszłość natomiast, to porównując wzrost Kościoła i wzrost ludzkości trzeba liczyć się z tym, że odsetek chrześcijan w świecie będzie coraz mniejszy. Bieżące statystyki mówią, że Kościół katolicki triumfuje jeszcze liczbowo nad innymi religiami ludzkości, lecz za jakiś czas może już być inaczej. Dla tych, którzy widzą sprawy jasno nawet „triumf” obecny jest zresztą wątpliwy, gdyż statystyki nie są zdolne ocenić aspektów duchowych katolicyzmu. Hitler, Himmler czy Goebbels też figurowali przecież jako katolicy w statystykach. Tylko pewien odłam tych, którzy z przyczyn konwencjonalnych przyznają się do wyznania katolickiego, to ludzie naprawdę przejęci Ewangelią Jezusa Chrystusa. W takiej sytuacji chodzi już nie tylko o to, by znaleźć jakąś pokrzepiającą gwarancję co do zbawienia „innych”, którzy od dawna są blisko nas, są dosłownie naszymi „bliźnimi”, ale też o to, by znaleźć nową, pozytywną koncepcją Kościoła, jego pozycji w świecie, jego przekazu, i aby ta koncepcja pozwoliła nam wierzyć zarówno w powszechność zbawienia ofiarowanego przez Boga, jak w konieczność Kościoła jako środka zbawienia. Można więc powiedzieć, że w jakimś sensie cały problem nieco się przesunął. Główne pytanie nie dotyczy już może tego, czy i jak

inni będą zbawieni, gdyż nasza wiara w miłosierdzie boskie daje nam pewność, że mogą być zbawieni, a co do sposobu, w jaki to nastąpi, musimy zdać się na Boga. Bardziej zajmuje nas to, jak w tych warunkach i mimo innych możliwości zbawienia, rozumieć użyteczność funkcji Kościoła i funkcji wiary oraz życia wewnątrz lub na zewnątrz Kościoła. Mówiąc inaczej, chrześcijanie nie pytają już dziś, czy ich niewierzący bracia mogą być zbawieni, natomiast znacznie bardziej interesuje ich sprawa, jaki sens może jeszcze mieć ich przynależność do Kościoła i ich odpowiedź na żądania Chrystusa.

Analiza zdania *salus extra ecclesiam non est* musi więc dziś odpowiadać przede wszystkim na to właśnie pytanie, gdyż w przeciwnym razie byłaby walką z wiatrakami. Wszelkie odpowiedzi, które uzależniają zbawienie innych tylko od *votum ecclesiae* i identyfikują ich „pragnienie Kościoła” bardzo nieprecyzyjnie z dobrą wiarą i dobrą wolą, są wobec tego niewystarczające. Każą one w praktyce przyjąć, że dla zbawienia połowy ludzkości kluczem jest sama tylko dobra wola i w ten sposób zbliżają się nieraz do pelagianizmu. Nie byłby więc w stosunku do tych twierdzeń całkiem nieuzasadniony zarzut, stawiany niegdyś przez jansenizm jezuitom, że przez swe nauczanie skazują całą epokę na niedowiarstwo. W wyjaśnianiu sprawy zbawienia „innych” należy więc, obok czynnika subiektywnego, uwzględnić też obiektywny, który gra tu rolę i ująć oba te czynniki w ścisłym związku wzajemnym.

A. W sprawie postawy podmiotu trzeba najpierw odwołać się do Pisma Świętego. Co musi posiadać człowiek, aby być chrześcijaninem? Nowy Testament daje na to pytanie dwie uzupełniające się odpowiedzi, które razem wzięte przynoszą całkowicie zadowalające wyjaśnienie i pozwalają określić, w jakim wypadku można w sposób teologicznie uprawniony mówić o *votum ecclesiae*. Oto odpowiedź pierwsza: Kto ma miłość ma wszystko. Miłość wystarcza, nie trzeba nic więcej. Wynika to jasno z rozmowy Jezusa z uczonym w Prawie (Mt 22, 35-40) oraz ze słów św. Pawła o tym, że pełnią zakonu jest *Agape* (Rz 13, 10); szczególnie widoczne jest jednak w przypowieści o sędzie ostatecz-

nym (Mt 25, 31-46), w której sędzia świata nie pyta, w co kto wierzył, co kto myślał lub jak rozumował, tylko sądzi po prostu i wyłącznie według miary miłości. „Sakrament brata” przedstawia się jako jedyna droga potrzebna do zbawienia. Bliźni to – jak pisze Congar – „incognito Boga”, w związku z którym rozstrzyga się przeznaczenie każdego z nas. Człowiek nie dostępuje zbawienia ze względu na znajomość imienia Pana (Mt 7, 21). Ma w sposób ludzki iść na spotkanie Boga ukrytego w człowieku. Stare wierzenie, że jakiś bóg może kryć się pod postacią gościa, zostało w sposób nieoczekiwany potwierdzone przez Jezusa (urodzony w Betlejem, zdala od mieszkań ludzkich). Ten, który chciał być synem człowieczym, powraca do nas zawsze incognito, pod postacią najmniejszego między ludźmi.

Jako odpowiedź Nowego Testamentu zapamiętać więc możemy na razie to, że ten, kto ma miłość, ma wszystko, jest zbawiony, niczego więcej nie potrzebuje. Tej wyzwalającej nowinie, którą Bóg ofiarował nam bez warunków i bez zastrzeżeń, przeciwstawia się jednak po stronie człowieka tak wielkie „ale”, że wszystko, co stwierdziliśmy dotychczas, zdaje się, na pierwszy rzut oka, poważnie zagrożone. To ludzkie „ale” jest takie:

Wszystkim nie dostaje miłości (por. Rz 3, 23). Miłość, do jakiej jesteśmy zdolni, jest wciąż na nowo ograniczana i skażona przez egoizm. Dlatego właśnie przymiotnik „ludzki”, szczególnie tam, gdzie jest mowa o uczuciach, ma podwójny sens i to w wielu językach. Z jednej strony oznacza „to, co właściwe człowiekowi” w znaczeniu dobrym, i to znaczenie zawiera w sobie iskierkę *Agape*. Lecz ten sam przymiotnik, z drugiej strony, znaczy także „nazbyt ludzki” i przypomina nam wtedy, że egoizm stał się drugą naturą człowieka. Każdy jest egoistą i nikt nie ma naprawdę miłości *Agape*. Czy oznacza to jednak, że wszyscy razem i każdy z osobna jesteśmy skazani na potępienie? Tu właśnie umieścić trzeba drugą odpowiedź Nowego Testamentu. „Według sprawiedliwości – tak, byłibyśmy wszyscy potępieni, ale Chrystus pokrywa nadmiarem swej miłości deficyt naszego życia”. Potrzebna jest tylko jedna rzecz – trzeba wyciągnąć ręce po dar Jego łaski. Ten gest właśnie, polegający na otwarciu wewnętrznym wobec daru zadość czyniącej za nas miłości, św. Paweł nazywa „wiarą”. Jest

oczywiste, że taka wiara, w całej swej pełni, zakłada pełnię objawienia biblijnego. Jest też jednak jasne, właśnie przy takim opisie, że może istnieć coś w rodzaju „wiary wyprzedzającej wiarę”. I nie trzeba jej uważać za coś w rodzaju dobrej woli, lecz można ją określić w sposób bardzo precyzyjny. Jest ona na antypodach tego, co starożytni nazywali *hybris*. Jest przeciwieństwem samozadowolenia i samousprawiedliwienia. Jest „prostotą serca”, którą Biblia nazywa: „ubóstwo w duchu”. Fakt, że Ewangelie Chrystusa przyjęli tylko *Anawim*, ubodzy duchem, nabiera tu pełnej wymowy. Wiara w swym rozkwicie jest przedłużeniem tej zasadniczej dyspozycji.

Reasumując, można ustalić, że Nowy Testament daje dwie odpowiedzi na pytanie, co jest wymagane od człowieka, by mógł on być zbawiony, i że te dwie odpowiedzi, pozornie sprzeczne, zlewają się ze sobą. Ewangelia mówi nam z jednej strony, że „wystarczy kochać”, a z drugiej, że „wystarczy wierzyć”. Ale oba te określenia wyrażają postawę wyjścia poza samego siebie, dzięki której człowiek zaczyna porzucać egoizm i zbliżać się ku drugiemu. Dlatego właśnie drugi człowiek, „bliźni”, wystawia na próbę nasze prawdziwe dyspozycje duchowe. Poprzez ludzkie „ty” podchodzi do człowieka, incognito, „Ty” boskie. Chociaż jednak pierwsze „incognito Boga” to dla nas nasz bliźni, Bóg może obracać też inne środki, i najrozmaitsze okoliczności typu religijnego czy świeckiego mogą stanowić dla kogoś wezwanie i dopomóc mu w zdobyciu się na odkupicielskie wyjście z siebie i przerośnięcie siebie. Jest natomiast jasne, że są rzeczy, które nie mogą nigdy stanowić „incognito Boga”. Bóg nie może ukrywać się w nienawiści, w łącznym egoizmie ani w pysze (*Congar*), i to zdanie, wyrażające na pozór oczywistość, prowadzi do ważnych wniosków, gdyż pozwala wykazać bezzasadność dość rozpowszechnionej opinii, która twierdzi, że każdy winien żyć zgodnie ze swymi przekonaniami, i że będzie zbawiony za to, że świadomie według nich żył. Jakże bowiem traktować heroizm esesmana, przeraźliwą precyzję jego przewrotnego posłuszeństwa jako *votum ecclesiae*? Z pewnością nie jest to możliwe. Lecz ten skrajny przykład jeszcze nie ukazuje wszystkiego, co wchodzi tutaj w grę. To nie system zbawia człowieka, ani posłuszeństwo wobec systemu, na-

wet gdy mamy do czynienia z systemami tak szlachetnymi, jak wielkie religie świata. Każdy system bowiem apeluje do jakiejś odrębności i stanowi w jakimś sensie wezwanie do sprzeciwu. Bóg natomiast nie każe nam być „przeciw”, tylko „po stronie drugich”. Właśnie to Biblia nazywa *Agape*. I w związku z tym trzeba zastanowić się uważnie nad twierdzeniem, które jest słuszne jako takie, i które mówi, że każdy ma żyć według swego sumienia. Wszak sumienie nie mówi nam byle czego, ani nie sugeruje każdemu z nas czego innego, lecz wskazuje wszystkim, zawsze to samo: miłość bezinteresowną. Chodzi tu o zasadniczą postawę chrześcijańską, którą Nowy Testament nazywa *Pistis* lub *Agape*. Ona to właśnie czyni z niektórych pogan anonimowych chrześcijan, a chrześcijanie, którym jej brak, stają się podobni poganom. Ten kto ma *Pistis* i *Agape* ma samą esencję chrześcijaństwa i jest zbawiony.

B. Już samo określenie subiektywnych składników zbawienia (*votum ecclesiae*) ukazuje więc jego czynnik obiektywny. Jak widzieliśmy, w każdej *Agape* ludzkiej pozostaje podkład egoizmu, zasadniczy niedobór, który czyni ją niewystarczającą w oczach Boga. Dlatego potrzebna była zastępcza ofiara Chrystusa. Bez niego daremny byłby gest ufego otwarcia, którym jest *Pistis*, prostota serca, świadoma głębi swej nędzy. I tu właśnie występuje jasno rola Kościoła jako środka zbawienia. Cała ludzkość żyje faktem, że zastępuje nas Chrystus, przez swe przejście na naszą stronę, przez bycie „dla innych”, któremu poświęcił całe życie (Mk 10, 45; 14, 23; Iz 53). Powołaniem Kościoła jest uczestniczenie w tym dziele Chrystusa dla nas, gdyż On chce go dokonywać jako *Christus totus caput et membra*. W całym odkupieniu działa więc Chrystus, lecz tam, gdzie On działa – działa Kościół. Pan nasz nie chciał bowiem pozostać sam, lecz powołał ciało, które wraz z Nim ma być jednym Chrystusem.

Teraz możemy już więc zrozumieć znaczenie Kościoła w historii. Stanowi On udział w zastępczej służbie Chrystusa. Stać się chrześcijaninem znaczy porzucić egzystencję egoistyczną, życie dla siebie, by zacząć żyć dla innych. „Służba zastępstwa” i *Agape* wyznaczają więc ostatecznie jedną drogę paschy chrześcijańskiej,

drogę „przejscia” od starego człowieka do nowego. I refleksja taka może wskazać nowe orientacje sumieniu chrześcijańskiemu, które przeżywa obecnie trudności. Pełna służba, polegająca na byciu w Kościele *explicitie* nie jest służbą wszystkich, tylko służbą dla wszystkich. Cała ludzkość z tej służby żyje. W jakimś sensie porównać można misję chrześcijańską do wezwania, które otrzymał Szymon Cyrenejczyk, by pomóc Chrystusowi nieść krzyż odkupienia. Być chrześcijaninem nie znaczy wybrać drogę najwygodniejszą, najłatwiejszy sposób zbawienia. Jest to raczej odpowiedź na wezwanie do większej szlachetności serca w udziale w powszechnej „diakonii” Chrystusa, w służbie Pana naszego wszystkim ludziom wszystkich czasów. Innymi słowy, można powiedzieć, że „być chrześcijaninem” znaczy przede wszystkim „być dla innych”, przy czym „tracąc” w ten sposób siebie, człowiek siebie znajduje (Mk 8, 55; J 12, 15).

Rozumiejąc w ten sposób miejsce Kościoła w historii, nie musimy już frasować się tym, że jest pozornie tak „mały” (o czym mówiliśmy już wyżej), na tle dziejów świata. By dokonywać zbawienia wszystkich, Kościół nie musi obejmować swym zewnętrznym zakresem całej ludzkości. Z samej swej natury winien raczej przedstawiać się jako ten jeden człowiek, ta garstka, tych kilku, za pośrednictwem których Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi. Kościół nie jest wszystkim, lecz istnieje dla wszystkich. I w tej perspektywie nie byłoby trudno dopracować się odrodzonej teologii misji. Sprecyzujmy jeszcze na koniec kilka punktów. Przede wszystkim misja Kościoła jest nieuchronną konsekwencją faktu, że nie jest On grupą zbawionych, którzy żyją dla siebie, lecz z samej swej natury jest „dla innych”. Misje są właśnie koniecznym wyrazem owego „dla innych”.

Z racji swego znamienia „boskiej *Agape*” Kościół nie może być grupą prywatną, lecz terenem zasadniczo otwartym. Aksjomat Pseudo-Dionizego *bonum diffusivum sui*, odnoszący się w pierwszym rzędzie do otwarcia Boga, którego miłość rozprzestrzenia się w stworzeniu i w objawieniu, urzeczywistnia się też w Kościele, rozrastającym się przez misje. Kościół jest siłą dynamiczną i tylko wtedy jest wierny swemu zadaniu, gdy nie chowa dla siebie przekazu, który dostał, lecz „przekazuje go” całemu rodzajowi

wi ludzkemu. W alegorycznym języku ewangelii synoptycznych można powiedzieć, że misje Kościoła to wyraz gościnności Boga, który zaprasza wszystkich ludzi na wiekuiętą ucztę weselną.

Nasuwa to jeszcze inną myśl. Teologia patrystyczna, zgodnie z pojęciami biblijnymi, ujmuje uniwersalny sens grzechu w obrazie wieży Babel. Oznaczałoby to więc, że rozdarcie ciała ludzkości na mnogość sąsiadujących z sobą, lecz skłóconych narodów (a jeszcze przedtem na niezliczone jednostki, z których każda myśli tylko o sobie) jest konsekwencją przewrotności grzechu w historii ludzkiej. *List do Efezjan* ukazuje nam znaczenie przyjścia Chrystusa, mówiąc o Nim jako o „pokoju naszym”, który „oboje jednym czyni”, tworząc na powrót „jednego, nowego człowieka”, pojednanego w jednym Ciele Boga, przez krzyż, będący przekreśleniem nieprzyjaźni. „I przyszedłszy powiedział pokój wam, którzyście byli daleko, i pokój tym, którzy blisko” (Ef 2, 17). Ten ustęp powinien być kluczowym sformułowaniem teologii, odwołującej się do samych źródeł. Misje staną się w takim ujęciu realizacją *colligere in unum* (J 2, 52), przez które Bóg prowadzi rodzaj ludzki, będący wieżą Babel, do Zesłania Ducha Świętego. Różnorodność języków (to znaczy kultur i narodów) nie kończy się, lecz jest obejmowana jednającym Duchem Miłości, który pozwala ludziom rozumieć się, mimo wszystkich różnic zewnętrznych. W epoce, w której zjednoczenie rodzaju ludzkiego jest rosnącym zjawiskiem w skali światowej, łatwo powinniśmy zrozumieć, jak ważna jest energiczna i zdecydowana akcja w kierunku takiej jedności, która byłaby pod znakiem Ducha Świętego, a nie pod znakiem wieży Babel. Jeśli znaczenia misji dla zbawienia jednostki nie pojmujemy dziś w sposób tak absolutny jak poprzednie pokolenia, to dla całokształtu historii świata stały się one w nowy sposób sprawą naglącą. Kościół, którego samoświadomość kształtuje się w świetle Zesłania Ducha Świętego, nie może zaznać spokoju, póki nie będzie rzeczywiście mówił wszystkimi językami, dopóki nie wciągnie całej ludzkości w jedno Ciało nowego człowieka, Jezusa Chrystusa.

Summary

Salus extra Ecclesiam nulla est

Only a faction of those who, for conventional reasons, admit to be Catholics, are really people moved by Jesus Christ's Gospel. This is not a problem of a question "If and how the non-Catholic would be saved" because our belief in God's mercy makes it sure they would, but rather the conception of the Church, Her position in the world and Her message which would make us able to believe both in the universality of Salvation offered by God and in the necessity of the Church as the mean of Salvation.

Bibliografia

- L. Caperan, *Le problème du salut des infidèles*, Toulouse 1934.
Y. Congar, *Vaste monde, ma paroisse, Verité et dimensions du salut*, Paris 1959.
H. de Lubac, *Catholicisme*, Paris 1938.
K. Rahner, *Die Gliedsehaft in der Kirche, Schriften zut Theologie*, II B, Einsiedeln 1954.
J. Ratzinger, *Stellvertretung. Handbuch theologischer Grundbegriffe* (H. Fries), Band II.

Ks. Jan Kracik

Kraków¹

„Poza Kościołem nie ma zbawienia”. Historia pojmovania formuły

Słowa klucze: Kościół, zbawienie, Bóg, Chrystus, chrzest, religia chrześcijańska, wiara, poganie

Streszczenie

W polemice z nowacjanami, stronnictwem prawowiernych rygorystów zalecających biskupowi surowość wobec tych, którzy odstąpili od wiary podczas prześladowań Decjusza, a po ich ustaniu chcieli powrócić do Kościoła, Cyprian – chcąc oszczędzić Kościołowi podziałów – utrzymywał, że poza Kościołem nie ma zbawienia. Daleka od intencji Cypriana, rygorystyczna interpretacja tych słów uczyniona przez Augustyna i Fulgencjusza z Ruspe, przez kilkanaście stuleci skazywała tych, którzy nie pozostają w wyraźnym związku z Kościołem, na wieczne potępienie.

Historia formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia” jest ważna, gdyż wyraziły się w niej, wpływając na praktykę, podstawowe cechy samoświadomości Kościoła na poszczególnych etapach jego rozwoju. Twierdzenie budzi spontaniczną aprobatę katolików, sprzeciw wierzących inaczej i mnóstwo pytań u wszystkich. Skoro bowiem zbawienie jest osiągalne tylko w Kościele, to czyżby większość ludzkości, nawet czyniąc więcej dobra i traktując bardziej serio własne religie niż chrześcijanie swoją, miała być

¹ Ksiądz prof. dr hab. Jan Kracik (1941-2014) był wybitnym krakowskim historykiem Kościoła, profesorem Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, kierownikiem Katedry Historii Nowożytnej i promotorem doktoratu m.in. abpa Grzegorza Rysia. Artykuł, który po raz pierwszy ukazał się w miesięczniku „ZNAK” 468/5 (1994) s. 22-32, publikujemy za zgodą i dzięki życzliwości spadkobiercy praw autorskich, pana dyrektora Stanisława Kracika.

skazana i żyć ostatecznie po to, by pójść na potępienie? Jeśli zaś wszyscy mają szansę zbawienia, to po co widzialny Kościół? Jeżeli natomiast jest on niezbędny do zbawienia i dla nieochrzczonych, a należą doń bezwiednie również ludzie dobrej woli, poprawi to wręcz wydatnie statystykę Kościoła, lecz pomniejszy znaczenie widzialnych form przynależności, z sakramentami i strukturami łącznie. Do tego Kościół byłby dość osobliwą społecznością, bo złożoną przeważnie z tych, którzy o tym nie wiedzą, ani tego nie pragną czy wręcz nie chcą.

Oślawiony aksjomat *extra Ecclesiam salus nulla* sformułował w połowie III wieku św. Cyprian, biskup Kartaginy. Przekonanie o zależności zbawienia od przynależności do nowego Ludu Bożego towarzyszyło jego członkom oczywiście od początku. Włączające do eklezjalnej społeczności wiara i chrzest zostały wszak w Pańskim poleceniu głoszenia Ewangelii każdemu określone wyraźnie jako warunek zbawienia, do którego Bóg wszystkich chce doprowadzić (Mk 16, 16; 1Tm 2, 4).

Nowy Testament jako księga Objawienia i pierwotna katecheza przeznaczona dla uczniów, skupia się na ich relacjach z Bogiem, kształtując świadomość zbawienia jako daru i jako zadania. Trudno więc w Piśmie spodziewać się zbyt licznych wypowiedzi w sprawie „świętych pogan” i ich zbawienia. Są one jednak, i to w obu Testamentach. W Nowym ten niewielki a doniosły wątek dotyczy rodzaju anonimowej przynależności do Chrystusa, wyrażony najdobitniej w obrazie Sądu (Mt 25, 32-46). Eschatologiczny Sędzia mierzy odniesienie do siebie traktowaniem drugiego człowieka, nawet bez myślenia o relacji do Chrystusa. Podkreślono wszak reakcję wybranych: nie przypominają sobie, by widzieli Go głodnym, spragnionym, przybyszem. Paweł jako misjonarz pogan mówi do Ateńczyków o Bogu, którego szukają niejako po omacku. „W rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 27-28). Poganie żyjący według prawa natury, wypisanego w ich sercach, mogą być usprawiedliwieni i otrzymać życie wieczne od Chrystusa, o którym nie słyszeli (por. Rz 2, 6-11).

Można wskazać więcej podobnych tekstów, i to w całej Biblii, gdzie mowa jest o Bogu jako zbawcy swego Ludu, a jedno-

częście zbyt wielkim i miłosiernym, by miał zapomnieć o reszcie ludzkości. Uwaga budujących świadomość więzi kościelnej skupiała się naturalnie nie na wypowiedziach o powszechnej woli zbawczej Boga, lecz na innych, bardziej potrzebnych przy rozwijaniu poczucia wybraństwa słowach Pisma. Z przekonaniem tym, pierwsze pokolenia chrześcijan łączyły skuteczną żarliwość misyjną. Sytuacja sprzyjała więc jednoznaczному i kontrastowemu postrzeganiu beznadziejności wiecznych perspektyw pogan, nie zaś dociekaniu ich szans. Objawienie naturalne, przygotowujące wśród pogan drogę Ewangelii, miało dla świeżo nawróconych, przeważnie z pogaństwa, charakter marginalny. Apologeci II wieku, szczególnie Justyn, powiedzą więcej o drodze zbawienia wśród nie-Żydów, by wytłumaczyć chrześcijaństwo przed pogańską religią i państwem. Na użytek wewnętrzny nie potrzebowano takich refleksji: Bóg przemawiał przez sumienia i filozofów, którzy dzięki temu – pisał Justyn – mogli dojść do części prawdy o *Logosie*. Każdy zresztą umysł ma w niej swój udział.

Wizja Justyna nie znajdzie zbyt wielu bezpośrednich kontynuatorów. Klimatu dla niej nie stwarzała bowiem ani sytuacja diaspory, wraz z konfrontacją z innymi religiami oraz własną heterodoksją, ani epoka Kościoła zwycięskiego i protegowanego przez władców, ani też później czas reformacyjnego rozłamu. Do atmosfery Dekretu o ekumenizmie czy Deklaracji o stosunku do religii niechrześcijańskich *Vaticanum II* było wszak daleko.

W miarę, jak młody Kościół ze wspólnoty świętych stawał się coraz bardziej polem ćwiczeń dla grzeszników, wielu, szczególnie w aleksandryjskim ośrodku myśli chrześcijańskiej, skłaniało się do rozróżniania między Kościołem widzialnym a niewidzialnym, który jest idealny. W pierwszym Orygenes dostrzegał wielu pozornych członków, drugi – bez zmyślenia, tworzą ci, którzy na ziemi osiągnęli doskonałość. To platonizujące i mistyczne teoretyzowanie egipskie kontrastowało z koncepcją Kościoła, dojrzewającą na Zachodzie. W tej eklezjologii, skupionej na pragmatyce i legalizmie, Cyprianowe *extra Ecclesiam salus nulla* miało się okazać etapem znaczącym. Nie od razu przecież w rozumieniu, jakie przyjmie się z czasem, gdy pastoralne napomnienie stanie się artykulacją doktryny.

Aksjomat zawdzięczał wiele analogiom wziętym z prawa rzymskiego, a został sformułowany dla potrzeb doraźnych. Cyprian polemizował mianowicie z nowacjanami, stronnictwem najzupełniej prawowiernych rygorystów, zalecających biskupowi surowość wobec tych, którzy odstąpili od wiary podczas prześladowań za Decjusza, a teraz, po ich ustaniu, chcieli powrócić do Kościoła. Nowacjanie nie byli heretykami, by można im było przypominać o doktrynie jako podstawie eklezjalnej jedności. Cyprian pragnął więc wskazać im inne kryterium przynależności do Kościoła. Jest nim nie tylko przyjęcie nauczania, za którego apostołstwo ręczy episkopat (tak uczył Ireneusz), ale i podporządkowanie się biskupowi. Buntujący się przeciw niemu, buntujący się przeciw samemu Bogu. Choćby ktoś był prawowierny i cnotliwy, podnosząc oręż przeciw Kościołowi, wyrzeka się Chrystusa. Nauczający poza Kościołem nie jest chrześcijaninem. Bowiem „nie może mieć Boga za swego Ojca ten, kto nie ma Kościoła za swą matkę”, gdyż „poza Kościołem nie ma zbawienia”².

Surowe i autorytarne stanowisko Cypriana nie było więc skutkiem spekulacji o zbawieniu ludzkości, lecz chęci oszczędzenia Kościołowi podziałów. Wynikało nie z teoretycznej, wszechstronnej i wyważonej refleksji eklezjologicznej, lecz stanowiło narzędzie bieżącej polemiki, podjętej dla dyscyplinującego celu. Biskup Kartaginy spotkał się nawet z ostrą opozycją papieża Stefana z powodu wniosku, jaki wbrew tradycji wyprowadzał konsekwentnie ze swego *extra Ecclesiam*, mianowicie, iż chrzest udzielany przez heretyków i schizmatyków jest nieważny.

Mistrzem średniowiecza w sztywnym pojmowaniu Kościoła w roli jedyne go środka zbawienia był św. Augustyn. Ludzie nie włączeni do tej społeczności przez chrzest, albo od niej odłączeni, pójdą na potępienie. Nawet niemowlęta zmarłe bez chrztu, jako nie należące do Chrystusa, biskup Hippony umieścił w piekle, poddając je karom najlżejszym (do jego czasów przeważało przekonanie, iż Bóg nie będzie niewinnych dzieci karał odrzuceniem). Kontynuujący myśl Augustyna, Fulgencjusz z Ruspe pisał około 525 roku miarodajną na długie wieki i przenikającą do potocznej

² J. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 156-159.

świadości wykładnię omawianej formuły: „Nie należy wątpić, że nie tylko wszyscy poganie, ale i wszyscy Żydzi, wszyscy herecy i schizmatycy, umierający poza Kościołem katolickim pójdą w ogień wieczny, przygotowany dla szatana i aniołów jego, jeżeli nie połączą się z Kościołem katolickim przed swoją śmiercią”³.

Tradycja przywiązała wielką wagę do tej rygorystycznej interpretacji tezy Cypriana. Fulgencjusza cytuje nawet unijna bulla Eugeniusza IV dla Koptów z 1442 roku. Różnica między tak długo i wysoko honorowanymi poglądami tych Ojców Kościoła a naszymi nie jest prostą pochodną bezwzględności lub tolerancji. Uważali oni, że nie ma zbawienia inaczej, jak tylko przez Chrystusa. Jako chrześcijanie wierzymy tak samo. Oni jednak sądzili, że nie da się ocalić zasady jedyne go pośrednictwa Chrystusa bez wykluczenia od zbawienia tych, którzy Go nie znają lub odrzucają ustanowiony przezeń Kościół.

Wprowadzane do Kościoła barbarzyńskie ludy Europy dowiadywały się od misjonarzy słanych przez władców, iż tkwiły dotąd w wierzeniach prowadzących wyłącznie na potępienie. Św. Wojciech, według współczesnego mu *Żywota* pióra Brunona z Kwerfurtu, zwraca się do Prusów w sposób, który charakteryzuje całą epokę:

„Przychodzę do was, aby was wyzwolić z mocy diabła i z otchłani straszliwego piekła, abyście poznali swego Stwórcę, zaniechali bezbożnych obrzędów, wyrzekli się do śmierci wiodących dróg wraz z ich bezwstydem i abyście obmyci w kąpieli zbawienia stali się chrześcijanami w Chrystusie, mając w nim odpuszczenie grzechów i wieczne królestwo w niebie”⁴.

Nowa religia, aspirując do wyrugowania dawnej, nie zaczynała od cieniowania ocen, ale od negacji: zastany system wierzeń i praktyk jest zgubny totalnie, tak w kulcie, jak i w moralności. Chrześcijańskie piekło pochłonie hurtem niekatolików. Odwoływanie się do sankcji eschatologicznej trafiało akurat w pojęciową pustkę, a przygodny tłumacz, jakim posłużył się Wojciech, miał sobie poradzić z tuzinem terminów teologicznych. Nie jest

³ B. Willems, *Kościół jest konieczny do zbawienia?*, „Concilium” 1965, nr 6, s. 43.

⁴ *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, opr. J. Karwasińska, Warszawa 1966, s. 139.

to oczywiście relacja stenografa, ale średniowieczni apostołowie ludów rzeczywiście mało dbają o rozpoznanie miejscowych kultur, nie troszczą się o sprawdzenie, czy ich lapidarne pouczenia zostały zrozumiane, czy nawrócenie jest rzeczywiste a chrzest dobrowolny. Nie wszystko da się tu sprowadzić do toporności pojmowania świata psychiki, ani do społecznej roli religii, której monopol władca czynił prawem, szerząc ją skutecznie nie drogą perswazji, lecz promulgacji i sankcji (nietykowa w tym względzie misja Wojciecha skończyła się fiaskiem). Z ewangelicznego „kto uwierzy i ochrzczi się”, jako warunku zbawienia, zapamiętano przede wszystkim drugą część, skupiając się na sakralnym rycie, a sferę przekonań i sumienia traktując zgoła symplicystycznie. Myśl Fulgencjusza z Ruspe wzmagala zapał misjonarzy, gotowych mniej nauczać i więcej chrzczyć, by ratować dusze od potępienia. Żarliwość ta przeniesiona zostanie na nowe kontynenty. Przybyli do Meksyku franciszkanie potrafili we dwóch ochrzczyć nawet po 8-14 tysięcy Indian dziennie.

Już w chrześcijańskim Cesarstwie Rzymskim, a potem w jednorodnym religijnie średniowieczu, panowało przekonanie, podzielane także przez autorytety uniwersyteckiej teologii, że jedynie zawiniony upór może kogoś utrzymywać z dala od Kościoła. Zdawano sobie oczywiście sprawę nie tylko z istnienia rozproszonych wśród katolików Żydów czy zwalczanych heretyków, ale i z tego, że poza granicami *christianitatis* są inne ludy. Wyobrażenia o nich były jednak mgliste, a ciekawość poznania ich oraz ochota do refleksji nad ich szansą ostateczną – nikłe. Dość partykularna w gruncie rzeczy wizja świata – uznanego od końca ery patrystycznej za chrześcijański z Morzem Śródziemnym w środku – przekonanie, że Ewangelię ogłoszono wszystkim, czyli błędy geograficzne i historyczne, dotyczące oddziaływania Kościoła na ludzkość, rzutowały na treści teologiczne.

Wielkie odkrycia nowych światów na przełomie XV i XVI wieku poszerzyły horyzonty, zmuszając do przemyślenia wiele starych aksjomatów europocentrycznej kultury. Misjonarze odnajdywali za oceanem społeczności ludzi cywilizowanych i dobrych, choć nieochrzczonych. Relacje o nich musiały z czasem wpłynąć i na teologię. Sami przecież autorytarni chrystianizato-

rzy raczej oddalali, niż przybliżali korektę pojmowania Cyprianowej formuły. Powtarzali, jak ich poprzednicy nad Renem czy Wartą, schemat ostrego przeciwstawiania starego i nowego. Zastane bóstwa uznano po prostu za kamuflaż samego diabła, a podobieństwa inkaskich czy azteckich wierzeń i rytów do praktyk chrześcijańskich – za dokonane przezeń przywłaszczenia i parodie. Demonizowanie zastanego *sacrum* miało generalnie przeciąć więź z przeszłością. Karczowanie niszczyło przecież i glebę, określając w dużej mierze losy nowego ziarna.

Wraz z demaskowanym wszędzie szatanem misjonarze przywieźli do Ameryki gorejące piekło, w którym umieścili bez wahania wszystkich Indian, żyjących przed nastaniem chrześcijaństwa. Zgodnie z poleceniem pierwszego synodu w Limie (1551), duszpasterze mieli oznajmić tubylcom, „jako to wszyscy ich przodkowie, wszyscy ich władcy znajdują się teraz w miejscu cierpienia, ponieważ nie znali Boga, nie czcili Go, ale czcili słońce, kamienie i inne stworzenia”. Indianom, których cały system religijno-społeczny związany był mocno z czcią dla przodków, pokazywano wielkie obrazy przedstawiające raj, do którego szli nawróceni, i piekło, połykające ich praojców oraz tych, co trwają przy bałwochwalstwie. Przerażonym słuchaczom i widzom nie zostawiano złudzeń: „Powiedzcie mi teraz, moi synowie, ze wszystkich tych ludzi, którzy urodzili się na tej ziemi, zanim Hiszpanie poczęli głosić świętą Ewangelię, ilu się uratowało? Ilu poszło do nieba? – Żaden. Ilu Inków poszło do piekła? – Wszyscy!” – wołał kaznodzieja. Lęk o los pogan w wieczności wzmagał żarliwość apostołską Franciszka Ksawerego, który na wyspach Oceanu Indyjskiego starał się ochrzcić, po zgoła minimalnym przygotowaniu, jak najwięcej ludzi. Sam Ignacy Loyola przypominał mu, że chrzest winien być poprzedzony nauczaniem, a o rozkwicie Kościoła świadczy bardziej jakość niż ilość członków⁵.

Poreformacyjne rozdarcie chrześcijaństwa sprzyjało wzajemnemu odmawianiu sobie prawdziwej wiary, dobrej woli i nadziei zbawienia. Mimo sporów i walk wyznaniowych, z czasem rosła wśród katolików świadomość, że kolejne pokolenia tych, których

⁵ J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu, XIV-XVIII w.*, Warszawa 1986, s. 242-243; C. Hollis, *Historia jezuitów*, Warszawa 1974, s. 51-52.

pradziadowie odeszli od Kościoła, wychowane w nowych konfesjach, myślą się bez własnej winy. A były to wszak całe narody. Nie znaczy to oczywiście, że z katolickich ambon upowszechniano starochrześcijańską naukę o ważności chrztu u heretyków i schizmatyków (w Polsce XV-XVI wieku przyjmujących katolicyzm Rusinów poddawano nawet rebaptyzacji) albo że popularyzowano Tomaszowe stwierdzenie o Bogu, którego sakramenty nie wiążą, a Jego łaska działać może i poza widzialnym Kościołem (STh III, q 68).

Wpływ bezpośredniego zetknięcia z religijną innością na pogłębienie refleksji nad szansą zbawienia niekatolików widać choćby w sporach – przywiązanych do augustyńskiej teorii łaski i predestynacji – jansenistów z jezuitami, z których wielu znało Chiny, Indie czy Japonię. Przemiany poglądów dokonywały się także w wyniku poszerzania kręgu zwolenników tolerancji i praw sumienia. Idee te zmuszały do modyfikacji pojmowania Cyprianowego aksjomatu. Fiasko bowiem polemik i zgorzenie konfesyjną nienawiścią oraz wojnami prowadzonymi pod wyznaniowymi sztandarami upewniły wielu, iż trzeba znaleźć inną niż religijna podstawę zbiorowej zgody. Obok skłóconych chrześcijan przybywało wszak ludzi obojętnych, nie zawsze przecież stojących moralnie niżej od tych pierwszych. Przyzwyczajano się do pluralizmu poglądów i postaw, rozumiejąc coraz lepiej ich podmiotowe i historyczne uwarunkowania. Oświecenie zobaczy w nietolerancji obrazę praw człowieka i skutek monopolistycznego traktowania prawdy przez poszczególne konfesje, które rezerwują niebo wyłącznie dla swych członków, a całą resztę ludzkości spisują na piekielne straty. Ludzkość zaś okazała się nie tylko starsza i liczniejsza, niż sądzono, ale i bardziej zdecydowana rewidować rozmaite zastarzałe relacje między uprzywilejowanymi a wydziedziczonymi. Społeczne przemiany i nowe myślenie stały się tłem, na którym stara teologia zaczynała razić. Używany przez nią od wieków model ekskluzywny (kto może być zbawiony?) miał z wolna ustępować ujęciu komprehensywnemu (w jaki sposób ludzie dochodzą do zbawienia?). W tym drugim, Kościół mógł nadal nie tylko znaleźć swoje miejsce, ale określić je w sposób pełniejszy, bo zróżnicowany.

Katolicka postać Oświecenia stanowiła próbę wykorzystania dla dobra wiary słusznej części krytyki teologii, duszpasterstwa czy form religijności. Nie wystarczyło już samo potępienie indyferentyzmu, bez usuwania jego kościelnych przyczyn. W niektórych listach biskupów, kazaniach, katechizmach pojawiły się nowe akcenty. Wyrażały nie tylko chęć przywracania zachwianych proporcji między kultem a moralnością, czcią Boga i świętych, liturgią a jej namiastkami i folklorystyczną oprawą, ale także nowe spojrzenie na rodzaje nieformalnych związków z Kościołem. Oto jak ukazano je w pierwszym na ziemiach polskich czasopiśmie teologicznym, wydawanym w latach 1833-40 w Przemysłu⁶.

Sobór Florencki zda się wykluczać od zbawienia tych, którzy nie pozostają w wyraźnym związku z Kościołem, ale dotyczy to osób świadomie z nim zrywających czy walczących. Skoro chrzest udzielany przez akatolików jest ważny, to daje potrzebną do zbawienia łaskę uświęcającą, którą traci się tylko przez grzech. Można ją zaś odzyskać przez żal doskonały. Trwanie przy błędzie często nie wynika ze złej woli, lecz łączy się ze szczerym przekonaniem. Teologowie odróżniają przecież herezję formalną i materialną. Tej drugiej ulega również wielu katolików, pojmując prawdy wiary, bez zdawania sobie z tego sprawy, inaczej niż uczy Kościół albo też akceptując całą jego naukę, znaną im mgliście lub wrywkowo. A jednak nie przestają oni być członkami Kościoła. Pełna doń przynależność wyraża się tak widzialnie, jak i niewidzialnie. Do owej pełni brakuje sporo także wielu katolikom. By zostać zbawionym, trzeba wszak mieć zarówno wiarę, jak miłość. Bez nich katolicyzm wyznawcy może być równie pozorny, jak akatolicyzm tego, kto pragnie prawdy i kocha, mimo iż różne przeszkody uniemożliwiają mu zewnętrzny związek z Kościołem. Ale czy „między braćmi od nas odłączonymi”, skoro żyją wśród katolików, mogą być ludzie trwający przy innych przekonaniach *bona fide*? Bóg to wie. Nie chcemy się wdierać w Jego sądy, tylko próbujemy zrozumieć, jak to jest możliwe. Wiemy przecież, jak tępy bywa rozum, ile znaczy wpływ wychowania, uprzedzenia, występki ludzi Kościoła. Justyn zwał ongiś chrze-

⁶ *Nie ma zbawienia zewnątrz Kościoła Chrystusowego*, „Przyjaciel Chrześcijańskiej Prawdy” 1840, z. 1, s. 3-20; z. 2, s. 3-38.

ścijanami tych, co żyli rozumnie. Klemens z Aleksandrii pisał, iż jak Żydów wiódł do Chrystusa Zakon, tak Greków prowadziła doń filozofia. Erazm z Rotterdamu zaś mógł konsekwentnie wołać: św. Sokratesie, módl się za nami! Tak, Pismo uzależnia zbawienie od wiary, ale i od miłości (J 3, 18; 14, 21). Chrystus umarł za wszystkich, Bóg wszystkich chce zbawić, ale nie zobowiązuje do tego, co niemożliwe. Konieczność wiary i chrztu do zbawienia dotyczy tych, do których Ewangelia dotarła. U innych warunki te spełnia gotowość uwierzenia w to, co Bóg objawi, a pragnienie chrztu zawiera się w doskonałej miłości.

Piękne to zaiste wyprzedzenie niejednej myśli *Vaticanum II*. I nie przypadek, że taki tekst znalazł się w periodyku wydawanym przez biskupa (Michał Korczyński) wielowyznaniowego państwa, promującego (mimo towarzyszącego temu etatyzmu) idee katolickiego Oświecenia, nie zaś na przykład, w którejkolwiek bulli ówczesnego papieża Grzegorza XVI. Nieunikniona i w takich strukturach hierarchicznych zmiana klimatu miała się stopniowo zaznaczać od czasów Piusa IX. Rozróżnił on między konieczną do zbawienia przynależnością do Kościoła Rzymskiego, a nieprzewycięzalną nieznaną prawdziwej religii u ludzi, którzy „żadnej nie ponoszą winy z tego powodu w oczach Pana. Lecz któż wobec różnorodnej natury narodów, krajów, umysłów oraz wielu innych okoliczności miałby tyle odwagi, by określić granice tej niewiedzy” (1854). Papież przypominał, że nie wolno stawiać granic miłosierdziu Boga (już Klemens XI w 1713 roku potępił twierdzenie jansenistów: „poza Kościołem nie jest udzielana żadna łaska”), którego tajemniczych zamierzeń nie znamy. Nie wskazywał jednak, jak pogodzić prawdę o Kościele jako jedynym środku zbawienia z szansą innowierców. „Nie stwarzając pozytywnie nowej doktryny, Kościół pozostawiał jednak furtkę dla uniknięcia restryktywnej interpretacji starej doktryny, branej całkiem dosłownie”⁷.

Owe sposoby przynależności, harmonizujące z możliwościami ludzkiego podmiotu, zyskiwały coraz więcej miejsca w teo-

⁷ *Breviarium fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. J.M. Szymusiak, S. Głowa, Poznań 1964, s. 83, 414; J. Ratzinger, *Salus extra Ecclesiam nulla est*, „Znak”, nr 131, s. 616.

logicznej refleksji. Ongiś, w monokulturze przedkolumbijskiej i przedreformacyjnej Europy, przy uproszczonym widzeniu relacji między obiektywnym a subiektywnym, nie dostrzegano całej subtelności problemu więzi kościelnej. Jej nietypowe formy i szanse zbawienia pogan rozważali jedynie autorzy co obszerniejszych rozpraw teologicznych. Ponieważ wręcz oczywiste było, kto posiada klucze do nieba oraz co czeka po śmierci heretyków i niewiernych, pytanie „kto zostanie zbawiony?” rozważano intensywnie na użytek wewnętrzny, nie martwiąc się o małą, jak mniemano, resztę. Usiłowano nawet prognozować odsetek zbawionych, szacując go nierzadko zgoła nisko. Mnożono więc kategorie ciężkich grzechów i poszerzano opisy mąk piekielnych. Po biblijne teksty o powszechnej woli zbawczej Boga sięgano niezwykle rzadko. Pedagogika strachu zmierzała naturalnie do obrzydzenia zła, umoralnienia i zachęcenia do pobożności. O ubocznych skutkach (deformacja obrazu Boga i modelu chrześcijaństwa, religijność lękowa, nadmierne znaczenie kleru itd.) wiedziano mało. W ten sposób ekskluzywnie i sztywno pojmowana zasada o niemożliwości zbawienia poza Kościołem przenosiła się poniekąd i do jego wnętrza: im tłumniej ładowano do tej arki, gwoli ratunku, nieprzygotowanych, a ich przemiany oczekiwano nie tyle od nauczania i osobistej dojrzałości, co od dość mechanicznie pojętej skuteczności praktyk religijnych i kontrolowanego spełniania przepisów, a więc podporządkowania załodze, tym częściej pasażerowie słuchali o tym, jak łatwo wypaść za burtę, czyli nie zbawić się w Kościele.

Kościół naucza, ale i uczy się w kontakcie ze światem lepiej rozumieć własną misję. Prawda jest ta sama, ale jej ujęcie się zmienia, stając się bardziej autentyczne w miarę lepszego poznania człowieka, przyjmowania dystansu wobec starzejących się formuł, odchodzenia od praktyk mijających się z dobrem. Naiwne okazały się oto wyobrażenia średniowiecza, że Ewangelię głoszono wszystkim. Samo zaś głoszenie – wielce niejednoznaczne: często zakłócone okolicznościami, było mało czytelne, namiastkowe. Uragające zatem własnym treściami przez ich dysproporcjonalny dobór, niedbały przekaz, wymuszone przyjęcie. To ostatnie miało się nie sprzeciwiać wyznawanej zasadzie dobrowolności

w przyjmowaniu chrześcijaństwa, dzięki przekonaniu, iż wolno siłą przełamać opór pogan, jeśli nie dopuszczają na swoje terytorium misjonarzy. O komunikatywność ich orędzia dbano mniej.

Indianom w XVI wieku odczytywano po łacinie lub hiszpańsku manifest, w którym zawarto skrót historii świata od jego stworzenia oraz informację o założeniu papieństwa i darowaniu odkrytych ziem królom hiszpańskim przez Aleksandra VI. Po tak klarownym zaprezentowaniu katolicyzmu żądano następnie od tubylców uznania „Kościoła jako panującego i pana całego świata, uznania wielkiego kapłana zwanego papieżem i w jego imieniu króla hiszpańskiego”, a także zgody na nauczanie mieszkańców religii chrześcijańskiej. W razie nieposłuszeństwa Indian przybysze mieli prawo brać ich, jako bałwochwalców, w niewolę i pozbawiać dóbr⁸. Chrystianizacja wsparta rusznicą i batogiem konkwistadorów, jak kiedyś mieczem Karola Wielkiego czy Krzyżaków, stanowiła najbardziej przerażający komentarz do zasady *extra Ecclesiam...* Łatwo stwierdzić, że chodziło o pojmanie wypaczone, pretekst do podboju, aż po eksterminację. A przecież nic nie wskazuje, by czynili to sami cynicy. Przynajmniej u niektórych z nich troska o saskie, litewskie czy indiańskie dusze stanowiła nie tylko parawan zaborczości, ale również motyw rzeczywisty, nawet jeśli nie jedyny. Skrajne interpretacje zasad miały bowiem swój realny, chociaż niewymierny udział w skrajnościach pragmatyki.

O wieczny los dzieci zmarłych bez chrztu (do dziś brak orzeczenia Kościoła na ten temat) teologowie spierali się od starożytności niemal do naszych czasów. Żadne, najbardziej nawet niewyraźne pragnienie sakramentu, dobra czy prawdy nie wchodziło w grę u niemowlaka. Albert, Bonawentura i Tomasz w XIII wieku próbowali mitygować augustyński rygoryzm i lokować małe dusze nie w piekle, a w otchłani (znów brak autorytatywnej wypowiedzi Magisterium za lub przeciw jej istnieniu), gdzie miały się cieszyć szczęściem naturalnym. W XVI wieku kardynał Kajetan uważał, że rodzicielskie pragnienie chrztu i modlitwa wzywająca Trójcę Św. zastąpi zmarłemu dziecku skutki sakra-

⁸ Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968, s. 277.

mentu. Na Soborze Trydenckim opinia ta miała wielu zwolenników, którzy jednak w głosowaniach okazali się mniejszością. Synody nakazywały chrzcić noworodki jak najszybciej. Zmarłe bez chrztu, jako nie zbawione, grzebano w niepoświęconej ziemi, na niedbałych rodziców nakładano pokuty. Ból i lęk ojców i matek zakwitły niesamowitym kwiatem w ogrodach mirakulów średniowiecza i czasów nowożytnych. Oto do sanktuariów Maryjnych lub grobów świętych przynoszono, nawet z daleka, martwe ciała, błagając o wskrzeszenie, choćby na chwilę. Pilnie wypatrując znaków życia, zauważano jakiś, by ochrzcić ożywionego, a potem godnie pochować powtórnie zmarłe dziecko, w poczuciu, że zapewniło mu się niebo.

Dopiero w XX wieku coraz więcej teologów, uznawszy, że Bóg ma i wobec dzieci nadzwyczajne środki zbawienia, o których nawet oni nie wiedzą, dokonało rozróżnienia między zasadniczą i możliwą do spełnienia a absolutną koniecznością chrztu do zbawienia. Tę drugą zakwestionowano, powoławszy się na to, że Kościół, ucząc o niezbędności tego sakramentu, nie orzekł, iż zmarłe bez chrztu niemowlęta zbawienia nie dostąpią⁹. Otwarcie dawno otwartego nieba i dla najmłodszej części ludzkości odłączało ją od reszty tak długo wydziedziczonych.

Ongiś Augustyn ograniczał powszechną wolę zbawczą Boga i odmawiał zbawienia poganom (*massa damnata*), by przeciwstawić się pelagianizmowi, który deprecjonował rolę łaski w dziele zbawienia. Poglądy biskupa Hippony zaciążyły na długo w eklezyjalnej świadomości. Zaczęto je przewyciężać od czasu walki z jansenizmem. Powoli przebijało się przekonanie, że teza o niemożności zbawienia poza Kościołem odnosi się do tych, którzy, mimo świadomości tej jego roli, odrzucają go. Dopiero Pius IX oświadczył, iż Bóg ofiaruje swą łaskę każdemu, kto stara się żyć zgodnie z własnym sumieniem.

W miarę dokładniejszego rozpoznawania dawnych i bieżących kontekstów zarówno ewangelizacji, jak dechrystianizacji, słabła pochoopność w orzekaniu złej woli u stojących z dala od

⁹ F. Wawrzyniak, *Zbawienie wieczne nie ochrzczonych małych dzieci*, Poznań 1979, *passim*; J. Kracik, *Chrzest w staropolskiej kulturze duchowej*, „Nasza Przyszłość”, t. 74: 1990, s. 197-198.

Kościola. Obecność dobrej – stwierdzano i doceniano, uchylając dla niej coraz szerzej kościelnych podwoi. Postawie afirmacyjnej wobec problemu zbawienia poza zasięgiem nauki chrześcijańskiej dali wyraz papieże Leon XII i Pius X. Przypomnieli o możliwości zbawienia tych, których nieznanostwo religii chrześcijańskiej jest niepokonalna. Encyklika Piusa XII *Mystici Corporis* (1943) rozróźniała przynależność do Kościoła, tożsamego z Ciałem Mistycznym, aktualną oraz przez pragnienie. Wśród teologów północnoamerykańskich rozgorzała wkrótce dyskusja na ten temat. Niektórzy (zwłaszcza o. Leonard Fenney TJ) głosili, iż tych, którzy nie należą jawnie do Kościoła katolickiego, czeka potępienie. Święte Oficjum skierowało w 1949 roku list do arcybiskupa Bostonu, Cushinga, przypominając, iż Chrystus ustanowił Kościół „jako środek do zbawienia, bez którego nikt nie może wejść do Królestwa chwały”. Jednocześnie potępiano „tych, którzy wyłączają ze zbawienia wiecznego wszystkich ludzi, złączonych z Kościołem tylko przez samo ukryte pragnienie”, choćby nie wyraźne, czy postawę, w której zawarta jest gotowość słuchania Boga¹⁰. Przypominanie trudnych do zharmonizowania obu biegunów prawdy – o potrzebnym do zbawienia Kościele i o Bogu zbawiającym także pozainstytucjonalnie – wyrażało troskę o ten drugi, tak długo zaniedbany, nie zaś oczywiście chęć pomniejszania rangi pierwszego.

Próby określenia ekwiwalentów gotowości wiary czy pragnienia Kościoła skupiały się na jednostce. Tylko indywidualne zachowanie wobec łaski, przyjmowanej lub odrzucanej, bez względu na przynależność do tego czy innego wyznania niekatolickiego, miało określać stosunek do zbawienia. Długo nie wypracowano teologicznej interpretacji wspólnot religijnych, chrześcijańskich, a tym bardziej innych, oraz nie przeanalizowano ich ewentualnego związku z Kościołem. Nauka o konieczności Kościoła do zbawienia wkroczyła w nowy etap, gdy katolicy i protestanci przekonali się do dialogu. Ekumenizm sprzyjał zauważeniu i dowartościowaniu eklezjalnych elementów pozakatolickich społeczności chrześcijańskich.

¹⁰ *Breviarium fidei*, s. 126-128; P. Schoonenberg, *Kościół a religie niechrześcijańskie*, w: *Kościół w obliczu reformy*, red. D. Flanagan, Warszawa 1969, s. 103, 106.

Zacząto też z czasem doceniać rolę innych religii, podejmując porzucony od wieków trop myśli Justyna. Skoro zbawcza wola Boga ogarnia wszystkich, to działa zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz żydowsko-chrześcijańskiej sfery. Poza ramami szczególnego Objawienia nie ma próżni, a powszechna historia tego samego, jednego i nadprzyrodzonego zbawienia jest jedna, a nie dwie. Osiągająca punkt kulminacyjny w Chrystusie, ześrodkowana przedtem w Izraelu, potem w Kościele. Rola religii naturalnej byłaby dla należącego do pozachrześcijańskiej wspólnoty taka, jak dla innych religii chrześcijańskich (H.R. Schlette). Karl Rahner wyciągnął radykalnie prosty, a doniosły w konsekwencjach, wniosek z respektowania obu części kościelnej nauki: jeżeli wszyscy objęci są zbawczą wolą Boga, a zbawienie urzeczywistnia się tylko przez Kościół, to wszyscy muszą być jego członkami. Jawnymi lub anonimowymi, ale rzeczywistymi. O ich przynależności decyduje przyjęcie w ten czy inny sposób Objawienia, wraz z którym Bóg ofiarowuje człowiekowi nowy wymiar istnienia w porządku łaski, a człowiek odpowiada aktem wiary nadprzyrodzonej.

Sobór poszedł w tym kierunku, choć nie tak daleko. Przypomniawszy, iż Chrystus zbawia w ustanowionym w tym celu Kościele, którego świadome odrzucenie w tej roli byłoby wyrzekaniem się zbawienia, określił stopnie związku ludzi z Kościołem. Wcieleni doń w pełni (katolicy) nie dostąpią jednak zbawienia, jeśli należąc „ciałem” nie trwają w miłości. Z pozostałymi chrześcijanami Kościół jest „związany z licznymi powodów” (Biblia, podstawowe prawdy, życie z wiary, sakramenty). Także ci, „którzy jeszcze nie przyjęli Ewangelii, w rozmaity sposób przyporządkowani są do Ludu Bożego” – przede wszystkim żydzi, także muzułmanie, ale i ci, „którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń”. Jeśli bez własnej winy nie znają Ewangelii i Kościoła, szczerze poszukują Boga i starają się pełnić Jego wolę, poznaną w nakazach sumienia, „mogą osiągnąć wieczne zbawienie”. Nie są pozbawieni tej szansy nawet ci, którzy bez własnej winy nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują żyć uczciwie. „Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii” (LG 14-16, por. NA 2-4). Co by na to powiedzieli Augustyn i Fulgencjusz?

Tak oto najwyższą afirmację oficjalną zyskiwała linia Justyna i innych Ojców Kościoła, nauczających o rozproszonych poza widzialnym Kościołem ziarnach Słowa (*semina Verbi*). Inne religie oceniono wreszcie od strony pozytywnej, przekreślając tradycje przypisywania im wyłącznie cech ujemnych. Dialog stał się możliwy.

Summary

Beyond the Church is not Salvation.

History of understanding the formula

In the polemics with Novatians, a party of orthodox rigorists who recommended a bishop severity toward those, who abandoned the faith in the time of Decius' persecutions, and after they ceased, they wanted to return to the Church; Cyprian – who wanted to spare the Church the divisions – claimed that there is not salvation outside the Church. Far from Cyprian's intentions, rigoristic interpretation of these words, made by Augustine and Fulgentius from Ruspe, for several centuries those who did not remain in a clear connection with the Church were sentenced for eternal condemnation.

Augustyn Jankowski OSB

Tyniec¹

Wieczne piekło tych, co odrzucili Boga

Słowa klucze: Bóg, kara wieczna, potępienie, piekło, ogień, życie, śmierć, zagłada.

Streszczenie

Groźba potępienia była i jest przedmiotem kerygmatu Kościoła. Możliwość wiekuistego odrzucenia jest prawdą niedwuznaczną objawioną we wszystkich warstwach źródeł Nowego Testamentu. „Zatrącenie” dotyczy całego człowieka i jest w istocie zaprzeczeniem życia, nie w sensie unicestwienia, lecz rozminięcia się z tym, co jest „życiem wiecznym”, przedmiotem nauczania Jezusa i chrześcijańskiej nadziei. Idący na zatrącenie to ludzie dobrowolnie odrzucający łaskę ofiarowaną im przez uprzedzającą inicjatywę Boga, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni...” (1Tm 2, 4).

1. Terminologia

Sąd ostateczny według danych Nowego Testamentu może mieć dwa wzajemnie wykluczające się wyroki – zbawienie albo potępienie, niebo albo piekło. To ostatnie samorzutnie kojarzymy z miejscem potępionych. Nauka o tym „miejscu” rozwija się w Piśmie św. nie od razu. Na jej całość składają się dwa niezależne od siebie wątki tematyczne, które pozostawiły w terminologii trwałe ślady:

¹ Ojciec prof. dr hab. Bogdan Augustyn Jankowski OSB (1916-2005), opat tyniecki w latach 1985-1993, wybitny biblista, tłumacz i redaktor naukowy Biblii Tysiąclecia, członek Papieskiej Komisji Biblijnej Kongregacji Nauki Wiary. Prezentowany artykuł pochodzi z jego książki *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, PTT, Kraków 1987, s. 111-122. Publikujemy go za zgodą i dzięki życzliwości spadkobierców praw autorskich – Opactwa Benedyktynskiego w Tyńcu.

1) nauka o Szeolu podlega ewolucji; pierwotne miejsce przebywania wszystkich zmarłych bez różnicy² w pismach późnego judaizmu, pod wpływem zetknięcia z myślą filozoficzną grecką i pod wpływem przemyślenia prawdy o sprawiedliwym Bogu, ulega podziałowi na „łono Abrahama” (por. Łk 16, 23), zwane także „rajem” (por. Łk 23, 43) oraz na „gehennę” jako miejsce kary (por. 2Mch 6, 26; 7, 36; Mdr 4, 19).

2) nazwa „gehenny” odbyła również drogę ewolucji semantycznej: osławiona dolina Ge-Hinnom, leżąca na płd. od Jerozolimy, u zbiegu dolin Cedronu i Tyropeonu oraz Wadi er-Rababi, miejsce najpierw zbrodniczego kultu Molocha (por. 2Krl 16, 3; 21, 6), potem zbezczeszczone z rozmysłem przez króla Jozjasza (por. 2Krl 23, 10) wreszcie przeklęte przez Jeremiasza (7, 32; 19, 6n), w apokryfach II wieku (zwłaszcza: Hen) staje się miejscem przyszłego sądu eschatologicznego i kary ognia na grzeszników, na co naprowadzały teksty natchnione: Iz 66, 24; Jdt 16, 17, o których jeszcze będzie mowa niżej. Stąd termin *géenna* w Nowym Testamencie oznacza już miejsce wiecznego potępienia (np, Mk 9, 43 par.; Łk 12, 5 par.), podczas gdy *hā(i)dēs* oznacza miejsce wszystkich zmarłych, Szeol. Język Nowego Testamentu – jak wiadać – korzysta z tego spadku po judaizmie, także pozakanonicznym. Wraz z językiem jest kilka zapożyczonych obrazów, jawnie przenośnych. Natomiast nie ma zupełnie snucia fantastycznych wyobrażeń ani o niebie, ani też o piekle. Znajdą się one w apokryfach Nowego Testamentu, jak Apokalipsa Piotra (135), a jeszcze później w *Boskiej Komedii* Dantego. Oprócz terminu „piekło”³ występuje jeszcze kilka innych określeń, które mówią o wiecznej karze czy odrzuceniu, wyrażając je mniej lub więcej metaforycznym sposobem.

² Szerzej na ten temat zob. *Eschatologia indywidualna*, I, 1.2 s. 146-154

³ Słowo *géenna* występuje tylko u Synoptyków (Mt – 7 razy, na kilku miejscach, Mk – 3 razy w jednym kontekście wyżej przytoczonym, Łk – tylko raz w 12, 5) oraz w Jk 3, 6. Przypuszczalnie nie było ono zrozumiałe poza Palestyną (por. J. Chaine, *Géhenne*, DBS III, 577), ale jako obecne tak w Proto-Mk, jak w źródle Q, należało do słownictwa samego Jezusa wspólnego z rabinami.

2. Dane synoptyków o piekle

Groźba wiekuistego odrzucenia – piekło – jest prawdą wyrażnie, niedwuznacznie objawioną we wszystkich warstwach źródeł Nowego Testamentu, wyrażoną często słowami zaczerpniętymi ze Starego, jak to widać z następujących tekstów, przytaczanych w kolejności warstw:

Mk 9, 43-48 Jeśli twoja ręka jest dla ciebie powodem grzechu (dawniej tłumaczono „gorszy”: *skandalíze[i]*), odetnij ją; lepiej jest dla ciebie ułomnym wejść do życia wiecznego, niż z dwiema rękami pójść do piekła (*géennan*) w ogień nieugaszony. [⁴⁴ ma Wlg antycypując w. 48]. ⁴⁵ I jeśli twoja noga jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją; lepiej jest dla ciebie chromym wejść do życia, niż z dwiema nogami być wrzuconym do piekła. [46 powtarza się w Wlg jak 44]. ⁴⁷ Jeśli twoje oko jest dla ciebie powodem grzechu, wyłup je; lepiej jest dla ciebie jednookim wejść do królestwa Bożego, niż z dwójgiem oczu być wrzuconym do piekła, ⁴⁸ gdzie *robak ich nie umiera i ogień nie gaśnie*.

Z tego urywku odnoszącego się do zgorszenia z paralelami u Synoptyków (Mt 5, 29n; 18, 8n; Łk 17, 1n) nas tu interesuje tylko wiersz ostatni, obecny tylko u Mk. Jest to cytat ze Starego Testamentu:

Iz 68, 24 A gdy wyjdą (domyślnie: ze świątyni), ujrzą trupy ludzi,
którzy się zbuntowali przeciw Mnie;
bo robak ich nie zginie,
i nie zagaśnie ich ogień,
i będą oni odrazą
dla wszelkiej istoty żyjącej.

Podobny obraz występuje w hymnie Judyty:

Jdt 16, 17 Biada poganom, którzy powstają przeciw memu narodowi:
Pan Wszechmocny ich ukarze w dzień sądu,

ześle w ich ciało ogień i robactwo,
i jęczeć będą z bólu na wieki.

Ten sam obraz występuje u Mędrca:

Syr 7, 17 Upokorz bardzo swą duszę,
albowiem karą dla bezbożnych ogień i robak.

Obraz Trita-Izajasza, wywołany reminiscencjami dziejowymi faktów związanych z doliną Ge-Hinnom, już jest metaforyczny⁴. Uzyskuje on w tym legionie swoisty *sensus plenior*, który odnosi się do kary wiecznej, i to po zmartwychwstaniu, jak wynika z określenia „ogień nieugaszony” i pozostałych miejsc, które tu omówimy⁵. Dawni komentatorzy w „ogniu i robaku” widzieli wyrzuty sumienia (Wiktor z Antiochii, Teofilakt), u nowszych pojawia się niemożność pełnego zrealizowania siebie, jak i samowyniszczenia⁶, utrwalony na wieczność absurd, co by się zgadzało z apokaliptyczną „drugą śmiercią”, o której niżej będzie mowa.

Termin „gehenna” zachodzi w warstwie źródła Q w logionie o Tym, kogo właściwie trzeba się bać stojąc w obliczu śmierci:

Mt 10, 28

Nie bójcie się tych, którzy
zabijają ciało, lecz duszy
zabić nie mogą.
Bójcie się raczej Tego,
który i duszę i ciało
może zatracić w piekle.

Lk 12, 4n

Nie bójcie się tych, którzy
zabijają ciało, a potem nic więcej
uczynić nie mogą.
Pokażę wam, kogo się macie
obawiać: bójcie się Tego, który po
zabiciu ma moc wtrącić do piekła.
Tak, mówię wam: Tego się bójcie.

„Zatracenie” dotyczy całego człowieka, a jest w swej istocie, zgodnie z idiomatycznym zwrotem semickim o „traceniu duszy”, po prostu zaprzeczeniem życia, nie w sensie unicestwienia, lecz

⁴ Zob. wyżej, III, 2, s. 89n.

⁵ Znak zapytania stawiany czasem nad wiecznością tej kary w tym tekście (M.-J. Lagrange, H. Langkammer), nie wydaje się uzasadniony. Nowsi autorowie są w tej sprawie jednomyślni (J. Schmid, J. Jeremias, K. H. Schelkle, R. Pesch).

⁶ Por. G. Martelet, *L'au-delà retrouvé. Christologie des fins dernières*, (Paris 1975), 184 n.

rozminięcia się z tym, co jest „życiem wiecznym”, przedmiotem nauczania Jezusa i chrześcijańskiej nadziei.

Pozostają teksty Mateuszowe formalnie stosujące termin „piekło”⁷ i zwroty z nim równoznaczne.

W kazaniu na górze, w ramach tematu „wypełniania Prawa”, mowa jest o karach za przekroczenie V przykazania w interpretacji Jezusa. Trzecia, największa kara, jest już eschatologiczna:

Mt 5, 22^c A kto by mu rzekł: „Bezbożniku”, podlega karze piekła ognistego (*eis tēn géennan tou pyrós*).

Identyczny zestaw „gehenny” z ogniem zachodzi jeszcze w Mt 18, 9 analogiczny zaś w Jk 3, 8. Sam zaś ogień jako „wieczny” (aiōnion) występuje w Mt 18, 8 jako paralela do „piekła ognistego” z wiersza następnego (9). Jezus przejmuje ten gotowy zwrot czy przynajmniej zestaw pojęć z apokaliptyki późnego judaizmu⁸. Znają go rabini⁹ i pisma Wspólnoty z Qumran¹⁰, przy czym jest to kara na bezbożnych, następująca natychmiast po śmierci.

Zarówno „ogień”, jak i „męka” są losem odrzuconych na wieki wyrokiem sądu ostatecznego sprawowanego przez Syna Człowieczego jako Króla. Pouczające jest przy tym zestawienie z losem „błogosławionych”, gdyż paralelizm niepełny daje podstawę do wycieniowania wniosków teologicznych.

Mt 25

³⁴ Pójdźcie, błogosławieni Ojca
mojego, weźcie w posiadanie
królestwo, przygotowane wam
od założenia świata.

⁴¹ Idźcie precz ode Mnie, przekłęci
w ogień wieczny,
przygotowany diabłu i jego
aniołom.

⁴⁶ I pójda ci na mękę (*kólasin*) wieczną,
sprawiedliwi zaś do życia wiecznego.

⁷ Nie będą tu już przytaczane w całości wspomniane wyżej paralelne miejsca: Mt 5, 29 n; 18, 9.

⁸ Por. np. Hen et 90, 26 n; Ba syr 59, 10; Syb 1, 103.

⁹ Por. Billerbeck IV, 1078.

¹⁰ Por. 1 Q S IV, 11-14.

Wprawdzie ten sam termin „przygotowane” mówi o preegzystencji¹¹ piekła, jak Królestwa, ale nie w ten sam sposób. „Błogosławieni” są własnością „Ojca”, o „przeklętych” natomiast nie mówi się, że są przekłęci przez Boga. „Królestwo” sięga „założenia świata”, a „ogień wieczny” jest przeznaczony dla upadłych duchów, a nie dla ludzi. Ich zaś upadek nastąpił w jakimś punkcie czasowym, jak wolno wnosić z krótkich wzmianek o ich straceniu czy grzechu (Łk 10, 18; Jud 6; Ap 12, 8-10: wszystkie w aoryście lub perfectum!). „Męka”, a ściśle „kara”, są równoległe do „ognia”. Innymi słowy: karą jest ogień, rozumiany w konwencji gatunku literackiego, z którego cały obraz bierze początek. Jest zasadniczo metaforyczny¹². Pozostawmy na koniec sprawę istoty kary wiecznej, omawiając najpierw jej pozostałe równoznaczne określenia.

Jeden logion Mateuszowy i powtarzający się refren w przypowieściach eschatologicznych zawierają określenie „płacz i zgrzytanie zębów”. Logion mianowicie grozi taką karą „synom Królestwa” tzn. Żydom, którzy nie zechcą uznać Mesjasza w Jezusie (Mt 8, 12; Łk 13, 28), w przypowieściach zaś widzimy tę karę, jak spada na „chwast” (Mt 13, 42) w „piecu rozpalonym”, co powtarza się też po przypowieści o sieci (13, 50) względem „złych”, na biesiadnika, który na ucztę królewską nie przywdział stroju weselnego (22, 13), na sługę niewiernego, znęcającego się nad współsługami (24, 51) i na „sługę nieużytecznego” w przypowieści o talentach (25, 30). Jak widać, jest to formuła w tej Ewangelii stereotypowa, oparta na wzorach ze Starego Testamentu (np. Ps 112 [111], 10), która wyraża niewczesny żal, rozpacz i wściekłość tych, którzy samochcąc pozbawili się szczęścia, a ma zobrazować okropność takiej wiekuistej frustracji.

Spośród wyżej omówionych miejsc o „płaczu i zgrzytaniu zębów” trzy zawierają inne ważne określenie stanu potępienia – „ciemności na zewnątrz” (to *skótos to exōteron*). W dwu pierwszych

¹¹ Zdanie: „Sie ist präexistent, genauso wie die Basileia (Mt 25, 41), wird also unvermeidlich kommen” J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*. I Teil: *Die Verkündigung Jesu, Gütersloh*, 1973, 131 zdaje się mówić zbyt wiele przez określenie „genauso”, a także „unvermeidlich”, w porównaniu z tekstem.

¹² Takie są „plewy” (Mt 3, 12 par.), taki „chwast” (Mt 13, 30. 40-42). i taka „uschła latorośl” (J 15, 6), a wszędzie tam jest kara „ognia”.

wypadkach ten zwrot o wyrzuceniu jest zrozumiałym kontrastem do jasno oświetlonej sali biesiadnej, symbolu szczęścia wiekuistego (Mt 8, 12; 22, 13), w trzecim zaś – to ręką Redaktora dodane uwyrażnienie faktu odrzucenia leniwego sługi¹³. Kontrast światła i mroku datuje się od pierwszej karty Pisma św. i wielokrotnie potem oddaje metaforycznie różnicę między dobrem a złem, szczęściem i niedolą, co szczególnie rozwinie Czwarta Ewangelia (J 1, 4 por. 1J 1, 5). Tu ten kontrast doprowadzony jest do samego kresu dziejów zbawienia, skoro „sprawiedliwi jaśnieć będą jak słońce w królestwie Ojca swego” (Mt 13, 43 por. Dn 12, 3).

W tekstach ostatnio omówionych padło słowo „wyrzucić”. Przejdźmy więc z kolei do tekstów wyraźnie mówiących o odrzuceniu potępionych.

Mt 7, 21-23 Nie każdy, który Mi mówi: „Panie, Panie”, wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie.²² Wielu powie Mi w owym dniu: „Panie, Panie, czy nie prorokowaliśmy mocą Twego imienia i nie wyrzucaliśmy złych duchów mocą Twego imienia, i nie czyniliśmy wielu cudów mocą Twego imienia?”²³ Wtedy oświadczę im: „Nigdy was nie znałem. Odejdźcie od Mnie wy, którzy dopuszczacie się nieprawości” (Ps 6, 9).

Wariant Łukaszowy tego urywku (Łk 13, 22-30), który w ostateczności pochodzi ze źródła Q, choć przebył w tradycji wiele etapów¹⁴, odnosi się do Żydów, podczas gdy z pewnością późniejsza redakcja Mt stosuje groźbę w stosunku do charyzmatyków Kościoła, którego „Sitz im Leben” jest tu widoczne (znamienny trzykrotny refren: „mocą Twego imienia”). Przesunięcie akcentu jest tu oczywiste. Kontekst Łk jest pouczający: ukazuje tło historyczne wypowiedzi¹⁵, mianowicie czyjeś pytanie: „Panie, czy tylko nieliczni będą zbawieni?”, na które pada odpowiedź nie wprost: „Usiłuj-

¹³ Por. J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT 1), Regensburg 1958, 347

¹⁴ Por. próbę ich rekonstrukcji w: Benoit-Boismard, *Synopse de quatre Évangiles en français*, (Paris) 1972, II, 157, a łączny komentarz miejsc paralelnych w F. Zerher, *Synoptischer Kommentar, Klosterneuburg* (1963), 96-98.

¹⁵ To samo można powiedzieć o paralelnym miejscu pierwszego zdania w Łk 6, 46, gdzie lepiej słyhać akcent polemiczny logionu.

cie wejść przez ciasne drzwi; gdyż wielu, powiadam wam, będzie chciało wejść, a nie będą mogli. Skoro Pan domu wstanie i drzwi zamknie, wówczas stojąc na dworze, zaczniecie kołatać do drzwi i wołać: „Panie otwórz nam!” Lecz On wam odpowie: „Nie wiem, skąd jesteście”. Wtedy zaczniecie mówić: „Przecież jadałszy i piliśmy z Tobą, i na ulicach naszych nauczałeś”. Lecz On rzecze: „Powiadam wam, nie wiem, skąd jesteście. Odstąpcie ode Mnie wszyscy dopuszczający się niesprawiedliwości” (Łk 13, 23-27). W zestawie obu wersji widać z jednej strony starożytność samego przekazu o kolorycie palestyńskim¹⁶, z drugiej opracowanie pierwotnego logionu Jezusowego przez tradycję ustną i redaktorów zapisu w poszczególnych etapach. Pouczenie zaś eschatologiczne Jezusa jest praktyczne i pełne powagi: nie żadne tytuły bliskości fizycznej czy sprawowanej funkcji, lecz tylko solidny wysiłek osobisty sprostania woli Bożej pozwoli uniknąć groźby potępienia.

Niemal identyczny dialog eschatologiczny kończy przypowieść o dziesięciu pannach:

Mt 25, 10-12 ...Te, które były gotowe, weszły z nim (= panem młodym) na ucztę weselną, i drzwi zamknięto. ¹¹ W końcu nadchodzą i pozostałe panny, prosząc: „Panie, otwórz nam”. ¹² Lecz on odpowiedział: „Zaprawdę, powiadam wam, nie znam was”.

W dzisiejszej postaci tej przypowieści oczekiwany Oblubieniec – to Chrystus podczas paruzji z nieodłącznym od niej sadem, który tutaj również ma dwa wykluczające się wyroki.

Wyrok ten we wszystkich omówionych wyżej wypadkach pada z ust Chrystusa jako Sędziego. Czy same słowa wyroku należą do *ipsissima verba Jesu* czy nie są wynikiem opracowania teologicznego pierwotnej katechezy, nie ma zgody wśród egzegetów¹⁷. Dla wniosków teologicznych nie ma to większego znaczenia, do czego wrócimy jeszcze na końcu.

¹⁶ Świadcza o nim: biblijny termin „w owym dniu” i rabinacka formuła ekskomunikacji ucznia – „nie znam cie”. Por. Billerbeck I, 469.

¹⁷ „Perykopa ta (= Mt 25, 31-46) – zdaniem krytyków – zawiera autentyczne słowa Jezusa” podsumowuje J. Homerski, *Ewangelia wg św. Mateusza*, Poznań-Warszawa 1979, 322. Natomiast wprost przeciwnie: „Die Verdammungsworte wird man nicht zu der ursprünglicher Redr Jesu rechnen Können” mówi K. H. Schelkle, *Theologie des NT*, Düsseldorf 1974, IV, 1, 115

3. Dane Janowe o wiecznym potępieniu

Teksty Czwartej Ewangelii tutaj należy przytoczyć ze względu na ich współbrzmienie z synoptycznymi. Cytowany już poprzednio tekst klasyczny o paruzji i sądzie kończy się zapowiedzią dwójakiego wyniku: „Ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny – na zmartwychwstanie potępienia” (J 5, 29). Ostatni zwrot, gdzie indziej nie spotykany (*aná-stasis kríseōs*), uchodzi za neologizm, a stwierdza to, że potępienie wtedy dopiero się ujawni jako już nieodwracalne¹⁸, a to na zasadzie zestawu kontrastowego z „życiem” po zmartwychwstaniu.

Znany już z Synoptyków motyw łączności potępienia z szatanem ma swój odpowiednik w tym, że „władca tego świata zostanie precz wyrzucony” (J 12, 31), dlatego, że „został osądzony” (16, 11). Motyw zaś metaforycznego ognia zachodzi w obrazie losu uschłej latorośli „Ten, kto we Mnie nie trwa, zostanie wyrzucony jak winna latorośl i uschnie. I zbiera się ją i wrzuca do ognia, i płonie” (15, 6), przy czym na pierwszy plan wysuwa się dobrowolne oderwanie się od życiodajnego związku z Chrystusem. Augustynowe „*aut vitis aut ignis*”¹⁹ lapidarnie ujmuje uzasadnienie groźby potępienia także dla wiernego, który był „latoroślą”, ale dobrowolnie bezpłodną.

Tak jak z sądem (por. wyżej, rozdz. III. 4; s. 93n), tak jest u Jana i z potępieniem: zależy ono od wolnej decyzji człowieka: „Kto nie wierzy, już został potępiony (*perfectum!*), bo nie uwierzył w imię Jednorodzonego Syna Bożego” (J 3, 18).

4. Dane Pawłowe o wiecznej zagładzie

Przechodząc do listów Pawłowych dostrzegamy różnicę terminologii, lecz nie sensu, gdy chodzi o wieczne potępienie.

Teksty rozważymy zgodnie z chronologią ich powstania. Listy do Tesaloniczan, które zawierają pouczenia głównie eschatologiczne, mówią również o dwóch wyrokach sądu ostatecznego,

¹⁸ Por. R. Schnackenburg, *Dos Johannesevangelium*, dz. cyt., II, 149.

¹⁹ In Joh. tr. 81, PL 35, 1842.

a więc i o karze na beztroskich grzeszników lub wrogów Boga czy Jego Kościoła, spadającej w dniu Pańskim, podczas paruzji.

1Tes 5, 3 Kiedy bowiem będą mówić: „Pokój i bezpieczeństwo” – tak niespodzianie na nich przyjdzie zagłada, jak bóle na brzemienna, i nie ujdą.

2Tes 1, 9 Jako karę poniosą oni (= ci, którzy was uciskają) wieczną zagładę [z dala] od *oblicza Pańskiego i od potężnego majestatu Jego* (Iz 2, 10. 19. 21).

W obu tekstach występuje „zagłada” (*ólethros*), z uwyrażnieniem w drugim – „wieczna” (*aióniōs*). W Nowym Testamencie zachodzi ono jeszcze w 1Kor 5, 5 jako wynik ekskomuniki w formie „zatrącenia ciała” w przeciwieństwie do „ratunku ducha”, oraz w 1Tm 6, 9 w połączeniu: „zguba i zatrącenie” jako smutny skutek folgowania szkodliwym pożądaniam. Pierwsza z tych paralel nie pozwala tu przypuszczać zapowiedzi zupełnego unicestwienia potępionych (*annihilatio*), gdyż Paweł ekskomunikowanemu zapowiada tym słowem katusze cielesne, nie unicestwienie ciała. Ta „zagłada” należy zgodnie z kontekstem do języka apokaliptyki, jest po prostu przeciwieństwem zbawienia. Paralele pism z Qumran zawierają wielokrotnie odpowiednik terminu „wieczny”, jakim jest wyraz (*’ólām*)²⁰. Jest to utrata przeciwieństwa, jakim jest „życie wieczne” (Rz 2, 7), dar Boga, udział w Jego wieczności. Teksty wyraźnie stwierdzają karę spadającą na dobrowolnie opornych i akcentują jej istotę – oddalenie od „oblicza Pańskiego” czyli Jego obecności, tej, która jest szczęściem zbawionych: „być zawsze z Panem” (1Tes 4, 17). Idea „zagłady” czy „zatrącenia” pojawi się jeszcze w nieco innych formach werbalnych, pochodzących wszakże od tego samego źródłosłowu: *ólethros* od *óllymi*, które w Nowym Testamencie ma tylko formę z prefiksem: *apóllymai*. To słowo występuje u Pawła, który używa również urobionego od niego rzeczownika *apóleia*. Oto jego teksty, w których ukazuje nam kategorię ludzi zmierzających ku potępieniu:

1Kor 1, 18 Nauka krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na

²⁰ Przytacza je B. Rigaux, *Les Épîtres aux Thessaloniens*, Paris 1956, 631.

zatrącenie (*tois apollyménois*), mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia (*tois sō(i)zoménois*).

2Kor 2, 15n Jesteśmy miłą Bogu wonnością zarówno dla tych, którzy dostępują zbawienia (*tois sō(i)zoménois*), jak i dla tych, którzy idą na zatrącenie; dla jednych jest to zapach śmiercionośny – na śmierć, dla drugich zapach ożywiający – na życie.

Rz 9, 22n ...Bóg, chcąc okazać swój gniew i dać poznać swą potęgę, znośił z cierpliwością naczynia [zasługujące] na gniew (*skeuē orgēs*), gotowe na zagładę (*katertisména eis apōleian*) i żeby dać poznać bogactwo swojej chwały względem naczyń [objętych] zmiłowaniem (*skeuē eléous*), które już wprzód przygotował ku chwale...

Fłp 3, 18-20 Wielu postępuje jak wrogowie krzyża Chrystusowego, o których często wam mówiłem, a teraz mówię z płaczem. Ich losem – zagłada (*apōleia*), ich bogiem – brzuch, a chwała – w tym, czego winni się wstydzić. To ci, których dążenia są przyziemne. Nasza bowiem ojczyzna jest w niebie...

Wszystkie te teksty przeciwstawiają sobie już dziś zarysowujące się dwie rozłączne kategorie ludzi, z których idący na zatrącenie są takimi na skutek odrzucenia łaski, ofiarowanej – jak wiadomo – wszystkim ludziom przez uprzedzającą inicjatywę Boga, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni...” (1Tm 2, 4). W tym punkcie dawny faryzeusz, stawszy się apostołem Chrystusa, przekroczył dawne ograniczenia swojej szkoły: ktokolwiek się potępi, będzie sam winowajcą swego stanu: „Kto sieje w ciebie swoim, jako plon ciała zbierze zagładę (*phthorán*); kto sieje w duchu, jako plon ducha zbierze życie wieczne” (Ga 6, 8). Dopuszczający się dobrowolnie „uczynków ciała”, a więc nieodkupionej natury ludzkiej, „królestwa Bożego nie odziedziczą” (Ga 5, 21).

5. Apokaliptyczne obrazy potępienia

Występują one w większym stopniu niż u Pawła w ostatnich pismach Nowego Testamentu. Św. Jakub zapowiada „sąd nie-

ubłagany dla tego, który nie czynił miłosierdzia” (2, 13), dla niesprawiedliwych bogaczy – „utrapienia” opisane metaforycznie: „złoto wasze i srebro zardzewiało, a rdza ich będzie świadectwem przeciw wam i toczyć będzie ciała wasze niby ogień” (5, 2). U św. Piotra możemy spotkać pełne lęku znaki zapytania, co do losu po sędzie „tych, którzy nie są posłuszni Ewangelii Bożej” (1P 4, 17n = Prz 11, 31 LXX), a także stwierdzenie: „Ci, jak nierozumne zwierzęta, przeznaczone z natury na schwytywanie i zagładę, podlegną właśnie takiej zagładzie jak one, otrzymując karę jako zapłatę za niesprawiedliwość” (2P 2, 12n).

Znane już z logionu synoptycznego (Mt 25, 41) połączenie losu potępionych z karą na złe duchy mamy w liście św. Judy:

Jud 6n [Pan] aniołów, tych, którzy nie zachowali swojej godności, ale opuścili własne mieszkanie, spętanych wiekuistymi więzami zatrzymał w ciemnościach na sąd wielkiego dnia; jak Sodoma i Gomora i w ich sąsiedztwie położone miasta... stanowią przykład przez to, że ponoszą karę wiecznego ognia...

Jud 13 ...gwiazdy zabłąkane, dla których nieprzeniknione ciemności na wieki przeznaczone. ²³ ratujcie ich wyrwywając z ognia.

Wypowiedzi te ujęte w języku mitycznym właściwym dla apokaliptyki późnego judaizmu ²⁰ mają cel parenetyczny – przestrzec przed rzeczywistym niebezpieczeństwem grożącym grzesznikom, którzy pojawili się wewnątrz Kościoła.

Apokalipsa Janowa stanowi pełne rozwinięcie podanych wyżej motywów tak co do ilości użytych terminów, jak i co do treści ich teologicznej, zwłaszcza połączenia z demonologią z jednej a soteriologią z drugiej strony. Znamienne dla tej księgi „rekapitulacje” powodują, że w paru miejscach zachodzą przestrogi przed wiekuistym potępieniem, a zawsze na tle rozgrywającego się dramatu dziejów ludzkości jako skutek sprzeciwu wobec zbawczego działania Boga. Stąd uderzające zestawy makabrycznych obrazów z Chrystusem – Barankiem i Słowem Boga.

Zagrożenie karą wieczną jest stwierdzone niedwuznacznie.

Ap 14, 9-11 Inny anioł, trzeci, przyszedł w ślad za nimi, mówiąc donośnym głosem: „Jeśli kto wielbi Bestię i obraz jej, i bierze sobie jej znamię na czoło lub rękę,¹⁰ ten również będzie pić wino zapalczywości Boga przygotowane, nierozcieńczone, w kielichu Jego gniewu; i będzie katowany ogniem i siarką wobec świętych aniołów i wobec Baranka.¹¹ A dym ich katuszy na wieki wieków się wznosi i nie mają odpoczynku we dnie i w nocy czciciele Bestii i jej obrazu, i ten, kto bierze znamię jej imienia”.

Kara powyższa spada na bałwochwalców imperium szatana i na apostatów. Walka Zwycięskiego Słowa Boga, a jest nim Chrystus, ma taki finał:

Ap 19, 19n I ujrzałem Bestię i królów ziemi, i wojska ich zebrane po to, by stoczyć bój z Siedzącym na koniu i z Jego wojskiem²¹. I pochwycono Bestię, a z nią Fałszywego Proroka, co czynił wobec niej znaki, którymi zwiódł biorących znamię Bestii i oddających pokłon jej obrazowi. Oboje żywcem wrzuceni zostali do ognistego jeziora, gorejącego siarką.

Ostatnie określenie, znane apokaliptycy (Hen 90, 26n), na właściwy jej sposób określa miejsce wiecznego potępienia tak samego zła (obie postacie są raczej symboliczne), jak i ludzi jemu oddanych. Ten aspekt jest zawężony ze względu na kontekst samej szerszej pojętej ostatecznej walki. Uzupełnić go trzeba obrazem następstw sądu ostatecznego, który kończy drugą walkę: ta kończy się porażką głównego sprawcy.

Ap 20, 10. 14n A Diabła, który ich zwodzi, wrzucono do jeziora ognia i siarki²², tam, gdzie są Bestia i Fałszywy Prorok. I będą cierpieć katusze we dnie i w nocy na wieki wieków. A Śmierć i Otchłań wrzucono do jeziora ognia. To jest śmierć

²¹ Obszerny wykaz zapożyczeń por. Billerbeck III, 780-787; a z dołączeniem literatury z Qumran: K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*, Leipzig (1966), 155 n. 163.

²² Dotąd miejscem przebywania złych duchów była Czeluść (*abyssos*) wspomniana w 9, 1n. 11; 11, 7; 17, 8; 20, 1. 3 (por. Łk 8, 31). Aluzją do tej zmiany jest wyżej przytoczony tekst Jud 6.

druga – jezioro ognia. Jeśli się ktoś nie znalazł zapisany w księdze życia, został wrzucony do jeziora ognia.

Ostatnia kategoria potępionych otrzymuje nadto szczegółowe wyliczenie przyczyn kary wiecznej:

Ap 21, 8 Dla *tchórzów, niewiernych, obmierzłych, zabójców, rozpustników, guślarzy, bałwochwalców* i wszelkich *klamców*: udział w jeziorze *gorejącym ogniem i siarką*. To jest śmierć druga, (Por. Rz 1, 29; Kol 3, 5-9; 1P 4, 15).

Objaśnienia wymaga doniosłe określenie teologiczne „śmierć druga” (jeszcze: 2, 11; 20, 6). Ta wieczna kara obejmuje szatana, jego popleczników w świecie duchów, jego narzędzia, a spośród ludzi tych, którzy do niego przystali dobrowolnie. Sam termin „druga śmierć” jest odpowiednikiem tej pierwszej, która była karą za rajski grzech²³, dalej w ramach tej księgi, która zna „pierwsze zmartwychwstanie” – do łaski (20, 5n), mówi o charakterze definitywnym, nieodwołalnym samej kary w eonie eschatologicznym już ściśle pojętym²⁴. Jest to koniec walki Boga ze śmiercią spowodowaną w raju przez szatana: Bóg z niej wyrывa tych, którzy otwarli się na łaskę zbawienia, tj. zmartwychwstania i życia w Chrystusie, a pozostawia w jej władaniu tych, którzy wybrali sami przynależność do niej²⁵. Trwanie bowiem potępionych jest przeciwieństwem biblijnego pojęcia życia, zawsze zależnego od Boga jako jego Dawcy. Trudna dla dzisiejszego człowieka groźba wiecznego potępienia w zestawieniu z prawdą, że „Bóg jest miłością”, jest jednak konsekwentnym następstwem dzieła zbawiania: „Czy śmierć Chrystusa miałaby rację bytu, gdyby nie istniało dla ludzi ryzyko ostatecznego potępienia”²⁶. Orygenesowe rozwiązanie takiej *apokatástasis*, że i szatan będzie usprawiedliwiony, i potępienicy, słusznie zostało potępione, gdyż nie ma podstaw w objawieniu biblijnym, które – jak widzieliśmy –

²³ Zob. *Eschatologia indywidualna* I. 1, s. 146-149.

²⁴ Być może, tak „druga” jest owa wiekuista śmierć, jak Chrystus jest „drugim” Adamem (1Kor 15, 47) przypuszcza nie bez racji G. Mertelet, *L'au-delà retrouvé...*, dz. cyt., 185.

²⁵ Por. P. Grelot, *De la mort...*, dz. cyt., 75.

²⁶ P. Grelot, *Świat, który ma przyjść*, dz. cyt., 80.

mówi o czymś wprost przeciwnym, o wieczności tej kary. Jawny sprzeciw wobec nieskończonej Miłości musi mieć takie następstwo: „Jeśli my odmawiamy wierności, On wiary dochowuje, bo nie może się zaprzeczyć siebie samego” (2Tm 2, 13)²⁷.

O istocie tej kary wiecznej można na podstawie omówionych tekstów biblijnych powiedzieć z całą pewnością, że jest to utrata Boga, dobrowolnie zawiniona przez zamknięcie się na Jego miłosierne działanie, czyli to, co w traktatach dogmatycznych określa się jako *poena damni*. Czy natomiast można powiedzieć coś pewnego o tym drugim aspekcie, jakim jest *poena sensus*? Dawni autorzy trzymali się tylko częstych stwierdzeń biblijnych o ogniu. Wszakże wszystkie te teksty pochodzą z gatunku apokaliptycznego, który nie pozwala na dosłowna interpretację. Nie przesądzając tu sprawy, czy Tradycja lub Magisterium mogą przechylić szalę na stronę przyjęcia jakiegoś bliżej nie określonego rodzaju kary po zmartwychwstaniu dotykającej ciała, wystarczających danych biblijnych bezpośrednich do takiego twierdzenia nie ma. Wnioskowanie ze słów *odynā-sthai* (Łk 16, 24n) i *basanízesthai* (Ap 14, 10; 20, 10), które odnoszą się do potępionych, jest o tyle zawodne, że oba te czasowniki niekiedy *oznaczają* katusze wyłącznie duchowe (np. Mt 8, 29; Łk 2, 48; Dz 20, 38; Ap 11, 10). Co najwyżej jako *sensus consequens*, hipotetycznie, można by przyjąć, że odrzucenie od Boga może działać bezpośrednio na całego człowieka, analogicznie do tego, jak w tym życiu frustracje odbijają się na zdrowiu²⁸.

Groźba potępienia była i jest przedmiotem kerygmatu Kościoła. Głosząc ją należy pamiętać, że „jeśli Chrystus w Ewangelii mówi nam o możliwej zatracie człowieka przez odmówienie Bogu miłości, to nie znaczy, że ta utrata musi nastąpić, lecz jedynie po to mówi, by ją odsunąć... a Sam ze swej strony uczynił wszystko, byśmy jej uniknęli”²⁹.

²⁷ Por. trafną apologię tej prawdy G. Martelet, dz. cyt., 181-191.

²⁸ Por. S. Zedda, *L'escatologia biblica*, dz. cyt., I, 260 n.

²⁹ G. Martelet, *L'au-delà retrouvé...*, dz. cyt., 190.

Summary

Eternal hell for those who have rejected God

The threat of condemnation has ever been a subject of church kerygma. A possibility of eternal rejection is an idea distinctly revealed in all the sources of the New Testament. "Perdition" concerns the whole person and it is, in its essence, negation of a life, not in the sense of "annihilation" but missing with this what is "eternal life", a subject of Jesus' teaching and the Christian hope. Those, going to perdition, are the people who are voluntarily rejecting a grace offered them by God's prior initiative, who "desires everyone to be saved..." 1 Timothy 2:4.

Liszka Piotr CMF

Wrocław

Wzrastanie nadziei zbawienia dla wszystkich w miarę wysiłku osobistego i wspólnotowego

Słowa-kluźce: nadzieja zbawienia, zbawienie dla wszystkich, Bóg, człowiek, doktryna, wola ludzka, śmierć

Streszczenie

W aspekcie eschatologicznym, nadzieja dotyczy istnienia życia po śmierci oraz osobistego wejścia po śmierci do grona zbawionych. Zwolennicy doktryny zbawienia dla wszystkich nie potrafią odpowiedzieć na pytanie, co dla Boga jest ważniejsze: miłosierdzie mocniejsze od woli ludzi, czy szacunek dla ludzkich decyzji? Wszystko wskazuje na to, że rozwiązanie tej kwestii nie jest możliwe. Wobec tego, zamiast tworzenia doktryny o zbawieniu dla wszystkich, lepiej poczynić refleksję nad tym, w jaki sposób wzmacniać nadzieję. Tego rodzaju refleksja zwraca uwagę na godność człowieka, który nie jest bierny i bezwolny, lecz obdarowany wolną wolą i zdolny do własnej aktywności.

Nadzieja to pragnienie i oczekiwanie, chęć spełnienia się czegoś, wola otrzymania, ale też działanie, zaangażowanie. Prawdopodobieństwo spełnienia nadziei zależy od tego, co jest jej przedmiotem. Są sytuacje całkowicie losowe, jak np. wygrana na loterii, są sytuacje zależne od przyrody, nieożywionej i ożywionej. Przedmiot nadziei nadprzyrodzonej zależy od woli Bożej. Z całą pewnością natomiast osiągnięcie upragnionego celu, jakim jest zbawienie, zależy od człowieka, od jednostek i społeczności. Tak jest też z nadzieją zbawienia dla wszystkich. Wynika to z woli Boga, który jest miłosierny, ale szanuje też wolność każdego człowieka. Miłosierny Bóg potrafi zbawić wszystkich ludzi. Może to uczynić na końcu świata, może to czynić w momencie śmierci poszczególnych ludzi, ale – szanując ludzką wolność –

oczekuje na decyzję człowieka. Decyzja ta może być dokonana tuż przed śmiercią, albo wcześniej, jednym mocnym aktem woli, ciągłym powtarzaniem pragnienia nieba, czy też całym życiem, ciągle, nieustannie. Słuszne jest powiedzenie, że zbawiony będzie każdy, kto tego chce. W praktyce zbawienie zależy od człowieka. Można by powiedzieć, że tylko od człowieka, ponieważ Bóg chce zbawić wszystkich, ale szanuje wolność ludzi, uzależnił ich zbawienie od ich decyzji, od ich woli.

1. Nadzieja cnotą teologalną prowadzącą do nieba.

W tym kontekście dyskusja o zbawieniu dla wszystkich otrzymuje nową jakość. Nie jest to spór o wolę Boga, wyrażoną przede wszystkim w Piśmie Świętym, lecz refleksja o człowieku. Wielu teologów upraszcza swoją refleksję, ograniczając się tylko do miłosierdzia, pomijając wolność człowieka. W takim ujęciu, miłosierdzie Boże ujawnia się radykalnie w totalnym przebaczeniu, w przyjęciu do chwały nieba największych wrogów, którzy radykalnie nie chcą, ani Boga, ani swego zbawienia. Uwzględnienie wolności człowieka powoduje pojawienie się nowych pytań, przesuwając ciężar refleksji z Boga na człowieka. Tego rodzaju refleksja integralna poszukuje odpowiedzi na pytanie o to, co czyni Bóg, aby człowiek chciał zbawienia. Znika uproszczony schemat aktu miłosierdzia na końcu świata, albo w momencie śmierci. Przesuwa się czas okazywania miłosierdzia: tuż przed śmiercią, a właściwie w okresie od poczęcia do śmierci.

Odpowiednio do przesunięcia czasu działania, a zwłaszcza zmiany podmiotu decyzji, zmienia się kwestia postępowania ludzi, którzy mają nadzieję na zbawienie swoje i innych. W kontekście wolności ludzkiej, zmienia się też sens sporu o różnicę między nadzieją a doktryną. Klasyczny spór dotyczy tylko miłosierdzia ze strony Boga. Jedni mają nadzieję, inni są tego pewni, uzasadniając doktrynę za pomocą licznych argumentów. W sytuacji uwzględnienia ludzkiej wolności, jedni mają nadzieje na to, że wszyscy zechcą być zbawieni, a drudzy są tego pewni. Nadzieja, albo pewność (doktryna) inaczej wyraża się wobec sytuacji tuż przed śmiercią a inaczej wobec ludzi w pełni jeszcze działa-

jących na tym świecie. Odnośnie do sytuacji tuż przed śmiercią łatwiej uzasadnić argumentami pewność zbawienia wszystkich: ktokolwiek zobaczy niebo, stojąc u jego bram, będzie chciał tam wejść. Natomiast w aktualnym życiu doczesnym tego rodzaju decyzję może spowodować jedynie nadzwyczajna interwencja Boga, zwana „łaską skuteczną”. Istotą tego zagadnienia jest takie działanie Boże, które skutecznie zwraca człowieka ku Bogu, w żaden sposób nie naruszając jego woli. Problem w tym, że przez kilka wieków trwał spór na ten temat, który do dziś nie doczekał się rozwiązania. Tworzone obecnie doktryny dotyczące zbawienia dla wszystkich stanowią tylko inną wersję tego sporu. Okazuje się, że spojrzenie na to samo z innej strony nie zmienia istoty rzeczy. Do dziś jest wielu ateistów, wielu ludzi negatywnie nastawionych do Boga, czy takich, którzy po prostu nie chcą być zbawieni.

Gdyby Bóg nie uwzględniał woli ludzi, mógłby wprowadzać do nieba nawet największych zbrodniarzy. Ludzie mogliby popełniać największe zbrodnie, a i tak na nic by to nie wpływało. Jeżeli natomiast Bóg uzależnia swoją decyzję od decyzji człowieka, to nie ma już miejsca na spełnianie nawet najbardziej bezbożnych zachcianek. Ważna jest w tej sytuacji przesunięcie wagi z czynów cielesnych, bezmyślnych, na czyny duchowe. Ważne jest wola, związana ściśle z wiedzą i miłością. Wolność oznacza możliwość poznania. Człowiek najpierw decyduje: chce poznać Boga, czy nie chce. Jeżeli poznaje: chce postępować zgodnie z tą wiedzą, czy nie chce.

Ostatecznie, zwolennicy doktryny zbawienia dla wszystkich nie potrafią odpowiedzieć na pytanie, co dla Boga jest ważniejsze: miłosierdzie mocniejsze od woli ludzi, czy szacunek dla ludzkich decyzji? Wszystko wskazuje na to, że rozwiązanie tej kwestii nie jest możliwe. Wobec tego, zamiast tworzenia doktryny o zbawieniu dla wszystkich, lepiej czynić refleksję nad tym, w jaki sposób wzmacniać nadzieję. Tego rodzaju refleksja zwraca uwagę na godność człowieka, który nie jest biernym, bezwolnym, lecz obdarowanym wolną wolą, zdolnym do własnej aktywności.

Każdy, kto ma nadzieję (prawdziwie, rzetelnie) może być pewny, że osiągnie cel, na który nadzieja wskazuje. Czy jednak dotyczy to również mojej nadziei w odniesieniu do innych ludzi?

Wprost nie, ale pośrednio tak. Im większa jest moja nadzieja, tym większe prawdopodobieństwo zbawiania innych. Wynika to z tajemnicy Kościoła – Ciała Chrystusa. Im mocniejsza jest wiara, nadzieja i miłość Jego członków, tym mocniejsze jest działanie łaski w całym świecie. Jezus wzywał wielu świętych mistyków do tego, aby uczestniczyli w Jego zbawczej męce, aby swoim cierpieniem przyczyniali się do zbawienia nawet największych grzeszników. Szczytem miłości jest ofiarowanie swego życia za przyjaciół swoich, czyli nie tylko oddanie swego życia, ale umiłowanie prześladowców, jak swoich przyjaciół. Chrześcijanin nie oczekuje biernie na Miłosierdzie Boże, lecz je konkretyzuje swoim życiem. Tak samo, nie oczekuje na spełnienie nadziei, lecz sam ją spełnia swoim życiem: pragnieniem, decyzją, postępowaniem.

W taki sposób rozumieci cnotę nadziei wielcy polscy romantycy: Mickiewicz, Słowacki, Krasiński. Dostrzegali oni potrzebę wysiłku własnego i całego narodu w zwycięskim marszu do nieba, w budowaniu na ziemi Królestwa Nadziei. Nadzieja chrześcijańska wzrastając, już tu na ziemi przemienia Kościół walczący w Kościół triumfujący. Przemienia ziemię w załazek nieba. Hiszpański karmelita z XIX wieku Franciszek Palau (Katalończyk, urodzony w mieście Lerida) przyrównywał poziom nadziei do wysokości, na której znajduje się człowiek wstępujący na górę Karmel¹. Nadzieja to światło wskazujące drogę do niebiańskiego Jeruzalem i moc pozwalająca wspinać się ciągle pod górę. Nadzieja jest nieodłączna od pozostałych dwóch cnót teologicznych: wiary i miłości. W tym ujęciu, nadzieja zbawienia dla wszystkich jest tym większa, im większa jest miłość bliźniego, która odnosi się nie tylko do odrębnych jednostek, lecz do społeczności, do najbliższej wspólnoty, ale też do społeczności wszystkich ludzi żyjących na ziemi².

Nadzieja, jak wszystko w objawieniu chrześcijańskim ma strukturę trynitarną, prowadzącą do doskonałego zjednoczenia z Trójcą Świętą. Nadzieja wzrasta w marę poznawania i miłowania Trójjedynego Boga. Poznanie akcentowane jest w doktrynie, natomiast nadzieja zbawienia dla wszystkich bardziej jest zwią-

¹ Por. E. Pacho, *La Iglesia, Sacramento de unidad, raíz de la espiritualidad de Francisco Palau*, „Teresianum” 39/2 (1988) s. 295.

² Por. Tamże, s. 296.

zana z wiarą i miłością, która pragnie dla wszystkich ludzi jak największego dobra³.

2. Nadzieja i doktryna zbawienia dla wszystkich

W aspekcie eschatologicznym, nadzieja dotyczy istnienia życia po śmierci (aspekt obiektywny) oraz osobistego wejścia po śmierci do grona zbawionych, a ostatecznie – do nieba (aspekt subiektywny). Sposób życia po śmierci oraz sposób ostatecznego ożywienia człowieka na końcu czasów był przedstawiany różnie. Dopiero w II wieku przed Chrystusem w Palestynie pojawia się wiara zmartwychwstania ciała dla sprawiedliwych wiernych wobec Prawa, powiązana z nadzieją osobistego zasługiwania na to, aby być zaliczonym do grona sprawiedliwych⁴. Człowiek po śmierci, albo znika i zostaje stworzony na końcu świata ponownie, albo trwa „w stanie półświadości, istniejąc na sposób cienia w rejonie ciemności o prochu szeolu”⁵. Niezależnie od sposobu bytowania po śmierci, z wiarą złączona jest nadzieja na swoje własne zbawienie. Izraelici byli skoncentrowani na sobie, na własnej osobie oraz na własnym narodzie. Stopniowo dopiero narastała mesjańska świadomość otwarcia się na świat i przyjmowania do społeczności zbawionych również innych narodów. Daleko było do pojawienia się pragnienia zbawienia wszystkich ludzi. Nawet w odniesieniu do samego siebie, nie myślano o całości. Autorzy biblijni Starego Testamentu sugerowali, że tylko jakaś część personalności człowieka będzie trwała po śmierci⁶.

Istotą nadziei jest przenikanie poza zasłonę wyznaczoną przez obiektywne prawdy wiary. Nie jest sprzeczna z treścią wiary, rozpościera się w ich obszarze, ale też wychodzi poza niego, mówiąc „być może”, „jest to możliwe”. Stanisław Czesław Bart-

³ Por. B. de Margerie, *Osoba ludzka śladem, obrazem i podobieństwem Boga Trójcy*, w: *Tajemnica Trójcy Świętej*, Kolekcja „Communio” 13 (2000) s. 393.

⁴ Por. M. Garcia Cordero, *La esperanza del más allá en el Nuevo Testamento*, „Ciencia Tomista” 373 (1987) s. 209.

⁵ Tenże, *El «Hades» de los helenos i El «sheol» de los hebreos*, „Helmantica” (1983) s. 197-228.

⁶ Por. Tenże, *Intuiciones de retribución en el más allá en la literature sapiencial*, „Ciencia Tomista” 254 (1955) s. 3-24.

nik powołuje się w tym wszędzie na Pismo Święte (Rz 5, 18-19; 2Kor 5, 15; 1J 2, 2), na nauczanie synodów (Synod w Quierzy, 853 DH 624), na Katechizm Kościoła Katolickiego (KKK 605) oraz na przemyślenia teologów (Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Waclaw Hryniewicz, Edward Kopec, Alfons Skowronek, Hans Küng, Eligiusz Piotrowski)⁷. Podkreśla on jednak z całą stanowczością, że dotyczy to nadziei, a nie doktryny, którą uważa za „odnowienie starego błędu apokatastazy, inspirowanej hellenistyczną, cykliczną koncepcją czasu, (...) nie można ogłaszać, że wszyscy faktycznie się zbawią, łącznie z szatanem, bo to jest wbrew Ewangelii i nauczaniu Kościoła (...) a także niszczyłoby wolność wyboru u tych osób, które nie chcą miłości Boga”⁸. Ważne są tu nie tylko argumenty, ale wskazanie na ważność wolnej woli, wolności wyboru i realnej decyzji człowieka.

Lubelski teolog dostrzega i docenia wrażliwość emocjonalną teologów, popychającą do tak wielkiej radykalizacji nadziei, że zmienia się w doktrynę, ale właśnie z tego względu przypomina, że prawdziwa doktryna musi być oparta o racjonalną refleksję rozumu ludzkiego. Uczucia prowadzą tylko do nadziei. Doktryna oparta na uczuciach jest jak dom zbudowany na piasku. Według niektórych zwolenników doktryny zbawienia dla wszystkich, opisy piekła są w rzeczywistości opisami jakiegoś stanu przejściowego, który się kiedyś skończy. Według Klemensa Aleksandryjskiego kary piekielne „są to kary wychowawcze, zmierzające do poprawy człowieka” (*Stromata*, 5, 14, 91; 7, 12; 78, 3)⁹. Na uwagę zasługuje też spostrzeżenie, że stan tego rodzaju kar piekielnych może trwać nawet po sądzie ostatecznym, ale kiedyś ustanie¹⁰. Szczególnie rozbudowana teoria apokatastazy występuje u Dionizego Pseudo Areopagity. Według niego, przemiana całego kosmosu nie byłaby możliwa bez zbawczej przemiany całej ludzkości¹¹.

Badając doktrynę zbawienia dla wszystkich, głoszoną przez wielu myślicieli chrześcijańskich w ciągu dwóch tysięcy lat,

⁷ Zob. Cz. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka*, t. 1, RW KUL, Lublin 1999, s. 744.

⁸ Tamże, s. 745.

⁹ Zob. Tenże, *Dogmatyka katolicka*, t. 2. RW KUL, Lublin 2003, s. 915.

¹⁰ Zob. Tamże.

¹¹ Por. M. Korczyński, *Teologia kosmiczna w pismach Pseudo Dionizego Areopagity*, Radom 1997, s. 197.

ksiądz Bartnik zachowuje jednak nadzieję, że wszystkie te teorie też można „zbawić”, czyli odczytać „nie w języku kultury greckiej lub innych religii (zoroastryzm, manicheizm, determinizm aleksandryjski itp.), lecz przez pryzmat prawdy Chrystusa Jezusa jak zasady naszego Losu Zbawczego” (2Kor 5, 14), która określa nas sama z siebie i układa przedziwnie nasze losy, światy i nadzieje¹². W miarę pojawiania się nowych dokumentów Kościoła, wraz z rozwojem biblistyki i teologii, staje się to coraz bardziej możliwe. Wiele światła w tym względzie wniosły lata przygotowujące do Wielkiego Jubileuszu roku 2000. Nadzieja zbawienia była wybijającym się tematem roku 1998, który był poświęcony refleksji nad misterium Ducha Świętego działającego w dziejach ludzkości¹³. Tym bardziej jest to możliwe teraz, po dwudziestu latach.

Przykładem poprawnego rozwoju myśli teologicznej dotyczącej zbawienia dla wszystkich są dwie kwestie: zbawienie dzieci umierających bez chrztu oraz ilość potępionych. Na ten temat, w roku 1934 dominikanin Luis Alonso Getino napisał serię artykułów zebraną w publikacji pt. *Del gran número de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas. Diálogos teológicos*, Madrid-Valencia 1934. Dopiero po odpowiednich poprawkach dzieło to otrzymało zgodę kurii arcybiskupiej w Madrycie (rok 1935). Pomimo tego Stolica Apostolska umieściła je na *Indeksie księzek zakazanych* dekretem z 5 marca 1936. Getino poddał się pokornie tej decyzji. Autor chciał uwzględnić wskazówki Stolicy Apostolskiej. Nie uczynił tego z powodu wybuchu wojny domowej w Hiszpanii (1936-1939)¹⁴. Od tego czasu minęło ponad osiemdziesiąt lat.

W Polsce refleksję dotyczącą zbawienia dla wszystkich rozwinął o. Wacław Hryniewicz OMI. Według niego, każdy człowiek w stanie potępienia oczyszcza się i przechodzi do nieba. Wszystko dokonuje się z zachowaniem pełnej woli ludzkiej. Bóg nie prze-

¹² Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, s. 159-160.

¹³ J. Ferrer Arellano, *Los dos manos del Padre. El doble movimiento de la alianza salvífica, en la misión conjunta e inseparable del Verbo y del Espíritu Santo, como „incarnatio in fieri”*, „*Annales Theologici*” 13 (1999) s. 3.

¹⁴ Por. D. de Pablo Maroto, *La teología en España desde 1850 a 1936*, w: *Historia de la Teología Española*, t. II: *Desde fines del siglo XVI hasta la actualidad*, w: M. Andrés Martínez (red.), *Fundación Universitaria Española. Seminario Suarez*, Madrid 1987, s. 620.

prowadza człowieka grzesznego wbrew jego woli do nieba w momencie śmierci, lecz daje mu możliwość dobrowolnego wyboru. Stan potępienia to sytuacja cierpienia, ale też miejsce, w którym człowiek ma wolę, która staje się coraz bardziej wolna i dzięki temu coraz bardziej pragnie zbawienia¹⁵. Możliwość zmian u człowieka znajdującego się w tej sytuacji oznacza konieczność istnienia odpowiedniej struktury temporalnej¹⁶. Każda forma doktryny zbawienia dla wszystkich powiązana jest z przyjmowaniem odpowiedniej (nie zawsze takiej samej) struktury temporalnej. Wydaje się więc, że głębsze zrozumienie czasu (przestrzeni, materii) pozwoli lepiej ocenić, czy dane opracowanie można uznać za wyrażanie nadziei, albo już za sprecyzowanie doktryny.

Na ogół opracowania zagadnienia zbawienia wszystkich nie są do końca jasne. Brakuje w nich wyraźnego określenia tła temporalnego, a także wyraźnie określonej antropologii. Bez podania wstępnych założeń istotnie zagadnienie można interpretować wielorako. Autor będzie się tłumaczył, że został źle rozumiany. Przykładem jest twórczość Cyryla, biskupa Turowa, który stosował egzegezę biblijną alegoryczną, a swoje myśli przekazywał w formie przypowieści¹⁷. Trudno w takiej sytuacji o odróżnienie nadziei od doktryny. Czy w ogóle w taki sposób możliwe jest formułowanie doktryny? Czy poezję można umieszczać w kategorii doktryny?

Dzieło poetyckie nie jest publikacją naukową, jest dziełem sztuki, podobnie jak utwór muzyczny. Przykładem dzieła muzycznego wyrażającego nadzieję jest utwór Krzysztofa Pendereckiego *Raj utracony*. Chrystus jest tam przedstawiony jako cichy, pokorny Baranek, który umarł za wszystkich ludzi, bo ukochał wszystkich¹⁸. Pomimo wyraźnych niezgodności merytorycznych, nie można mówić o braku ortodoksji. Tego rodzaju ocena nie jest

¹⁵ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Warszawa 1989, s. 101.

¹⁶ Por. P. Liszka, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*, Palabra, Warszawa 1992, s. 183.

¹⁷ Zob. W. Hryniewicz, *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*, Verbinum, Warszawa 1993, s. 43.

¹⁸ Por. R. Chłopicka, *Krzysztof Penderecki między sacrum i profanum. Studia nad twórczością wokally-instrumentalną*, Kraków 2000, s. 90; J. Drewniak, *Biblijne i liturgiczne wątki w twórczości Krzysztofa Pendereckiego*, „Ruch Biblijny i liturgiczny” 2/60 (2007) s. 122.

stosowana wobec dzieł sztuki, a jedynie wobec refleksji dokonywanych według zasad odnoszących się do pracy rozumu ludzkiego. W tej sytuacji pojawia się pytanie: czy dzieła zwolenników doktryny zbawienia dla wszystkich można uznać za doktrynalne-naukowe, albo raczej za dzieła sztuki, czyli nie-naukowe. Najczęściej mamy do czynienia z doktryną ukrytą w szacie raczej poetyckiej. Tego rodzaju publikacje nie przekonują do końca, a raczej wprowadzają niepewność. Autor jest czegoś pewny, ale jego publikacja już taka nie jest.

3. Realizacja nadziei zbawienia dla wszystkich

Źródłem nadziei zbawienia jest Bóg Trójjedyny: Ojciec, Syn i Duch Święty. Wtórny źródłem nadziei zbawienia i jej przekazicielem jest Kościół, w nim przede wszystkim Maryja, a w szczególności osoby i wspólnoty życia konsekrowanego.

Jezus Chrystus umarł za wszystkich i dla każdego człowieka jest nadzieja zbawienia. Zbawia nas z poszanowaniem naszej woli. Mógłby zbawić świat inaczej, ale wybrał śmierć krzyżową. Poddał się woli ludzi. Tak czyni zawsze, nie wprowadza grzeszników do nieba wbrew ich woli, szanuje ją, zachowując wielką cierpliwość wobec nas. Chrystus ciągle uniża się, powierza się ludzkiej wolności. Jego działanie zbawcze nie jest Opatrznością interwencyjonistyczną, aktywistyczną, lecz propozycją, oddaniem siebie do naszej dyspozycji. W efekcie sami decydujemy o zbawieniu swoim i zbawieniu całego świata¹⁹. Podobnie „Duch Święty wszystkim ofiaruje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy, (...) byśmy jako synowie w Synu wołali w Duchu: Abba, Ojcze!” (KDK 22), ale decyzja o skorzystaniu z tej oferty należy do nas. Nadzieja zbawienia dana jest nam przez Chrystusa wraz z Duchem Świętym, ale o tym, czy nadzieja pozostanie jedynie w sferze uczuć, czy zostanie skonkretyzowana, decydujemy sami (por. *Dominus Jesus* 12).

Jedną z form konkretnej realizacji nadziei zbawienia dla wszystkich jest eklezjalny stan życia konsekrowanego. Patrząc

¹⁹ Por. L. Lavaud, *Opatrzność otwarta na ryzyko wolności*, „Communio” 6 (2002) s. 115.

z drugiej strony można powiedzieć, że jednym z istotnych zadań życia konsekrowanego jest podejmowanie i rozwój dialogu miłości ze światem, aby dać ludziom nadzieję, zarówno doczesną, jak i nadprzyrodzoną, zwłaszcza tam, gdzie „toczą się dziś konflikty etniczne lub szaleje śmiertelna przemoc”²⁰. Instytuty życia konsekrowanego głoszą nadzieję zbawienia nie tylko słowem, lecz przede wszystkim czynem, świadcząc i przekonując, aktywizując nie tylko intelekt słuchaczy, lecz również wolę ludzi znajdujących się w przeróżnych zakątkach świata²¹.

Specyficznym sposobem głoszenia nadziei jest beatyfikacja, czyli „eklezyjalna i liturgiczna deklaracja, zinstytucjonalizowana w procesie beatyfikacyjnym Stolicy Apostolskiej, która ukazuje w osobie sługi Bożego jego doskonale życie w Bogu i utwierdza wiarę w możliwość osiągnięcia zbawienia przez wszystkich ludzi”²².

Wśród ludzi błogosławionych, wobec których Kościół nie musiał przeprowadzać procesu beatyfikacyjnego, pierwsza jest Matka Zbawiciela. Maryja uosobi, konkretyzuje i głosi orędzie zbawienia wszystkim ludziom.

4. Sposób wzrastania nadziei chrześcijańskiej

Fundamentalnym sposobem budowania nadziei, a tym samym przyczyniania się do zbawienia świata, jest przyjmowanie darów Bożych, czyli zgoda na realizację planu Bożego. Ks. Bartnik bardzo mocno podkreśla, że „dar Boży zawsze jest czymś połowicznym dopóty, dopóki nie zostanie afirmowany i przyjęty przez człowieka jako dar”²³.

²⁰ Por. Kongregacja ds. Instytutów Życia konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Instrukcja Życie braterskie we wspólnocie „*Congregavit nos in unum Christi amor*” 56: „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, 5 (1994) s. 54; Por. Posynodalna adhortacja apostolska Jana Pawła II *Vita consecrata* 51.

²¹ Por. Bożena Szewczul, *Definicja prawnoteologiczna życia konsekrowanego przez profesję rad ewangelicznych*, „Prawo Kanoniczne” (kwartalnik prawnohistoryczny, UKSW), 1/59 (2016) s. 33.

²² Cz. Bartnik, *Beatyfikacja*, I. *Pojęcie*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. II, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1985, kol. 163.

²³ Cz. Bartnik, *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987, s. 21; Por. R.M. Rynkowski, *Teologia osoby w ujęciu Czesława Stanisława Bartnika*, Praca doktorska z teologii dogmatycznej napisana w Katedrze Teologii Współczesnej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. I. Bokwy, UKSW, Warszawa 2004, s. 196.

Zarówno w stadium początkowym, jak też w realizacji, a zwłaszcza w osiągnięciu celu nadziei, istotną rolę odgrywa wola człowieka. Wrocławski kapłan, założyciel Zgromadzenia Sióstr Jadwizanek, ks. Robert Spiske, mówił wiele o Bożym Miłosierdziu, ale zwracał przy tym uwagę, że dokonuje się ono za pośrednictwem ludzi, którzy stają się miłosierni. Mówił wiele o nadziei, ale zawsze podkreślał, że osiągnięcie celu zależy od tego, w jako sposób ludzie pielęgnują nadzieję w swoim wnętrzu i w jaki sposób ją realizują w konkretnym postępowaniu²⁴.

Wzrostowi nadziei służy fakt, że Kościół nie wypowiada się nigdy w kwestii ilości ludzi potępionych. „Doszukiwanie się stosunków liczbowych w demografii piekła jest wysiłkiem daremnym. Bóg w swej mądrości uznał za właściwe, by nie ujawniać jakichkolwiek statystyk (...). Ogólnie ujmując dobrze się stało, że Bóg nie zostawił nam dokładnej informacji. Gdybyśmy wiedzieli, że właściwie każdy może zostać potępiony, groziłaby nam rozpacz. Gdybyśmy mieli pewność, że wszyscy, lub prawie wszyscy, dostępują zbawienia, groziłaby nam arogancja. Gdybyśmy wiedzieli, że określona liczba, powiedzmy pięćdziesiąt procent, dostępuje zbawienia, groziłaby nam niezdrowa rywalizacja”²⁵.

Najbardziej wzmacnia nadzieję miłość, w szczególności miłość-agape, która otwiera i kieruje się ku innym, a w przebaczeniu poszerza istnienie nadziei zarówno w osobie miłującej, jak i w osobach miłowanych²⁶. Nadzieja konkretyzowana w miłości uświęca podmiot nadziei oraz innych ludzi, przyczyniając się do ich zbawienia. Im bardziej ktoś miłuje wszystkich ludzi, tym większą ma nadzieję na ich zbawienie.

Nadzieja jest drabiną, po której inni mogą wstępować do nieba. Im bardziej się rozwija, wraz z wiarą i miłością, tym mocniejsze i pewniejsze są szczeble owej drabiny. Wartość nadziei nie polega jedynie na tym, że pozwala spokojnie oczekiwać przyjścia Pana, lecz również na tym, że już teraz pozwala wyzwolić się z „paraliżu grzechu”²⁷.

²⁴ Por. Kazanie nr 1189 na 22 niedzielę po Zielonych Świątkach.

²⁵ A. Dulles SJ, *Populacja Piekła*, „Teologia w Polsce” 22 (2008) s. 222.

²⁶ Por. X. Pikaza, *Amor*, w: X. Pikaza, O. de M., N. Silanes, O.SS.T. (red.), *El Dios Cristiano. Diccionario teológico*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, s. 26.

²⁷ Por. N. Bux, *Oglądać oblicze Jezusa w Ziemi Świętej*, w: *Tajemnica Trójcy Świętej*, Kolekcja „Communio” 13, Pallotinum 2000, 259-273, s. 265.

Nawet przypominanie o istnieniu piekła wzmacnia nadzieję na zbawienie, bo pobudza do działania. Ostrzeżenie nie musi dotyczyć tylko sytuacji ostatecznej. Zbawcze jest wskazywanie błędów i ostrzeżenie przed zagrożeniami. Przyjaciel św. Antoniego Marii Klareta z czasów seminaryjnych, ks. Jaime Balmes pisał dwieście lat temu, że Europa umiera, ponieważ zblądziła. Podobnie ostrzegał hiszpański myśliciel z połowy XIX wieku, Juan Donoso Cortés. Był przerażony tym, że społeczeństwo europejskie nie chce się ratować²⁸. Pomimo katastroficznych obrazów, obaj byli przekonani, że ostatecznie jednak zwycięży Opatrzność Boża²⁹. Według Balmesa dla ratowania świata niepotrzebne są środki nadzwyczajne, nadprzyrodzone, cudowne i tego oczekiwał też Donoso Cortés. Bóg przekazał swoją zbawczą moc w ręce ludzi³⁰. Ks. Juan Sáiz Barberá porównywał Balmesa do proroka Izajasza, a Donoso Cortés został przez niego porównany do proroka Jeremiasza. Przepowiadając karę za zło społeczne, głoszą oni nadzieję na zbawienie³¹.

Podsumowanie

Nadzieja zbawienia dla wszystkich ludzi stanowi przedmiot nieustannych dyskusji. Trzeba odróżnić nadzieję od doktryny. Nadzieja nie jest biernym oczekiwaniem, lecz cnotą, mocą, która pobudza do działania i realizuje się w konkretnym działaniu. Nadzieja współdziała z innymi cnotami, zwłaszcza z wiarą i miłością, wzmacniana jest przez dobro tkwiące w ludzkim sercu, a w działaniu przez dobro tkwiące w różnych ludzkich czynach. Nadzieja ostateczna spleciona jest z nadziejami doczesnymi, duchowymi i zewnętrznymi, historycznymi.

Wszelkie zagadnienia poruszone w tym artykule mogą być rozwijane, teoretycznie i praktyce.

²⁸ Por. J. Saiz Barbera, *Pensamiento histórico cristiano*, Ediciones y publicaciones españolas S.A., Madrid 1967, s. 281.

²⁹ Por. Tamże, s. 285.

³⁰ Por. Tamże, s. 287.

³¹ Por. Tamże, s. 298.

Summary

A growth of hope of salvation for everybody with the personal and common effort

In an eschatological aspect, hope refers to life existing after death and a personal entrance, after death, to the community of the Saved. Followers of a “salvation for all” doctrine cannot answer the question: what is more important for God: mercy stronger than people’s will or respect for people’s decisions? Everything indicates that solving this problem is impossible. Therefore, it’s better to reflect how to make hope stronger instead of creating the doctrine about “salvation for all”. This reflection turns our focus onto the dignity of a man who is not passive and deprived of will, but granted with free will and able to perform his own activity.

Ks. Mariusz Rosik

Wrocław

Nadzieja zbawienia wiecznego. Dla kogo?

Słowa-klucze: Bóg, zbawienie, nadzieja, wszyscy ludzie, miłość, niebo, czyściec, sąd ostateczny.

Streszczenie

Wielu ludzi uważających się za chrześcijan nurtuje problem pogodzenia wszechogarniającej miłości Boga i Jego miłosierdzia z istnieniem piekła. Stąd rodzą się pytania: „Jak można pogodzić istnienie piekła z nauką o miłosierdziu Bożym? Czy piekło nie jest zaprzeczeniem prawdy, że Bóg w Chrystusie zbawił wszystkich ludzi? Czy stworzenie istot, których losem ma być piekło, nie jest zaprzeczeniem celowości ich stworzenia?”

Kiedy biblista metodologicznie podejmuje pracę badawczą nad określoną ideą, zazwyczaj pierwszym krokiem jest sporządzenie listy wszystkich miejsc, w których pojęcie określające tę ideę pojawia się w Biblii. Następnie wyszukuje te fragmenty, w których interesująca go idea jest obecna, choć samo pojęcie ją określające się nie pojawia. Po analizie egzegetycznej obydwu grup tekstów jest w stanie zaprezentować w miarę adekwatny obraz danej idei na kartach Pisma świętego.

Postanowiłem zbadać, co o nadziei życia wiecznego mówi Nowy Testament. Grecki termin *elpis* („nadzieja”) pojawia się w nim pięćdziesiąt trzy razy. Po przejrzeniu wszystkich miejsc występowania terminu i zatrzymaniu się jedynie na tych, które padają w kontekście życia wiecznego, najbardziej przemówił do mnie fragment z Pierwszego Listu Jana:

„Popatrzcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec:
zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi

i rzeczywiście nimi jesteśmy.
Świat zaś dlatego nas nie zna, że nie poznał Jego.
Umiłowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi,
ale jeszcze się nie ujawniło,
czym będziemy.
Wiemy, że gdy się objawi,
będziemy do Niego podobni,
bo ujrzymy Go takim, jakim jest.
Każdy zaś, kto pokłada w Nim tę nadzieję,
uświęca się, podobnie jak On jest święty” (1J 3, 1-3).

Obecne synostwo Boże chrześcijan nie jest jeszcze ostatecznym stanem ich relacji z Bogiem. Już teraz wierzący stają się dziećmi Bożymi, ostateczna przemiana czeka ich jednak w chwili widzenia Chrystusa w czasach ostatecznych. W ten sposób rodzi się swoiste napięcie, które eschatologia zwykła określać terminami „już” i „jeszcze nie”. Chrześcijanie już są dziećmi Bożymi, ale dopiero w misterium oglądania Chrystusa po paruzji staną się w pełni do Niego podobni.

Kto ma na to szansę? Kto znajdzie się w niebie? Komu przeznaczony jest czyścić? I jak będzie wyglądał sąd Boży? A może piekło będzie puste? Poszukajmy biblijnych inspiracji w odpowiedzi na te pytania.

Niebo dla tych, co w czyścicu

Na pytanie o obecność w Biblii nauczania o czyścicu uczciwy czytelnik natchnionej księgi musi jasno odpowiedzieć negatywnie. Nie, nie ma w niej wprost wyrażonej myśli o istnieniu takiego stanu po śmierci. Brak w Biblii fragmentów kształtujących przekonanie na temat pośmiertnego miejsca oczyszczenia nie oznacza jednak, że nie znajdują się w niej wypowiedzi, w których upatrywać można podstawy nauki o czyścicu. Same Ewangelie zawierają kilka fragmentów, w których bibliści dopatrują się aluzji do rozwiniętej później nauki o czyścicu. Jakże to fragmenty?

Oto pierwszy z nich. Gdy Jezus mówi o grzechu przeciw Duchowi Świętemu, zapewnia, że temu, kto go popełnia, „nie będzie odpuszczone w tym wieku ani w przyszłym” (Mt 12, 32). Można

stad wysnuć wniosek, że istnieje możliwość otrzymania odpuszczenia grzechów w życiu przyszłym, czyli po śmierci.

W innym miejscu Nauczyciel z Nazaretu zachęca, by pogodzić się ze swym przeciwnikiem „w drodze”, zanim ten wyda winowajcę sędziemu: „Pogódź się ze swoim przeciwnikiem szybko, dopóki jesteś z nim w drodze, by cię przeciwnik nie podał sędziemu, a sędzia dozorczy, i aby nie wtracono cię do więzienia. Zaprawdę, powiadam ci: nie wyjdiesz stamtąd, aż zwrócisz ostatni grosz” (Mt 5, 25-26). Kontekst tej wypowiedzi jasno wskazuje, że nie chodzi o ziemskiego sędziego. A skoro tak, oznacza to, że po odbyciu kary (czyli spłaceniu ostatniego grosza) można zostać uwolnionym również po śmierci. Pojawiają się też trudne w interpretacji słowa Jezusa: „Bo każdy ogniem będzie posolony. Dobra jest sól; lecz jeśli sól smak swój utraci, czymże ją przyprawicie? Miejcie sól w sobie i zachowujcie pokój między sobą!” (Mk 9, 49-50). Wielu badaczy komentuje je w następujący sposób: jeśli uczeń Jezusa nie będzie postępował zgodnie z Jego wolą, jak można go ocalić? Tylko przez eschatologiczny (pośmiertny) ogień.

Sięgnijmy także do ostatniej księgi Nowego Testamentu – Apokalipsy. Jan Apostoł był najmłodszym spośród uczniów Jezusa. Ktokolwiek sięga po Janowe wizje opisane na kartach ostatniej księgi Nowego Testamentu, ten szybko zauważy, że przed Bogiem nie może się ostać nic nieczystego. Zbawieni oddający cześć Bogu „oplukali swe szaty i w Krwi Baranka je wybielili” (Ap 7, 14). Każdy grzech musi zniknąć przed Jego obliczem. Ostoi się przed Nim tylko to, co święte, czyste i nieskalane.

A skoro tak – oznacza to, że ludzie, którzy odchodzą z tego świata w stanie grzechu powszedniego, muszą zostać oczyszczeni, zanim staną przed Bogiem. Najmniejsze przewinienie musi zostać wymazane. Każdy brud grzechu – wybielony. Na to wskazuje logika. Właśnie ów moment oczyszczenia nazywamy czyścieniem. Wielu teologów skłania się ku tezie (choć to tylko hipoteza), że dokonuje się ono w chwili śmierci. Ich zdaniem jest to chwila, w której Bóg „wypala” wszelkie zło, aby umierający mógł stanąć przed Nim oczyszczony.

Również w Pierwszym Liście do Koryntian można znaleźć pewne podstawy nauki o stanie czyścica: „Fundamentu bowiem nikt

nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus. I tak jak ktoś na tym fundamencie buduje: ze złota, ze srebra, z drogich kamieni, z drzewa, z trawy lub ze słomy, tak też jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień [Pański]; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest. Ten, którego dzieło wzniesione na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę; ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprawdzie ocaleje, lecz tak jakby przez ogień” (1Kor 3, 11-15).

Zachęcając Koryntian, by budowali życie wiary na mocnym fundamencie, Paweł wymienia sześć materiałów budowlanych, które poddane zostaną próbie ognia: złoto, srebro, drogie kamienie, drewno, trawę i słomę. Łatwo się zorientować, że trzy pierwsze są odporne na działanie ognia, podczas gdy trzy następne łatwo się palą. Wielu egzegetów sądzi, że jest to aluzja do czyścica jako procesu oczyszczenia przed osiągnięciem pełnego zjednoczenia z Bogiem. Przemawiać ma za tym metafora ognia.

W tym samym Pierwszym Liście do Koryntian apostoł narodów mówi o tajemniczej praktyce „chrztu za zmarłych”. Według niektórych teologów i ona może stanowić biblijną podstawę nauki o czyścicu. Niektórzy sądzą, że „chrzest za zmarłych” (1Kor 15, 29) to zwykły chrzest przyjmowany po to, by powstać z martwych; inni twierdzą, że chodzi o praktykę przyjmowania chrztu przez pewnych chrześcijan za swoich bliskich zmarłych; jeszcze inni sądzą, że chodzi o sytuację, gdy ktoś przyjmował chrzest „przez wzgląd na zmarłych”, którzy za życia modlili się o jego nawrócenie. Choć dyskusje do dziś nie zostały rozstrzygnięte, większość biblistów sądzi, że była to praktyka, która miała w jakiś sposób dopomóc zmarłym. Jeśli więc w pierwotnym Kościele praktykowano tego typu formę pomocy zmarłym, oznacza to, iż wierzono, że można w jakiś sposób wpływać na ich los po śmierci.

Wielu biblistów jest przekonanych, że fragment listu Pawła do Tymoteusza, którego to ustanowił biskupem w Efezie, zawiera modlitwę o miłosierdzie dla zmarłego: „Niech Pan użyczy miłosierdzia domowi Onezyfora za to, że często mnie krzepił i łańcucha mego się nie zawstydził, lecz skoro się znalazł w Rzymie, gorliwie mnie poszukał i odnalazł. Niechaj mu Pan da w owym dniu znaleźć miłosierdzie u Pana” (2Tm 1, 16-18a).

Onezyfor był przyjacielem Pawła. Według tradycji apokryficznej pochodził z Ikonium. Towarzyszył Apostołowi w trudnych chwilach uwięzienia w Rzymie – był dla niego wsparciem podczas oczekiwania na wyrok. W końcowym pozdrowieniu listu znajdują się słowa: „Pozdrów Pryskę i Akwilleę oraz dom Onezyfóra” (2Tm 4, 19). Apostoł narodów nie wspomina samego Onezyfóra, ale jego dom. Wzmianka ta zdaje się sugerować, że w chwili, gdy pisze te słowa, jego przyjaciel już nie żyje. Paweł więc prosi Pana o miłosierdzie dla niego w dniu sądu. Oznacza to możliwość wstawiennictwa za zmarłymi, a pośrednio dowodzi praktyki modlitwy za zmarłych już u początku istnienia Kościoła.

Przytoczone powyżej fragmenty biblijne dały Kościołowi podstawę do rozwinięcia nauki o stanie czyścica. Katechizm stwierdza jasno: „Ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem, ale nie są jeszcze całkowicie oczyszczeni, chociaż są już pewni swego wiecznego zbawienia, przechodzą po śmierci oczyszczenie, by uzyskać świętość konieczną do wejścia do radości nieba” (KKK 1030). A jeśli o Katechizmie mowa, pamiętać należy, że są tylko trzy rzeczy ostateczne: śmierć, sąd Boży, niebo albo piekło. Czyściec to „przedsionek” nieba i trafiają do niego ci, którzy z całą pewnością będą zbawieni.

Niebo być może dla wszystkich

Wielu ludzi uważających się za chrześcijan nurtuje problem pogodzenia wszechogarniającej miłości Boga i Jego miłosierdzia z istnieniem piekła. Stąd rodzą się pytania: „Jak można pogodzić istnienie piekła z nauką o miłosierdziu Bożym? Czy piekło nie jest zaprzeczeniem prawdy, że Bóg w Chrystusie zbawił wszystkich ludzi? Czy stworzenie istot, których losem ma być piekło, nie jest zaprzeczeniem celowości ich stworzenia?”

Już w III wieku Orygenes, zmagając się z tymi pytaniami, zdawał się zakładać możliwość pokuty i nawrócenia po śmierci. Kościół jednak nie poszedł za sugestiami aleksandryjskiego uczonego, gdyż w tej perspektywie doczesne życie pozbawione zostałoby charakteru definitywnego, a także straciłaby na wartości ofiara Chrystusa.

Pogląd, iż ostatecznie Bóg w swej miłości zbawi wszystkich ludzi (a nawet szatana) znany był już w starożytności pod nazwą apokatastazy radykalnej. Pogląd ten został najprawdopodobniej potępiony już w 553 roku na Soborze Konstantynopolitańskim II. Nie została jednak odrzucona przez Kościół apokatastaza w formie umiarkowanej, czyli pogląd dopuszczający możliwość zbawienia wszystkich ludzi. Innymi słowy, Urząd Nauczycielki Kościoła odrzucił tezę, która głosi, że z całą pewnością wszyscy ludzie będą zbawieni, natomiast dopuszcza tezę, iż być może wszyscy będą zbawieni, a piekło będzie puste. Taki sposób myślenia zdaje się dopuszczać Jan Paweł II, który w książce *Przekroczyć próg nadziei* pisał: „Potępienie wieczne jest z pewnością zapowiedziane w Ewangelii. O ile jest ono jednak realizowane w życiu pozagrobowym? To ostatecznie wielka tajemnica. Nie da się jednak zapomnieć, że Bóg «pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy» (1 Tym 2, 4)”. Chrześcijanin może więc mieć nadzieję, że wszyscy ludzie będą zbawieni, aby okazała się w całej pełni Boża miłość.

Niebo dla pragnących dobra

Nie można jednak odrzucać możliwości piekła i wiecznego potępienia. We współczesnej teologii coraz bardziej uwiarygodnia się tzw. hipoteza wyboru podstawowego. Głosi ona, iż każdy człowiek przez wybory moralne dokonywane w ciągu całego życia wytwarza w sobie podstawowe nastawienie ku dobru lub ku złu. Jeśli ktoś zasadniczo stara się wybierać dobro i unikać grzechu, to nawet, gdy czasem upada, jego sumienie wciąż pozostaje ukierunkowane ku dobru. Jeśli natomiast ktoś zupełnie świadomie, z premedytacją i dobrowolnie wciąż wybiera zło, jego sumienie ukierunkowane jest ku złu. Spotkanie z Bogiem w chwili śmierci to nic innego jak spotkanie z ostatecznym i absolutnym Dobrem. Jeśli ktoś wybierał w życiu dobro, także w chwili śmierci wybierze Boga, który jest Dobrem. Jeśli ktoś wybierał zło, w momencie odejścia z tego świata może odrzucić Boga, gdyż jego podstawowym wyborem jest zło. Ktoś taki sam skazywałby się na wieczne potępienie. W tym sensie piekło nie byłoby odrzuceniem przez

Boga, ale własną decyzją odrzucenia Boga. To nie Bóg okazałby się bezlitosny, ale człowiek sam wykluczyłby się ze sfery oddziaływania boskiej miłości.

Niebo po sądzie ostatecznym

Przekonanie o sądzie ostatecznym było powszechne wśród wyznawców judaizmu. Potwierdzają to nie tylko liczne teksty Biblii Hebrajskiej, ale także literatura apokryficzna. Rozwijając motyw sądu z perspektywy chrześcijańskiej, autorzy listów Nowego Testamentu łączyli go z paruzją. Spójrzmy na fragmenty listów trzech spośród autorów natchnionych Nowego Przymierza: Pawła, Piotra i Judy.

W korespondencji z Tesaloniczanami Paweł wyjaśnia naturę sądu: „Bo przecież jest rzeczą słuszną u Boga odplacić uciskiem tym, którzy was uciskają, a wam, uciśnionym, dać ulgę wraz z nami, gdy z nieba objawi się Pan Jezus z aniołami swojej potęgi, w płomienistym ogniu, wymierzając karę tym, którzy Boga nie znają i nie są posłuszni Ewangelii Pana naszego Jezusa” (2Tes 1, 6-8). Kara, która spotka ludzi uciskających chrześcijan, to „wieczna zagłada”. W ten sposób prześladowcy i prześladowani otrzymają odpowiednią odpłatę.

Św. Piotr w kontekście sądu ostatecznego wspomina fakt ogłoszenia dobrej nowiny umarłym: „Oni zdadzą sprawę Temu, który gotów jest sędzić żywych i umarłych. Dlatego nawet umarłym głoszone Ewangelię, aby wprawdzie podlegli sądowi jak ludzie w ciele, żyli jednak po Bożemu. Wszystkich zaś koniec jest bliski” (1P 4, 5-7a). Chociaż niekiedy chrześcijanie mogą czuć się opuszczeni przez Boga, to jednak ich prześladowcy i odstępcy zostaną ostatecznie ukarani za czynione zło. Niektórzy sądzą, że obraz sędziego odnosi się raczej do Chrystusa, nie do Ojca, gdyż tak bywa częściej w Nowym Testamencie. Wydaje się jednak, że akurat w tym miejscu Piotr odnosi się do Ojca, gdyż postać Chrystusa posłużyła mu raczej za wzór osoby prześladowanej i doznającej niesłusznego cierpienia; Ojciec w takim kontekście widziany jest nie tylko jako sędzia, ale jako Ten, który wyzwala. Określony jest On jako sędzia „żywych i umarłych”.

Juda apostoł, kierując różne przestrogi i ostrzeżenia do adresatów swego listu, rozpoczyna je od przypomnienia, że nieposłuszni aniołowie oczekują dnia sądu ostatecznego: „(...) i aniołów, tych, którzy nie zachowali swojej godności, ale opuścili własne mieszkanie, spętanych wiekuistymi więzami zatrzymał w ciemnościach na sąd wielkiego dnia” (Jd 6). Wzmianka ta poprzedzona jest innym przykładem Bożej kary; dotknęła ona tych, którzy, choć wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza, nie pozostali wierni Bogu. Apostoł przypomina także doświadczenie Sodomy i Gomorry. Te trzy przykłady mają stanowić dla czytelników argumenty za czujnością i ostrzeżenie przed nadchodzącym sądem.

Niebo dla kochających

W kwestii sądu ostatecznego i roli, jaką odegra w nim Boże miłosierdzie, wciąż pozostaje więcej pytań niż odpowiedzi. Warto sięgnąć po jeszcze jedną z hipotez opracowanych przez teologów. Nosi ona miano zbawienia zastępczego. W ogromnym uproszczeniu hipotezę tę sformułować można w następujących słowach: możliwe, że Bóg obdarzy zbawieniem tych, którzy żyją pogrążeni w grzechu z dala od Niego nie z powodu ich wiary, ale ze względu na miłość, którą otaczają ich najbliżsi.

Myśl taka zrodziła się z egzystencjalnych pytań i biblijnych odpowiedzi. Czy kochająca mama może być szczęśliwa, gdy w niebie nie będzie jej dzieci? Czy wierna żona naprawdę będzie się w pełni cieszyć zbawieniem, gdy na wieki rozłączy się z niewierzącym mężem? Czy możemy liczyć na to, że Bóg uczyni wszystko, abyśmy zabrali do nieba tych, których kochamy?

Nawet bez pogłębionej analizy warto sięgnąć po kilka biblijnych miejsc, które dały podwaliny hipotezie zbawienia zastępczego. Jezus odpuścił grzechy człowiekowi sparaliżowanemu, jeszcze zanim go uzdrowił, ze względu na wiarę jego przyjaciół (Mk 2, 5). Może sam paralytyk takiej wiary nie miał? Może doznał uzdrowienia i przebaczenia tylko ze względu na wstawiennictwo przyjaciół? Paweł apostoł przekonuje: „Niewierzący mąż uświęca się bowiem dzięki żonie i uświęca się niewierząca żona dzięki mężowi” (1Kor 7, 14). I dodaje: „Gdy cierpi jedna część ciała,

cierpią pozostałe części, a gdy jedna część odbiera chwałę, cieszą się wszystkie części” (1Kor 12, 26).

Idea zbawienia zastępczego nie jest zresztą całkiem nowa. Podwaliny dał jej poeta i mistyk żyjący na przełomie X i XI stulecia, św. Symeon Nowy Teolog. W jednej ze swych mów pisał: „Znałem człowieka, który tak bardzo pragnął zbawienia swych braci, że często we łzach serdecznych prosił Boga, żeby albo bracia ci zbawieni byli razem z nim, albo by on był potępiony razem z nimi. Był on bowiem złączony z nimi w Duchu Świętym taką więzią miłości, że nie chciałby nawet wejść do królestwa niebieskiego, jeśli miałyby być przez to od nich odłączony” (*Oratio* 21). Niczym echo pobrzmiewa tu wyznanie Szawła z Tarsu: „Wolałbym być sam odłączony od Chrystusa dla moich braci, którzy z pochodzenia są moimi rodakami” (Rz 9, 3).

Jeśli zbawienie zastępcze jest możliwe, to hipoteza ta otwiera całkiem pocieszającą perspektywę. Dlaczego? Bo jeśli miłość jednego człowieka do drugiego może wyjednać mu zbawienie, to cóż dopiero wszechogarniające miłosierdzie Boga, nieskończenie większe niż każdy ludzki akt miłości. A przecież On „pragnie, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1Tm 2, 4). Im bardziej kocham moich bliskich, tym większą mogę mieć nadzieję za wieczne z nimi świętowanie.

Konkluzja

Chrześcijańska nadzieja według przytoczonego na początku naszych refleksji fragmentu Pierwszego Listu Jana Apostoła (1J 3, 1-3) to proces dorastania wierzącego do pełni dziecięstwa Bożego na wzór Chrystusa. Dorastanie to odbywa się za pomocą umacniania wiary przez karmienie się słowem Bożym i przez wyznawanie grzechów. Kto z entuzjazmem wkroczy na tę drogę, dzięki nadziei uzyska podobieństwo do Chrystusa, którego ujrzy w bezpośredniej wizji takim, jakim jest.

Kroczenie tą drogą – jak mówi Benedykt XI – łączy się z realizacją małych, doczesnych nadziei, które ostatecznie prowadzą do tej jednej, największej nadziei eschatologicznej:

„(...) potrzebujemy małych i większych nadziei, które dzień po dniu podtrzymują nas w drodze. Jednak bez wielkiej nadziei, która musi przewyższać pozostałe, są one niewystarczające. Tą wielką nadzieją może być jedynie Bóg, który ogarnia wszechświat, i który może nam zaproponować i dać to, czego sami nie możemy osiągnąć. Właśnie otrzymanie daru należy do nadziei. Bóg jest fundamentem nadziei – nie jakikolwiek bóg, ale ten Bóg, który ma ludzkie oblicze i umiłował nas aż do końca: każdą jednostkę i ludzkość w całości. Jego królestwo to nie wymyślone zaświaty, umiejscowione w przyszłości, która nigdy nie nadejdzie; Jego królestwo jest obecne tam, gdzie On jest kochany i dokąd Jego miłość dociera. Tylko Jego miłość daje nam możliwość trwania w umiarkowaniu, dzień po dniu, bez utraty zapалу, który daje nadzieję w świecie ze swej natury niedoskonałym. Równocześnie Jego miłość jest dla nas gwarancją, że istnieje to, co jedynie mgliście przeczuwamy, a czego mimo wszystko wewnętrznie oczekujemy: życie, które prawdziwie jest życiem”.

Summary

Hope for eternal Salvation. For who?

Many people who consider themselves as Christians are bothered by the problem of how to reconcile God's overwhelming Love with the existence of hell. Hence the questions: "How to reconcile the existence of hell with the teaching about God's mercy? Is hell a negation of the truth that God in Christ Saved all people? Is not the creation of beings whose fate is to be hell a negation of the purposefulness of their creation?"

Tomasz Krzesik OMI

Ottawa¹

Czy konsekrowany znaczy zbawiony?

Słowa klucze: życie konsekrowane, ostateczne rzeczy człowieka, czyścić, czyścić na ziemi.

Streszczenie

Powołanie do życia konsekrowanego to, w najbardziej podstawowym wymiarze, oddanie życia całkowicie Bogu. Człowiek w dzisiejszym świecie przeżywa często kryzys tożsamości i odpowiedzialności. Osoby konsekrowane nie są wolne od tych spraw. Droga do odnalezienia głębszych motywów do doskonalenia się i dojrzenia dla osób konsekrowanych może być poważna refleksja nad rzeczami ostatecznymi człowieka: śmierć, Sąd Boży, niebo albo piekło oraz czyścić. Życie konsekrowane to niespotykana możliwość doświadczenia czyścica już na ziemi. Samo podjęcie powołania do życia konsekrowanego nie daje automatycznie pewności zbawienia i wiecznego życia w niebie. Osoba konsekrowana dzięki zamyśleniu nad swoim powołaniem w kontekście rzeczywistości ostatecznych może budzić w sobie głębsze motywacje do dojrzenia i wzrastania w świętości.

W obecnej dobie niekiedy trudno dostrzec, czym tak naprawdę różni się styl życia osób konsekrowanych od stylu życia wszystkich innych ludzi². Człowiek współczesny jako taki szuka swojej tożsamości. Zagubienie człowieka w świecie, w którym żyje można łatwo zauważyć w nieumiejętności dokonywania właściwych wyborów i w lęku przed podejmowaniem różnorodnych odpowiedzialności. Kwestie te dotyczą również środowiska

¹ Tomasz Krzesik OMI – Misjonarz Oblat Maryi Niepokalanej, doktor teologii, homileta. Od 2010 roku przebywa w Kanadzie, obecnie mieszka w Ottawie, gdzie pełni posługę duszpasterską jako proboszcz polonijnej parafii Świętego Jacka Odrowąża. Jego poszukiwania naukowe to prawdy eschatologiczne ze szczególnym uwzględnieniem przepowiadania o czyścicu. E-mail: tkrzesik@gmail.com.

² Autor czyni tę refleksję obserwując styl życia wielu osób konsekrowanych w zachodnim świecie w Kanadzie, gdzie na co dzień przebywa.

życia konsekrowanego. Wiele osób konsekrowanych porzuciło już dawno strój zakonny (tożsamość), który zewnętrznie bardzo wyróżniał te osoby od innych. Wielu konsekrowanych nie przejmuje się zbyttno poszukiwaniem i odkrywaniem głębszych motywacji dla wybranego sposobu życia (odpowiedzialność). Pogubienie na płaszczyźnie tożsamości przejawia się też u osób konsekrowanych, jak i katolików w ogóle nieumiejętnością odróżnienia tego, co protestanckie, synkretyczne, a czasem nawet pogańskie i bałwochwalcze. To, że istnieją ludzie konsekrowani jest gwarancją wszystkiego i bywa często wystarczającym osiągnięciem, by byli oni podziwiani i by wzbudzali ogólną sympatię: takie trudne życie wybrałeś, to jest naprawdę poświęcenie, itp. I choć może nie w każdej sytuacji trzeba od razu mówić o kryzysie, to jednak z całą pewnością można mówić o niewłaściwie poustawianych priorytetach, a w konsekwencji o podzielonym sercu i życiu w ciągłej rozterce. A może w grzechu? Niewłaściwe realizowanie powołania osoby konsekrowanej niewielu już dziwi. Mówimy: takie czasy, taki teraz świat, trzeba być tolerancyjnym dla wszystkich, trzeba to zrozumieć. Czy katolik, to ktoś, kto narzeka na okoliczności miejsca i czasu, żeby tylko znaleźć wymówkę, usprawiedliwienie dla swoich działań czy zaniechań? Czy człowiek, który podejmuje powołanie osoby konsekrowanej, to nie przypadkiem ewangeliczny radykał, który wszystko stawia na jedną kartę? Gdzie zatem realizacja tego, o czym nader jasno mówi prawo Kościoła: *W życiu konsekrowanym wierni, za natchnieniem Ducha Świętego, decydują się w sposób doskonały iść za Chrystusem, poświęcić się umiłowanemu nade wszystko Bogu oraz dążąc do doskonałej miłości w służbie Królestwa, głosić w Kościele chwałę świata, który ma przyjść, oraz być jego znakiem* (Por. KPK, kan. 573).

Postaram się pokrótce skonfrontować istotne aspekty życia konsekrowanego z tak zwanymi ostatecznymi rzeczami człowieka, dodając do nich czyściec. W moim przekonaniu bowiem życie konsekrowane w najgłębszej swej istocie ma wiele punktów styecznych z rzeczywistością czyśćca i w ogóle osoba konsekrowana może czerpać głębsze motywacje, pamiętając o rzeczywistościach ostatecznych.

1. Życie konsekrowane i śmierć

Wśród czytań biblijnych przeznaczonych dla liturgii pogrzebu katolickiego jest ten jeden jakże wymowny fragment Listu do Rzymian: *Nikt z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc, i w śmierci należymy do Pana* (Rz 14, 7-8). W przedmowie do Konstytucji i Reguł mojego zgromadzenia zakonnego, założyciel polecił swoim duchowym synom: *Muszą całkowicie wyrzec się siebie, a troszczyć się jedynie o chwałę Bożą i dobro Kościoła, o zbudowanie i zbawienie dusz*³.

W życiu konsekrowanym jest coś z umierania, z obumierania. Nie można posiadać w pełni właściwych motywacji do takiego sposobu życia, bez głębszej refleksji nad tym tematem. Jeżeli powołanie do życia konsekrowanego jest rozwinięciem i pogłębieniem łaski chrztu świętego, to wszystko jest nader jasne, we chrzcie umarliśmy z Chrystusem: *Prosimy Cię, Panie, niech przez Syna Twojego zstąpi na tę wodę moc Ducha Świętego, aby wszyscy przez chrzest pogrzebani razem z Chrystusem w śmierci, z Nim też powstali do nowego życia*⁴.

Każdy rodzaj chrześcijańskiej ascezy jest obumieraniem z Chrystusem według słów Mistrza: *Jeżeli ziarno pszenicy spadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity. Ten, kto kocha swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne* (J 12, 24-26).

Obumieranie, to zatem porzucenie spraw tego świata i wyrzekanie się swojej woli, aby wypełnić jak najlepiej wolę Pana. To z pewnością doskonalenie się i obumieranie dla swoich wad i nieuporządkowanych przywiązań. Obumieranie, to również przyjęcie samotności jako daru, po to by zauważyć wokół siebie świat odchodzący od Boga, a w nim samotnego współczesnego człowieka pozostawionego samemu sobie.

Stawanie w obliczu śmierci, to nieustanne zdawanie się na Boga, pełniejsze zaufanie do Niego i oddawanie Mu wszystkiego

³ Przedmowa, w: *Konstytucje i Reguły Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej*, Rzym 2012, s. 17.

⁴ *Obrzęd Chrztu Dzieci według Rytułu Rzymskiego*, Katowice 1972, s. 70.

bez reszty. To nic innego jak całkowity dar z siebie realizowany na drodze wypełniania profesji zakonnej. Do wieczności wchodzi się przez bramę śmierci. I to dlatego śmierć jest nieodzowna, a obumieranie konieczne. Wśród praktyk życia chrześcijańskiego znana jest modlitwa o dobrą śmierć. Świadome obumieranie osoby konsekrowanej może stać się taką modlitwą. Powtarzamy na zakończenie każdego dnia w pacierzach kapłańskich i modlitwach zakonnych słowa starca Symeona: *Teraz o Panie pozwól odejść swemu słudze w pokoju...* (Łk 2, 29-32).

Czy jednak treść tych słów przeżywamy w duchu autentycznego obumierania dla Chrystusa? Jeżeli świat dzisiejszy usiłuje śmierć ukryć i zminimalizować jej grozę, czy w ogóle zamazać obiektywną prawdę o niej⁵, to może współcześnie osobom konsekrowanym symptomatycznie bliżej do przekonania o pielgrzymowaniu do domu Ojca niż podążaniu ku nieuchronnej śmierci. Jak zauważa J. Ratzinger myśl o śmierci rodzi w człowieku lęk metafizyczny i prowokuje do określonych refleksji, a w skrajnych sytuacjach prowadzi do zaprogramowania czysto technicznie swojej śmierci, bo człowiek chce uniknąć lęku. Powstaje więc kwestia eutanazji. Oby nie była to też eutanazja życia konsekrowanego w jego najgłębszej istocie.

Współczesny człowiek zagubił więc tę głębszą motywację do lepszego życia zrodzoną z metafizycznego lęku przed śmiercią, bo sama śmierć w sposobie jej przeżywania i traktowania przez współczesnych stała się sprawą techniczną⁶. Udziela się to podejście i myślenie osobom konsekrowanym, zatracają zatem motywację do swoich duchowych zmagania i walki o wewnętrzną doskonałość. Jak tu przeżyć życie konsekrowane w mozolnym, codziennym wypełnianiu obowiązków powołania, w trwaniu w wierności Regule, w obumieraniu, jeżeli wokół modne i wszechobecne: blogi, twittery, konsekrowani celebryci... Nie chcę powiedzieć: na wszystko nie! Chcę wołać o umiar, przyzwoitość i zdrowy rozsądek. Życie konsekrowane, to oderwanie od świata i jego spraw, to rodzaj ogołocenia się, umierania dla swoich pragnień, tęsknot i ludzkich zachcianek. Zalecam częstą modli-

⁵ Por. J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa 2000, s. 70.

⁶ Por. tamże, s. 72-73.

twę słowami prośby z Litanii do Wszystkich Świętych: *Od nagłej a niespodziewanej śmierci, wybaw nas, Panie*⁷.

2. Sąd Boży w życiu osoby konsekrowanej

Sąd jest rozstrzygnięciem odnośnie tego, co człowiek przez całe ziemskie życie wypracował, albo co zaniedbał. Nastąpi rozstrzygnięcie czy człowiek dojrzał do tego, by zjednoczyć się z Bogiem na całą wieczność. Fundamentalną i bardzo osobistą kwestią okaże się relacja. Moja relacja do Boga, moja relacja z Bogiem⁸. Jest zatem istotne w życiu osoby konsekrowanej, by relację z Bogiem budować z przekonaniem, że to właśnie ta moja osobista więź ze Stwórcą będzie przede wszystkim przedmiotem weryfikacji na sądzie. Można łatwo przy odrobinie krytycznego spojrzenia na siebie ocenić, jaki dzisiaj byłby rezultat tego sądu, o którym tu dywagujemy. Sam fakt, że budowanie relacji nie wydaje się bynajmniej rzeczą nieosiągalną, winien skłaniać osoby konsekrowane do odkrycia w tajemnicy Sądu Bożego motywacji do większego zaangażowania się w budowanie tej szczególnej relacji na drodze różnorodnych praktyk pobożności. Sąd, o którym mowa jest czymś pewnym i trzeba tej rzeczywistości doświadczyć: *Postanowione ludziom raz umrzeć, a potem sąd* (Hbr 9, 27).

Na tym sądzie oczekujemy sprawiedliwości Bożej, bo Bóg jest sprawiedliwym Sędzią. Niewątpliwie jest też miłosierny. Zapewnia nas o tym Święty Jakub: *Będzie to bowiem sąd nieubłagany dla tego, który nie czynił miłosierdzia: miłosierdzie odnosi triumf nad sądem* (Jk 2, 13).

Bóg przedziwnie godzi w sobie sprawiedliwość i miłosierdzie, one nie wykluczają się w Nim. Człowiek ze swoim ludzkim pojęciem sprawiedliwości i miłosierdzia nie potrafi tego pojąć i jeśli w czymkolwiek zawinił, lęka się sprawiedliwości⁹. W codzienności życia konsekrowanego perspektywa Sądu Bożego może stać się mocną motywacją do dobrego codziennego rachunku sumienia i regularnej praktyki sakramentu pokuty i pojednania.

⁷ Tamże, s. 72.

⁸ Por. J.M. Bot, *Czyścić brama do pełni życia*, Poznań 2011, s. 77-78.

⁹ Por. tamże, s. 79.

3. Czyśćcowy wymiar życia konsekrowanego

• Czyścić na ziemi

Świętej Teresie z Lisieux przypisywane są następujące słowa: *Niech się siostra nie obawia czyśćca z powodu cierpienia, jakie nam się z nim kojarzy, trzeba raczej pragnąć tego, aby się w nim nie znaleźć, sprawiając tym przyjemność Dobremu Bogu, który z wielkim żalem nas tam posyła. Jeśli od tej chwili będzie się siostra starała podobać Mu we wszystkim i ufać niezachwianie, że On nieprzerwanie oczyszcza siostrę swą Miłością, nie pozostawiając nawet śladu grzechu, może być siostra pewna, że nie trafi do czyśćca*¹⁰.

Z kolei świętej siostrze Faustynie dana była wizja, w czasie której rozmawiała z Chrystusem o stanie swojej duszy i miała dokonać wyboru, czy chce cierpieć w czyśćcu, czy na ziemi: *Co chcesz, teraz cierpieć jeden dzień, czy przez krótki czas na ziemi? Odpowiedziałam: Jezu, chcę cierpieć w czyśćcu i chcę cierpieć na ziemi, chociażby do końca świata największe męki*¹¹.

Myśl zawarta w słowach Świętej Teresy i niejako potwierdzona doświadczeniem mistycznym Świętej Faustyny nie jest obca w nauczaniu Kościoła. Już Sobór Florencki (1438-1445) w *Dekrecie dla Greków* (1439) zauważył, że możliwe jest „oczyszczenie” duszy zarówno pozostającej w ciele, jak i po opuszczeniu go. Chodzi o takie „oczyszczenie”, które sprawia, że dusza po śmierci natychmiast zostaje przyjęta do nieba i ogląda Boga (por. BF VIII, 112-114). W nurcie tego nauczania wypowiada się Sobór Trydencki w *Dekrecie o usprawiedliwieniu* (1547). Mowa tu o tym, że czyściec czeka tych grzeszników, którym pomimo odpuszczenia winy i kary wiecznej pozostaje do odpokutowania kara doczesna. Odbywa się to albo na tym świecie, albo w czyśćcu (BF VII, 106). Nauka ta trwa w Kościele, przypomina ją również *Katechizm* promulgowany przez Jana Pawła II (1997): *Nawrócenie, które pochodzi z żarliwej miłości, może doprowadzić do całkowitego oczyszczenia grzesznika, tak że nie pozostaje już żadna kara do odpokutowania* (KKK 1472).

¹⁰ M. Pradere, *Iść prosto do nieba z Małą Tereską*, Kraków 2009, s. 113.

¹¹ Por. Siostra Faustyna Kowalska, *Dzienniczek*, Kraków 2014, s. 56.

Wypowiedź ta sugeruje, że jeśli nie pozostaje żadna kara do odpokutowania, to w tym wypadku czyściec nie jest konieczny. W czyścicu przecież odpokutowuje się kary doczesne za grzechy¹². Paradoks czasów współczesnych polega na tym, iż wielu jest przekonanych, że po śmierci „pójdą do nieba” bez żadnego pokutowania. Wielu konsekrowanych myśli, że skoro realizują powołanie do świętości na takiej szczególnej drodze, to czeka ich tylko niebo. Nic bardziej błędnego! Warto zauważyć, że *Katechizm* mówiąc o karach doczesnych sugeruje, że na poczet doczesnej kary za grzech chrześcijanin powinien znosić cierpienia, próby i pogodzić się ze śmiercią. Sugestie do takiego rozumienia sprawy podsuwa fragment z Listu do Efezjan (Ef 4, 24) o porzuceniu „starego człowieka” i „przyobleczeniu nowego” (KKK 1473)¹³. Tak więc myśl o ominięciu czyścica mieści się w teologii Kościoła Katolickiego, ale dziś jest bardzo często pojmowana w sposób uproszczony i relatywny. Inaczej postrzegają to przywoływana już Święta Teresa: (...) *jeśli owe dusze cierpią i modlą się za nas, jest tak nie dlatego, że taki był wobec nich doskonały plan Boży, żeby czyniły to w płomieniach czyścica. Powinny one były wcześniej, jeszcze na ziemi, przyjąć wspaniałomyślnie swój krzyż odkupienia (krzyż, który zresztą jest z pewnością lżejszy od cierpienia w czyścicu). Mogłyby wówczas już w chwili śmierci znaleźć się w chwale nieba i tam przez całą wieczność wznosić swe modlitwy*¹⁴.

Taki kierunek pojmowania czyścica jako możliwego, ale niekoniecznego domaga się zatem dowartościowania przez osoby konsekrowane. Myśli św. Teresy mogą być bardzo dobrym materiałem dla twórczych refleksji i osobistych motywacji do praktykowania szeroko rozumianej ascezy chrześcijańskiej. Jest to też doskonała okazja do osobistego zgłębiania nauki Kościoła o przyszłym losie człowieka. Daje to możliwość porzucenia zachwyty nowinkami i błędnym pojmowaniem rzeczywistości nadprzyrodzonych. Takie zapatrywanie się na przyszły los człowieka

¹² Por. T. Krzesik, *Problematyka czyścica w polskim przepowiadaniu po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2017, s. 166-167.

¹³ Por. tamże.

¹⁴ M. Pradere, *Iść prosto do nieba z Małą Tereską*, Kraków 2009, s. 112-113.

jest tym bardziej istotne, że każdy wierny żyjący na ziemi może ofiarować za siebie odpusty¹⁵, czyli może w ciągu swojego życia wiele razy korzystać z szansy darowania mu przez Boga kar doczesnych za grzechy. Jeśli potrafi wypełnić warunki odpustów i cechuje się właściwą wewnętrzną dyspozycją, to w ten sposób może ominąć czyściec (por. KKK 1471). I rzeczywiście trzeba powiedzieć sobie jasno: od czyścica nie uciekniemy, ale możemy go przeżywać już tu na ziemi. Osoby konsekrowane, w istocie swojego powołania są wezwane do tego w szczególny sposób. Może właśnie lęk przed cierpieniem zamyka często człowieka na przyjęcie prawdy o czyścicu, niemniej jednak warto dojrzywać do takiego właśnie rozumienia swojej konsekracji zakonnej, w aspekcie czyścica przeżywanego na ziemi. Wymaga to nie lada wysiłku i czuwania, ale prowokuje do znajdowania właśnie na tej płaszczyźnie motywacji do czynienia dobra, unikania grzechu, gorliwszej pracy duszpasterskiej, pogłębiania formacji duchowej.

● **Cierpienie zastępcze**

W podjętym kontekście na uwagę zasługuje temat cierpienia zastępczego, czyli znanej w duchowości katolickiej ekspiacji za grzechy czy innymi słowy wynagradzania za nie Bogu. Człowiek współczesny rości sobie prawa do wielu rzeczy, jest pretensjonalny i skupiony na sobie, a ostatecznie bardzo często stwierdza, że brakuje mu czasu na wszystko, że nie ma czasu dla siebie. Nie stoi to jednak w kolizji z faktem, że obejrzał wszystkie najnowsze filmy, zna najświeższe internetowe wiadomości i plotki z życia celebrytów, a na facebooku umieścił już wszystko, co potrzeba i zorientował się, co „wrzucili” inni. To również częsty obraz człowieka konsekrowanego. Tymczasem świat wokół nas woła o ludzi, którzy są gotowi do podejmowania różnych ofiar i wyrzeczeń, aby w ten sposób przeproszać Boga za swoje występki i za innych, którzy obrażają Stwórcę swoim postępowaniem. Warto w tym miejscu powrócić do objawień Matki Bożej w Fatimie. Maryja prosi o podejmowanie cierpienia zastępczego, by

¹⁵ Por. A. Czajkowska, I. Złotkowska, *Jak pomagać duszom czyścicowym? Odpusty*, Częstochowa 2007, s. 16.

ratować dusze grzeszników przed cierpieniem wiecznym¹⁶. Główną treścią nauczania Mistrza z Nazaretu jest krzyż i konieczność podjęcia krzyża przez Jego naśladowców. Kościół Katolicki wokół krzyża i ofiary Jezusa, która dokonała się na nim koncentruje całe swoje nauczanie. Osoby konsekrowane często wołają wybierać uczestnictwo w modlitewnych spotkaniach, gdzie się dużo śpiewa, ręce do góry wznosi, gdzie jest tyle entuzjazmu, euforii, uzdrowienia, charyzmaty, coraz częściej świeccy nieprzygotowani teologicznie ewangelizatorzy. Często jest to łatwiejsze od podejmowania krzyża. Zachęcam do przemyślenia, jak codzienne obowiązki, doświadczenia i praktyki pobożności ofiarować jako ekspiacje za tych, którzy idą na zatracenie.

4. Niebo – cel dążeń osoby konsekrowanej

Świątobliwy biskup W. Pluta pisał do osób świeckich, ale jego słowa są nader aktualne dla osób konsekrowanych: *Nie ma świętości bez ofiary z samego siebie. To najtrudniejsze zadanie: opanować swoje złe skłonności, «umartwić się» – nie zabić siebie, ale swoje złe skłonności. (...) Nie ma też nieba bez umartwienia, bo nie ma odkupienia bez krzyża. O tym nie wolno zapomnieć, że wiara nasza nie jest czymś łatwym. Jest religią męczenników. I to męczeństwo, dokonane bez przelania krwi, jest bardzo bolesne: opanowanie swoich żądz, namiętności. «Kto zwycięży (opanuje siebie), dam mu siedzieć z sobą na tronie moim, Jakom Ja też zwyciężył i usiadłem z Ojcem na tronie Jego» (Ap 3, 21)*¹⁷.

Życie zakonne posiada ze swej natury wszystkie środki, które mają umożliwić podążanie ku niebu, ku ostatecznemu spełnieniu się człowieka, prostą drogą. Ta droga jest wymagająca i jej przebycie nie dokonuje się automatycznie przez samą przynależność do społeczności osób konsekrowanych. Ośmielam się stwierdzić, że to rzeczywiście droga do nieba dla wszystkich, którzy weszli na nią i swoje powołanie traktują odpowiedzialnie w duchu nauczania Kościoła o takim właśnie sposobie życia: *Ponieważ Lud*

¹⁶ Por. W. Łaszewski, *Fatima stuletnia tajemnica. Nowo odkryte dokumenty 1915-1929*, Warszawa 2015, s. 308.

¹⁷ W. Pluta, *Ascetyka dla świeckich*, Gorzów Wlkp. 2009, s. 53.

Boży nie ma tutaj trwałego miasta... to stan zakonny... ukazują także wszystkim wierzącym dobra niebieskie już na tym świecie obecne, jak i daje świadectwo nowemu i wiekiestemu życiu zyskanemu dzięki odkupieniu przez Chrystusa oraz zapowiada przyszłe zmartwychwstanie i chwałę Królestwa niebieskiego (LG 44).

5. Piekło – smutna możliwość

Nauka Kościoła Katolickiego na temat piekła pozostaje niezmienna i jednoznaczna. Dziś jednak w świecie zachodnim Kościół nie widzi potrzeby nauczania o piekle, co nie oznacza, że go nie ma. Są jednak także osoby konsekrowane, które na swój sposób podchodzą do tej kwestii. Najczęściej odrzucając piekło jako realną możliwość¹⁸. To jeden rodzaj myślenia, inny jest taki, że skoro zostałem powołany czy powołana do życia zakonnego, to już sprawa wiecznego potępienia mnie nie dotyczy. Czy rzeczywiście tak jest? Coraz częściej mamy do czynienia ze swoistym relatywizmem w podejściu do prawd wiary. Nie są od tego wolne osoby konsekrowane. Katechizm dotyka tematu piekła w następujący sposób: *Stwierzenia Pisma Świętego i nauczanie Kościoła na temat piekła są wezwaniem do odpowiedzialności, z jaką człowiek powinien wykorzystywać swoją wolność ze względu na swoje wieczne przeznaczenie. Stanowią one równocześnie naglące wezwanie do nawrócenia: «Wchodźcie przez ciasną bramę! Bo szeroka jest brama i przestronna ta droga, która prowadzi do zguby, a wielu jest takich, którzy przez nią wchodzą. Jakże ciasna jest brama i wąska ta droga, która prowadzi do życia, a mało jest takich, którzy ją znajdują! (Mt 7, 13-14)» (KKK 1036).*

Piekło w sytuacji osób poświęconych Bogu zaczyna się od szukania różnorodnych kompromisów ze światem. Jeśli dochodzi do fundamentalnego odejścia od trwania w wierności charyzmatowi, regule zakonnej, jeśli dochodzi do notorycznego odchodzenia od ewangelicznego radykalizmu jako zasady życia, to najczęściej

¹⁸ „Z dużą dozą sympatii śledzę poglądy i argumenty zwolenników teorii unicestwienia. Są one, w moim odczuciu, bliższe prawdy i bardziej przekonujące niż surowa, tradycyjna koncepcja wieczności piekła”; zob.: W. Hryniewicz, *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk*, Kielce 2016, s. 278.

generuje grzech. Trwanie w grzechu ciężkim zamyka na Boga. To zupełne zaprzeczenie istoty życia konsekrowanego (czytaj odanego) Bogu. I co za tym idzie, a czego naucza Kościół, sytuacja trwania w grzechu ciężkim, pozostawanie w takim stanie z własnego wyboru powoduje „ostateczne samowykluczenie” ze wspólnoty z Bogiem i zbawionymi (KKK 1033). Nader wyraźnie precyzuje to Z. Kijas w następujących słowach: *Człowiek cierpiący męki piekielne przeżywa bolesne, wewnętrzne rozdarcie. Z braku miłości jest szarpany (i rozszarpywany) przeciwieństwami, których nie może już niestety zespolić w harmonijną jedność, żyje w stałym konflikcie z samym sobą i z otoczeniem. Nic ani nikt nie jest w stanie go zadowolić, rozradować ani ucieszyć. Jest głęboko niepokodzony z sobą*¹⁹.

Konsekrowany to naznaczony Bogiem, dlatego wezwany do porzucania grzechu, bo grzech leży po stronie piekła. Czy osoba konsekrowana nie popełnia grzechów? Zalecam częstą medytację słów Mistrza: *Nie każdy, który Mi mówi: „Panie, Panie!”, wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie* (Mt 7, 21).

We współczesnym świecie odchodzącym od Boga, coraz częściej osoby konsekrowane nie mają głębszych motywacji do życia konsekracją. W swoich praktykach pobożności poprzestają na niezbędnym minimum, a wzorców stylu życia paradoksalnie poszukują w świecie, który porzucili. Często idą za nowinkami i nurtami pobożności, które spływają i rozmywają utrwaloną od wieków katolicką doktrynę. Niewątpliwie wybór życia konsekrowanego jako życiowego powołania zobowiązuje do czegoś więcej. Tymczasem różnorakie aktywności i formy działalności zewnętrznej, akcje dobroczynne i ekologiczne, mylone niejednokrotnie z apostołatem nie sprzyjają pogłębianiu motywacji. Sposobem do odnowienia, pogłębienia i umocnienia motywacji może stać się poważna refleksja nad czyszcem i rzeczami ostatecznymi człowieka. Mają one bowiem wiele punktów styčných z istotnymi

¹⁹ Z. J. Kijas, *Tajemnica nieba, czyśćca i piekła*, Częstochowa 2017, S. 262.

cechami życia konsekrowanego. Niech powyższe treści staną się zachętą dla osób konsekrowanych do przemyślenia swojego powołania w kontekście ostatecznych rzeczy człowieka i czyśćca.

Summary

Does consecrated mean saved?

The vocation to consecrated life is, in the simplest way, devoting your life entirely to God. People in today's world often experience a crisis of identity and responsibility. Consecrated persons are not free from these. Finding deeper motives for self-improvement and maturation for consecrated persons can be achieved through a reflection on the last things of man: death, God's judgment, heaven or hell and purgatory. Consecrated life offers an extraordinary opportunity to experience purgatory on earth. Accepting your call to consecrated life does not automatically give you the assurance of salvation and eternal life in heaven. A consecrated person, through reflection on the last things of man, may awaken within him a deeper motivation for maturing and growing in holiness.

Bibliografia

- Bot J.M., *Czyściec brama do pełni życia*, Poznań 2011.
- Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. Głowa S., Bieda I., Poznań 1989.
- Czajkowska A., Złotkowska I., *Jak pomagać duszom czyścicowym? Odpusty*, Częstochowa 2007.
- Faustyna Kowalska, *Dzienniczek*, Kraków 2014.
- Hryniewicz W., *Nadzieja woła głośniejsz niż lęk*, Kielce 2016.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1997.
- Kijas Z.J., *Tajemnica nieba, czyśćca i piekła*, Częstochowa 2017.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*, 1983.
- Krzesik T., *Problematyka czyśćca w polskim przepowiadaniu po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2017.
- Łaszewski W., *Fatima stuletnia tajemnica. Nowo odkryte dokumenty 1915-1929*, Warszawa 2015.
- Obrzęd Chrztu Dzieci według Rytuału Rzymskiego*, Katowice 1972.
- Pluta W., *Ascetyka dla świeckich*, Gorzów Wlkp. 2009.
- Pradere M., *Iść prosto do nieba z Małą Tereską*, Kraków 2009.
- Przedmowa*, w: *Konstytucje i Reguły Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej*, Rzym 2012.
- Ratzinger J., *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa 2000.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja Lumen gentium* (1964).

Ks. Andrzej Ziombra

Legnica¹

Rzeczy ostateczne z perspektywy życiowych wyborów

Słowa klucze: Bóg, życie wieczne, człowiek, śmierć, miłość, niebo, piekło.

Streszczenie

Śmierć jest bardzo ważnym, ostatnim momentem w ziemskim życiu człowieka i definitywnym przejściem do sfery nadprzyrodzonej. Dzięki posiadaniu w sobie zarodka nieśmiertelności, człowiek ma zagwarantowaną wieczność, choć nie może jej sobie do końca wyobrazić. Ma niepełne pojęcie zarówno o niebie, jak i o piekle, a najmniej wie o czyścisku. Gdyby poznał i pamiętał o konsekwencjach opieszalej miłości, nie zmarnowałby żadnej okazji w tym życiu, aby uchronić się przed spędzeniem najkrótszej chwili w czyścisku, a tym bardziej wieczności w piekle.

Św. Tomasz z Akwinu wykazał, że wszystko w przyrodzie posiada swoją celowość. Byty zmierzają ku dobru. Dobro to należy jednak odczytać, właściwie zdefiniować. Wydaje się, że osoba powołana ma tutaj drogę ułatwioną, ponieważ Objawił jej to Bóg, wskazując cel pragnień. Czyli można byłoby założyć, że osoba konsekrowana, czy kapłan ma już wszelkie przeszkody związane z jasnością celów swoich ślubów zakonnych czy przyrzeczeń kapłańskich pokonane. Znaki czasu, które odczytujemy, wskazują jednak na jakies zawahania. Nie bez znaczenia są także Boże manifestacje eucharystyczne w Sokółce i Legnicy, które wydobywają na światło dzienne konanie, czyli ofiarniczy charakter Mszy św. To wszystko może naprowadzić na pytanie: czy wszystko z nami jest w porządku? Czy jakieś prawdy wiary się nie za-

¹ Autor jest proboszczem i kustoszem Sanktuarium św. Jacka w Legnicy.

tarły w potopie kulturowej płytkości, tymczasowości, a już na pewno w epoce natychmiastowości. Otaczająca atmosfera może wzmacniać albo osłabiać rodzaj podejmowanych decyzji, ale zawsze to będą jednak ludzkie wybory. Wielu wybrało taki właśnie styl życia, który przekłada się na ich niestabilne decyzje, uleganie zniechęceniu, co z kolei napiera swoją siłą na decyzje innych ludzi. Należy tutaj zastanowić się, jak ten proces degrengolady powstrzymać.

W 2005 roku papież Benedykt XVI stwierdził, że istnieje współcześnie dziwne zapomnienie o Bogu, a z drugiej strony pojawiają się problemy dotyczące pytania o sens życia, pojawia się pustka egzystencjalna². Wydaje się, że współcześnie żyje się w atmosferze profilaktycznego niepytania o jutro. Tymczasem ten stan zwieszenia stał się czasem pustki, której człowiek nie jest w stanie znieść. Dlatego warto wrócić do podstawowego pytania: dokąd zmierzamy? Rzadko słyszymy kazania o piekle, czyśćcu czy o sądzie Bożym. Od wielu lat dominuje w przepowiadaniu przekonanie, że Bóg nas kocha i że jest miłosierny. Teoretycznie to jednoznacznie pozytywne przesłanie winno przyciągać zastępy wygłodniałych miłości ludzi, ale bywa z tym różnie. Może jednak warto przypominać o rzeczach ostatecznych? Człowiek według Paula Tillicha boi się trzech rzeczy: cierpienia, śmierci i utraty sensu życia³. Tak się składa, że rzeczy ostateczne człowieka te trzy powody lęków podważają. Ale jakże można się o tym przekonać, skoro nikt tego nie głosił? Jakże uwierzyć, skoro o tym nie słyszeli? (por. Rz 10, 14).

Wartość śmierci

Współcześnie śmierć stała się albo tematem tabu, albo towarem na sprzedaż. O śmierci przestano mówić poważnie. Tymczasem jest ona bardzo ważnym momentem w życiu ludzkim, jest

² Benedykt XVI, Homilia podczas Mszy św. wieńczącej XX ŚDM, 21.08.2005.

³ Por. M. Wojewoda, *Koncepcja lęku Paula Tillicha na tle filozofii współczesnej*, w: J. Bańka (red.), *Filozofia jako sposób odczuwania i konceptualizowania ludzkiego losu*, Materiały z sesji naukowej, Katowice-Wisła, 11-14 maja 1998 r., WUŚ, Katowice 1998, s. 182.

definitywnym przejściem z ziemskiego żywota w sferę nadprzyrodzoną. Wciąż jest zagadką, ponieważ nie da jej się doświadczyć z możliwością powrotu do stanu ziemskiego życia. W Biblii jest jako konsekwencja grzechu i będąc czymś ostatecznym w sferze przyrodzonej, traktowana jest jako zło. Zrywa ludzkie więzy i jest kresem realizowania wolności. Strach przed nią posiada także inne źródło, ponieważ jest końcem ziemskiego życia i zarazem początkiem innego, tajemniczego, o którym wiedzę zdobywa się poprzez wiarę. Proces uwalniania przed nieznanym stanem, a zarazem definitywnym zakończeniem tego, co znane i oswojone, może wspomóc przede wszystkim wiara. Kamedulskie powtarzanie *memento mori* (pamiętaj, że umrzesz) okazuje się mądrą wskazówką, która oswaja z tą tajemnicą i przygotowuje do jej doświadczenia. „Z jednej strony nie chcemy umierać; zwłaszcza ci, którzy nas kochają nie chcą naszej śmierci. Z drugiej jednak, nie pragniemy też istnieć w nieskończoność, a także ziemia nie została stworzona z taką perspektywą”⁴. W tym napięciu śmierć jawi się jako naturalna konieczność skończonej żywotności materii, która ze perspektywy wiary staje się jedynie chwilową rozłąką z bliskimi i sposobem uwolnienia się z organicznej skończoności.

Niebo

„Wiara jest substancją nadziei. Tu jednak pojawia się pytanie: czy naprawdę tego chcemy – żyć wiecznie? Być może wiele osób odrzuca dziś wiarę, gdyż życie wieczne nie wydaje się im rzeczą pożądaną. Nie chcą życia wiecznego, lecz obecnego, a wiara w życie wieczne wydaje się im w tym przeszkoda”⁵. Św. Faustyna Kowalska dzieli się wizją nieba: „Dziś w duchu byłam w niebie i oglądałam te niepojęte piękności i szczęście, jakie nas czeka po śmierci. Widziałam, jak wszystkie stworzenia oddają cześć i chwałę nieustannie Bogu; widziałam, jak wielkie jest szczęście w Bogu, które się rozlewa na wszystkie stworzenia, uszczęśliwiając je, i wraca do Źródła wszelka chwała i cześć z uszczęśliwienia, i wchodzi w głąbie Boże, kontemplują życie wewnętrzne

⁴ Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, 30.11. 2007 r., nr 11.

⁵ Tamże, nr 10.

Boga – Ojca, Syna i Ducha Świętego, którego nigdy ani pojmą, ani zgłębią”⁶. Nasz Pan od samego początku informował, że Jego Królestwo nie jest z tego świata. Jego nauczanie, potwierdzane znakami kierowało słuchaczy ku niebu, gdzie „ani mól, ani rdza nie niszcza i gdzie złodzieje nie włamują się, i nie kradną” (Mt 6, 20).

Ludzkie pragnienia uczynienia z Jezusa ziemskiego króla spotykały się z Jego dezaprobatą. Potwierdzeniem, że Jego Królestwo nie jest stąd jest zezwolenie na odrzucenie, okrutne męczeństwo oraz hańbiącą śmierć. Ta logika pokazywała, że nikłe jest znaczenie władzy w świecie posiadania, samospelnienia, że ludzkie wyobrażenia o szczęściu są mizernym wytworem umysłu. Dlatego słowa św. Pawła, że „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy Bóg przygotował tym, którzy Go miłują” (1Kor 2, 9) chyba najlepiej oddają rzeczywistość nieba. Niewyobrażalny stan szczęścia, w którym znajduje się spełnienie bycia w miłosnej relacji, gdzie najskrystsze pragnienie bycia kochanym i kochania są zrealizowane. „Wieczność nie jest ciągiem następujących po sobie dni kalendarzowych, ale czymś, co przypomina moment ostatecznego zaspokojenia, w którym pełnia obejmuje nas, a my obejmujemy pełnię. Byłby to moment zanurzenia się w oceanie nieskończonej miłości, w którym czas – przed i potem – już nie istnieje”⁷. Niebo, to stan trwania w pełni. Nie można tutaj silić się na przypuszczenie, że taki stan może „szybko się znudzić”, ponieważ nie mając ponadczasowych odniesień, wyobraźnia nie jest w stanie ująć w zrozumiałą całość aspektów wieczności.

Człowiek dzięki posiadaniu w sobie zarodka nieśmiertelności w postaci duszy jest w stanie przyjąć fakt wieczności, ale nie może jej sobie do końca wyobrazić. Dlatego z pomocą przychodzi nadzieja, która podtrzymuje pragnienie osiągnięcia tego, co niewyobrażalne ale osiągalne. Odwieczność nieba nie oznacza jakiegoś rodzaju stagnacji, która jest jakimś rodzajem braku, czego nie ma w stanie pełni. Stan niespełnienia, braku, znudzenia w tej rzeczywistości nie ma możliwości zaistnienia. Ten ostateczny dar od Boga, który jest dany człowiekowi jest dopełnieniem

⁶ Faustyna Kowalska, *Dzienniczek*, nr 777.

⁷ Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, nr 45.

wszystkich tęsknot ludzkich, które oczyszczone z oszukańczych surogatów, ukazują prawdziwe oblicze dążeń. W człowieku jest naturalna skłonność do szczęścia, a jego jakieś pojęcie nabywa nie w zawężonym kreowaniu stanu samospelnienie poprzez posiadanie lub szukanie satysfakcji w życiu przyjemnym, ale jedynie w odniesieniu do sfery prawd objawionych o życiu wiecznym.

Dopiero otwarcie się na prawdę o życiu w pełni przy Bogu, pomaga w przekroczeniu bariery lęku przed uciążliwościami w osiągnięciu pełni. W przeciwnym wypadku próba konstruowania nieba na ziemi, kończy się życiowym bankructwem i przy okazji negacją budowania wspólnoty Kościoła pielgrzymującego. Perspektywa nieba jest ukazaniem prawdy o życiu wiecznym, które jest dane człowiekowi niezależnie od jego moralnej kondycji. Człowiek ma wieczność już zagwarantowaną, ale bój toczy się o jakość tej wieczności. „Ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem oraz są doskonale oczyszczeni, żyją na zawsze z Chrystusem. Są na zawsze podobni do Boga, ponieważ widzą Go «takim, jakim jest» (1J 3, 2), twarzą w twarz (1Kor 13, 12)” (KKK 1023).

Czyściec

Stan duszy cierpiącej czasowo jest wynikiem grzechów, których się człowiek dopuścił. Przede wszystkim ma on związek z egocentrycznymi przywiązaniami, przez które człowiek nie jest w stanie pokochać Boga. Można powiedzieć, że wszystkie momenty, które uwidaczniały się w miłości własnej, np. w odniesieniu do wspólnoty, znajdują swoje konsekwencje w czyśccu. Ratunkiem dla duszy żyjącej jest doskonalenie miłości w sytuacjach, które są szczególnie trudne. Kolokwialnie rzecz ujmując, lepiej jest wydoskonalic swoją miłość znosząc drugiego, niż uczyć się jej w czyśccu. Św. Katarzyna z Genui stwierdza, że najcięższą karą czyścca jest świadomość, że nie odpowiedziało się na ogromną miłość i sprawiedliwość Bożą⁸. Liczne świadectwa ludzi nawróconych po latach życia w oddaleniu od Boga, stwierdzają,

⁸ E. Łażewski, *Jaka jest najcięższa kara w czyśccu?* Podpowiada św. Katarzyna z Genui, www.pl.aleteia.org/2017/09/15/jaka-jest-najciezsza-kara-w-czysccu-podpowiada-sw-katarzyna-z-genui (13.12.2019).

że nosili ogromny ciężar poczucia winy za zmarnowany czas nie-miłowania Boga oraz ranienia Go własnymi grzechami. Wydaje się, że czyściec takie poczucie w duszach wyzwała i pogłębia. To przeżywanie jest na tyle palące, że żar tego żalu daje niewyobrażalne cierpienie. Gdyby człowiek wiedział o konsekwencjach niedoskonałej miłości, nie zmarnowałby żadnej ziemskiej okazji, aby uchronić siebie przed tym czasem oczyszczenia.

Czyściec jako stan duszy posiada swoje pośrednie uzasadnienie w Biblii. „Ten, którego dzieło wzniesione na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę; ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprawdzie ocaleje, lecz tak jakby przez ogień” (1Kor 3, 14-15). Św. Paweł w obrazie palącego ognia ukazuje moment próby wartości ludzkich działań. Można ten tekst odnieść do życia ziemskiego oraz jego trwania po śmierci. Cierpienie dotyka człowieka nie tylko na ziemi, ale także po śmierci. Wskazane jest tutaj jednak ograniczenie czasowe. Ten ogień nie trwa wiecznie, ale jest formą oczyszczenia. Druga Księga Machabejska (12, 40-45) oraz Ewangelia według św. Mateusza (12, 31-32) wskazują, że niektóre grzechy mogą być odpuszczone po śmierci. To wskazuje wręcz konieczność modlitwy za zmarłych, ale równocześnie jest ostrzeżeniem, że nic nie ujdzie uwadze Boga, który pragnie mieć w niebie dusze nieskalane⁹.

W księdze Mądrości (3, 1-6) Bóg zapewnia, że dusze sprawiedliwych są w Jego ręku. Oznacza to, że nic im nie grozi, przy czym należy zaznaczyć, że jest to opisywane w kontekście cierpienia (nieznaczące skarcenie – Mdr 3, 5). Można wywnioskować, że miłość Boża uwzględnia cierpienie dusz sprawiedliwych, aby zostały one doświadczone jak „złoto w tyglu”, czyli jak złoto przetopione i oczyszczone z zabrudzeń. Dlatego zrozumiałe jest, że sprawiedliwości nie można tutaj rozumieć w sensie dosłownym. Dotyczy to ludzi, którzy zadeklarowali swoją wierność Bogu i tocząc duchową walkę pragną być sprawiedliwi (bezgrzeszni) w oczach Bożych. Stopień wewnętrznego zaangażowania we współpracę z łaską Bożą jest wciąż potwierdzeniem, że wiara bez uczynków jest martwa (Jk 2, 26).

⁹ Por. M. Kaszkowski, *Teologia w pytaniach i odpowiedziach*, www.teologia.pl/m_k/zag08-4.htm (12.12.2019).

Piekło

Najpotworniejszym stanem duszy jest piekło. To słowo zawiera w sobie tak bardzo przerażającą treść, że coraz częściej pojawiają się głosy teologów o apokatastazie, czyli o jakiejś formie przymusowego zbawienia. W teologii o niebie dowiadujemy się, że nawet przed obliczem Boga wszyscy będziemy wolni. Wiemy także, że niektórzy aniołowie spoglądający na oblicze Boga sprzeciwili się Mu, dlatego można przyjąć możliwą postawę człowieka, który wybiera drogę potępienia w swoich wolnych wyborach. Wszystko jest jednak wielką tajemnicą, która jedynie każe pochylić się nad szczątkową wiedzą, aby ostatecznie rozbudzić w ludziach chęć oddalenia się od tej rzeczywistości.

Czym jest zatem piekło? „Umrzeć w grzechu śmiertelnym, nie żałując za niego i nie przyjmując miłosiernej miłości Boga, oznacza pozostać z wolnego naszego wyboru na zawsze oddzielonym od Niego. Ten stan ostatecznego samowykluczenia z jedności z Bogiem i świętymi określa się słowem «piekło»” (KKK 1033). Określenie to wskazuje, że piekło jest stanem osamotnienia w wiecznej beznadziei. Wszelki naturalny porządek życia w relacji jest całkowicie zniszczony. Można to porównać do stanu dokonania świadomego wyboru odrzucenia szczęścia, na rzecz totalnego nieszczęścia, bez możliwości zmiany decyzji. W tym wszystkim dusza posiada świadomość, że nikogo tym wyborem nie może obciążyć, że sama jest winna spadających na nią udręk.

Pan Jezus ukazywał piekło w postaci ognia (Mt 5, 22; Mk 9, 43). Ogień wydaje się posiadać właściwość niematerialną, ale w kontakcie z nim organizm doznaje ogromnego bólu. Jakby ten trawiący płomień był synonimem cierpienia zadawanego przez coś panującego na zewnątrz. „Kościół uczy, że kara piekła obejmuje całe jestestwo grzesznika, który po zmartwychwstaniu będzie istotą duchowo-cielesną na zawsze”¹⁰. Dlatego można tutaj mówić o formie całkowitego cierpienia, od zewnątrz i od wewnątrz. Wielka tajemnica piekła winna być ujęta w nieogarniętej tajemnicy samego Boga. Mówiąc o Bogu należy próbować rozumieć

¹⁰ M. Kaszkowski, *Teologia w pytaniach i odpowiedziach...*

misterium Jego pełni. U Boga sprawiedliwość oznacza tylko sprawiedliwość, wolność jest pełnią wolności, ale także miłosierdzie nie posiada żadnych limitów. Ponieważ Bóg stworzył człowieka z miłości do niego samego, nie mógł go stworzyć bez możliwości, aby stał się doskonały i mógł przebywać w Jego obecności. Pan pragnie mieć człowieka przy sobie (J 14, 3). Jednak ta dyspozycja posiada także drugą stronę – odrzucenie miłości Bożej. W ten sposób dochodzi się do prawdy, że ludzka wolność nie jest fikcją albo jakimś ostatecznie zdeterminowanym stanem, który ostatecznie i tak musi zaprowadzić do Boga.

Zakończenie

Myślenie o śmierci, niebie albo piekle oraz czyścicu mogą stać się dobrym odniesieniem w budowaniu Królestwa Bożego w konkretnych wspólnotach zakonnych. Nic tak nie pobudza do refleksji jak konieczność umierania, motywuje do działania jak wizja nieba lub demotywuje do odstępstwa jak koszmar piekła. Świadomość śmierci i rzeczy ostatecznych uświadamia, że jedynym celem jest Bóg, a prawdziwym szczęściem pełnienie Jego woli¹¹.

Summary

The ultimate things from the perspective of life choices

Death is very important, the last moment of earthly life of a man and a definitive transition to supernatural sphere. Thanks to having in his inside a core of immortality, a man has been guaranteed eternity, however he can not imagine it completely. He has an incomplete idea about heaven and hell and he knows the least about purgatory. If only he knew and remembered about the consequences of slack love, he would not waste any opportunity in his life so as to avoid of spending even the smallest while in purgatory, not to mention the eternity in hell.

¹¹ F. Kowalska, *Dzienniczek*, nr 775.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Studia i refleksje

Jan Sypko SCJ

Kraków

Matka Redempta Śledzińska CSS (1921-1978), odnowicielka Sióstr Duchaczek de Saxia

Słowa-klucze: Redempta Śledzińska, Duch Święty, Kościół, Siostry Duchaczki, odnowa, nabożeństwo.

Streszczenie

Artykuł przypomina główne dokonania przełożonej generalnej Duchaczek de Saxia w latach 1963-1978: zniesienie podziału na dwa chóry, gruntowną modyfikację stroju zakonnego i redakcję nowych konstytucji Zgromadzenia w duchu reformy Soboru Watykańskiego II, powrót do spuścizny duchowej bł. Gwidona z Montpellier, pogłębienie dynamicznych form nabożeństwa do Ducha Świętego i pielęgnowanie duchowości Maryjnej przez szerzenie nabożeństwa do Maryi Niepokalanej „Oblubienicy Ducha Świętego”.

W Jubileusz 800-lecia (1220-2020) istnienia Sióstr Duchaczek w Polsce wpisała się osoba Matki Redempty (Genowefa Śledzińska 1921-1978), która w czasach odnowy soborowej pełniła posługę Przełożonej Generalnej Zgromadzenia. W tym czasie dokonywały się bardzo ważne zmiany i odnowa duchowa Sióstr Duchaczek. W tym zadaniu Matka Redempta musiała pokonywać wiele trudności, uprzedzeń a nawet przeszkód, do których podchodziła w duchu wiary. Niniejszy tekst przedstawia tylko w zarysach duchową sylwetkę Matki Redempty oraz bezcenny wkład w odnowę Zgromadzenia. Kierując się zaleceniami Kościoła, a także dobrem swojej rodziny zakonnej, podejmowała odważnie wiele wyzwań.

To, że Zgromadzenie Sióstr Duchaczek może z wdzięcznością Opatrzności Bożej obchodzić 800-lecie swojego istnienia w Pol-

sce z pewnością w dużym stopniu zawdzięcza Matce Redempcie. Nakreślenie duchowej sylwetki osoby, która była nazywana „Naszą Matką”, nie jest łatwym zadaniem. Czynione jest to jednak z ufnością, że nawet mały przyczynek dla ubogacenia sylwetki Matki Redempty jest wart podjęcia się tego kroku.

Św. Jan Paweł II, jeszcze jako kardynał krakowski, podczas homilii pogrzebowej Matki Redempty w dniu 13 stycznia 1978 r. zatrzymał się nad tajemnicą jej życiowego powołania. Powiedział wtedy, że powołanie zakonne jest głęboką tajemnicą i zaczyna się od spotkania pomiędzy młodą dziewczęcą duszą i Oblubieńcem. Ta miłość płynie od samego Boga, zrodzona w duszy z działania Ducha Świętego, rozwijająca się na gruncie konsekracji chrześcijańskiej i umacniana pokarmem eucharystycznym. Te wszystkie dary kształtowały serce i powołanie śp. Matki Redempty. Święty kaznodzieja nawiązywał również do znaczenia Zgromadzenia Sióstr Zgromadzenia Duchaczek w Kościele polskim, które zgodnie z wolą swojego Założyciela bł. Gwidona z Montpellier powołane są dla pełnienia dzieł miłosierdzia i oddawania szczególnej czci Duchowi Świętemu.

Genowefa Śledzińska urodziła się dnia 8 marca 1921 roku, jako czwarte dziecko Edwarda Śledzińskiego i Bronisławy z domu Wolickiej w Augustynowie, w parafii Izbica Kujawska. Po ukończeniu szkoły podstawowej Genowefa została przyjęta do Szkoły Przysposobienia Kupieckiego w Pacanowie przy ulicy Radziwiłowska, którą prowadziło Zgromadzenie Sióstr Duchaczek. Również tutaj, podobnie jak w Szkole Podstawowej, Genowefa była najlepszą uczennicą. Jak się okazało, do Pacanowa przyprowadził ją sam Boski Mistrz, ponieważ tam obudziło się w niej powołanie, które z każdym dniem się umacniało i dojrzało tak, że początkiem sierpnia 1939 r. wstąpiła do Sióstr Duchaczek w Krakowie.

Na początku formacji zakonnej otrzymała nowe imię: Redempta, a następnie z wielką gorliwością przygotowywała się do pierwszych ślubów, które złożyła w dniu 23 października 1941 roku, natomiast śluby wieczyste odbyły się dnia 20 października 1947 roku. Po tym ostatecznym akcie włączenia do Sióstr Duchaczek, Siostra Redempta ukończyła studia w Szkole Pielęgniarstwa w kwietniu 1948 roku z bardzo dobrym wynikiem. Po

krótkim odpoczynku rozpoczęła pracę zwłaszcza w zakresie pielęgniarstwa, podejmując także inne obowiązki. Zbliżał się czas, kiedy miała podjąć odpowiedzialność za całe Zgromadzenie, które przeżywało wiele wewnętrznych prób z powodu rozluźnienia w obserwacji zakonnej.

Zwołana Kapituła Generalna wybrała na urząd Przełożonej Generalnej Matkę Redemptę, która nie mając odpowiedniego wieku musiała czekać na powrót Księdza Prymasa Stefana Wyszyńskiego, który w tym czasie uczestniczył w obradach II Soboru Watykańskiego. Po uprzednim zapoznaniu się ze sprawą, Ksiądz Prymas dekretem z dnia 19 kwietnia 1963 roku mianował Siostrę Redemptę Śledzińską CSS, Przełożoną Generalną na okres sześciu lat.

1. Duchowa odnowicielka rodziny zakonnej.

Posługa Matki Redempty przypadła na czas odnowy życia konsekrowanego, według zaleceń II Sobór Watykański. Odnowa ta miała za cel uwolnienie się od wszystkiego, co spłyściło a nawet doprowadziło do skostnienia życia zakonnego. Dlatego powrót do „źródeł i korzeni” był zadaniem wszystkich rodzin zakonnych.

Matka Redempta żyjąc głęboko wiarą i mając wrażliwe oraz delikatne usposobienie czyniła konkretne wysiłki, aby odrodzenie duchowe jej Zgromadzenia następowało w jedności i uległości Kościołowi. Stąd podejmowała trud, aby jej rodzina zakonna odnalazła swoją tożsamość i właściwe miejsce w Mistycznym Ciele Chrystusa i społeczności polskiej. Jak sama nazwa wskazuje, celem Zgromadzenia Kanoniczek Ducha Świętego jest głębokie nabożeństwo do Ducha Świętego, co w poprzednich latach tego Zgromadzenia nie zawsze znajdowało właściwe miejsce.

Matka Redempta rozpoczęła odnowę duchową od stopniowego ubogacenia duchowego odpowiednimi modlitwami do Trzeciej Osoby Trójcy Przenajświętszej, podkreślając potrzebę uczenia Go. Pisała: „Duchowi Świętemu oddawać będziemy w naszym Zgromadzeniu chwałę, wielbiąc Go w modlitwach całej wspólnoty, jak również w modlitwach indywidualnych (...). Każdy poniedziałek jest w naszym Zgromadzeniu dniem poświęconym czci

Ducha Świętego (...). Świętem patronalnym naszego Zgromadzenia jest Uroczystość Zesłania Ducha Świętego”.

Aby ułatwić pielęgnację życia duchowego Matka Redempta zaczęła w duchu odnowy soborowej przygotowywać ujednoczenie i likwidację podziału na dwa chóry. Umożliwiło to wszystkim siostrze wspólne przeżywanie Ofiary Mszy św. i odnawianie modlitw zakonnych. Pisała o tym do sióstr: „Uchwałę o zrównaniu chórów zarząd generalny i przełożona podjęły jednomyślnie i z prawdziwą radością. Proszę, by w tym samym duchu przyjęły ją wszystkie siostry całego Zgromadzenia. Ufam, że Zgromadzenie nasze urzeczywistniając zachęty Kościoła w dobie Soboru, bardziej się zjednoczy i wszystkie siostry złączą swe wysiłki dla jego dobra i chwały Boga w Trójcy Jedynej”.

Tę duchową odnowę według zaleceń trwającego II Soboru Watykańskiego, siostry odebrały z wielką radością i wdzięcznością. Natomiast Matka Redempta dała dowód wielkiej jedności i posłuszeństwa Kościołowi, który kochała. Taką postawą pociągała i jednoczyła wszystkie siostry Zgromadzenia do uległości i wierności oczekiwaniom Kościoła Świętego.

Odnowa według Soboru Watykańskiego II, która dotyczyła całego Kościoła, a tym samym i życia konsekrowanego, wymagała głębokiej wiary i odwagi wobec napotykaných trudności i niezrozumienia. Owocem długich modlitw, obrad i konsultacji Matka Redempta podjęła się redagowania nowych konstytucji zgodnie z wymogami Vaticanum II. Sama, prawie w całości zredagowała Konstytucje, które obowiązywały „ad experimentum”. Nie były one tylko prawniczym ujęciem życia zakonnego, ale zgodnie z oczekiwaniami Kościoła, miały pomagać w drodze do świętości. Stąd Matka pisała: „Nie ma innej drogi świętości dla Kanoniczki Ducha Świętego, jak nasze przepisy prawne, jak nasze święte Konstytucje. Trzeba mieć ducha wiary głębokiej, aby umieć dojrzeć wolę Bożą w Konstytucjach, w ślubach złożonych Bogu”.

Następnie przez długie lata trwały korekty, uzupełnienia i dostosowanie treści ustawodawstwa zakonnego do wymogów soborowych. Nowe Konstytucje Zgromadzenia zostały zatwierdzone przez Kościół w 1988 r. czego nie doczekała Matka Redempta.

W nurcie odnowy soborowej dokonywała wraz z siostrami reformy dość uciążliwego stroju zakonnego – habitu.

2. Wynagrodzicielka Najświętszemu Sercu Jezusa Eucharystycznego

Wiek XIX i XX, z racji rozkwitu nabożeństwa do Najświętszego Serca Pana Jezusa, były nazywane szczególnie okresem tego kultu. W tym bowiem czasie Stolica Święta wydała kilka dokumentów o Najświętszym Sercu, oraz powstało wiele wspólnot zakonnych i stowarzyszeń poświęconych Bożemu Sercu. Również wielu teologów, mistyków czy mistrzów życia duchowego pisało i głosiło o doniosłości nabożeństwa do Serca Zbawiciela. Także zagadnienie aktualności czci Bożego Serca dla Ludu Bożego podjęto podczas obrad Soboru Watykańskiego II.

W takiej atmosferze duchowej wzrastała młoda Genowefa, późniejsza Matka Redempta. Można domniemywać, że do wspólnoty zakonnej wniosła praktykowane w domu rodzinnym nabożeństwo do Serca Boskiego Mistrza. Jakże wymowne w tym względzie są zapiski postanowień podczas rekolekcji przed obłóczynami. Jako postulanka pisała: „Muszę Najczulszemu Sercu Jezusa wynagradzać za oziębłość i niewdzięczność dusz Jemu poświęconych, a które jednak służą niewiernie”. Z pewnością było to pragnienie, aby zadośćuczynić Sercu Zbawiciela, który skarżył się św. Małgorzacie Marii Alaque w Paray-le-Monial. W orędziu tym Chrystus prosił, aby nabożeństwo do Jego Serca było związane z Najświętszą Eucharystią przez praktykę Mszy św., Komunii św., adoracji wynagradzającej i Godziny św.

Jako nowicjuszka Siostra Redempta w sposób szczególny ukochała Jezusa Eucharystycznego, którego żarliwie nawiedzała i chętnie na adoracji przed Nim spędzała długie chwile. Nabożeństwo do Najświętszego Serca Siostra Redempta gorliwie przeżywała z całym Kościołem, zwłaszcza w miesiącu czerwcu. Potwierdzeniem tego są notatki napisane przez nią w czerwcu 1941 roku, wyrażała w nich swoją miłość do Najświętszego Serca żyjącego miłością w Najświętszym Sakramencie. Swoje rozważanie zakończyła słowami: „Z krzyżem, Jezu, idziesz na Golgotę,

abyś na nim skonał dla mnie. Za miłość i poświęcenie rozdarto włócznie Serce, a Tyś jeszcze wołał: „Pragnę!” Jezu, Tyś nawet kochał i pragnął naszych serc i dusz”.

Matka Redempta była przejęta skargą Jezusa: „Najwięcej boli mnie to, że nawet dusze Mnie poświęcone, tak Mi są niewdzięczne; one przebijają moje Serce, które ich tak bardzo ukochało”. Dlatego pisała: „Słodki Jezu, o jakże mnie boli to, że tak mało jesteś kochany, że zewsząd tyle zniewag doznajesz! W zjednoczeniu z Twoją Ofiarą, Chryste przyjmuję ochotnym sercem, z całkowitym poddaniem się, wszystkie cierpienia duszy i serca, brak pociech, wszystkie przeciwności, walki i upokorzenia, wszystkie krzyże i te małe krzyżyki życia zakonnego i ofiaruję je na wynagrodzenie Twojemu Sercu, szczególnie za kapłanów i dusze Tobie poświęcone”.

Ten aspekt wynagrodzenia Bożemu Sercu za dusze sprzeniewierzające się Jego łasce powołania podjęła z wielką gorliwością i pozostała wierną do końca swojego życia. Można było też często słyszeć zachęty kierowane zwłaszcza do sióstr, aby podejmowały się eucharystycznego wynagrodzenia Bożemu Sercu.

Życie duchowe Matki Redempty wyraża się w uczynionych aktach ofiarowania się: „Mistrzu i Królu serca mego, pragnę, aby życie moje było jedynym przeciągłym aktem miłości zupełnego oddania, a tak często zapominając Twą miłość bezgraniczną dla mnie, zajmuję się sobą, zapominam, że powinnam spalać się w ofierze poświęceniu jak lampka przed Tabernakulum; dlatego chcę uczynić umowę z Tobą, o Jezu..., aby każda moja myśl, słowo, czyny, każdy ruch, wejrzenie, pragnienie i wszystko, co jest mną nędzną, miało wartość aktów doskonałej wiary, nadziei i miłości przez zasługi Twojej bolesnej męki”.

3. Czycielka Ducha Świętego

Odnowa soborowa wzywając do powrotu do „źródeł i korzeni” postawiła przed Matką Redemptą trudne, ale jakże konieczne zadanie. Dotyczyło ono pogłębienia nabożeństwa do Ducha Świętego i do powrotu, i pogłębienia spuścizny duchowej Ojca bł. Gwidona z Montpellier, aby zgromadzenie odnalazło swoją

tożsamość i swoje miejsce w Kościele. Ponieważ nie byłoby Zakonu Kanoniczek Ducha Świętego, gdyby nie było bł. Gwidona z Montpellier.

Jest faktem, że przed Soborem Watykańskim II nabożeństwo do Ducha Świętego było zaniedbane także we wspólnotach zakonnych, które były Mu szczególnie poświęcone w Kościele. Wprawdzie Matka Redempta nie była teologiem, ale przez otwarcie się na natchnienie i działanie Bożego Parakleta, uczyniła wiele dla pogłębiania Jego czci.

W tych czasach, gdy Kościół z wielką troską starał się pomóc rodzinom zakonnym w przeprowadzeniu odnowy, która powinna obejmować zarówno powracanie do źródeł i ożywienie pierwotnego ducha Instytutów, jak i dostosowanie do zmieniających się warunków epoki. Tę odnowę należy dokonać pod tchnieniem Ducha Świętego i przewodnictwem Kościoła (por. DZ 2).

To zalecenie Kościoła było bardzo pomocne dla Matki Redempty, aby podkreślać zasadnicze znaczenie i miejsce Ducha Świętego w życiu zakonnym Sióstr Kanoniczek. Nabożeństwo do Trzeciej Osoby Trójcy Przenajświętszej pragnęła przeżywać i wzmacniać we wspólnocie tak, jak to czynił Ojciec Założyciel bł. Gwidon z Montpellier. Rysem charakterystycznym założonej przez niego wspólnoty zakonnej i źródłem jej duchowości jest szczególnie umiłowanie Ducha Świętego jako Osobowej Miłości Ojca i Syna oraz pielęgnowanie i szerzenie Jego Kultu.

Nabożeństwo do Ducha Świętego, które praktykuje Zgromadzenie jest kontynuacją tego, czemu dał początek bł. Gwidon z Montpellier. Matka wiedziała, że bez nabożeństwa do Ducha Świętego i naśladowania Ojca Gwidona Zgromadzenie Sióstr Kanoniczek nie odpowiedziałoby na wolę Bożą, którą wyraził w swoich zarządzeniach Kościół. A chodziło o to, aby wszystkie rodziny zakonne miały swój odrębny charakter i własne zadania. Dlatego należy wiernie rozeznawać i zachowywać ducha oraz właściwe zmiany dokonane przez Założycieli (por. DZ 2.b).

W budzeniu należącego nabożeństwa do Ducha Świętego w swojej rodzinie zakonnej również przyszedł z pomocą Kościół, umacniając należycie Jego miejsce i znaczenie w życiu Mistycznego Ciała Chrystusa. Sobór przypomina, że Duch Święty oży-

wia i prowadzi cały Kościół, i poszczególnych wiernych (por. KK 13); oraz ubogaca go w charyzmatyczne dary (por. DE 2).

W dobie soborowej, Kościół, przez posługę św. Pawła VI mówił, że powinno nastąpić nowe studium i nowy kult Ducha Świętego, jako nieodzowne dopełnienie nauczania soborowego. To stanowisko i zachęta Kościoła stanowiły dodatkową motywację dla gorliwego i pogłębionego nabożeństwa Trzeciej Osoby Przenajświętszej. Z pewnością Matka Redempta jako przełożona Generalna Wspólnoty poświęconej Duchowi Świętemu, będąc uległą Kościołowi Świętemu wzmogła wysiłki do wypełnienia tego zadania.

Pod wpływem Ducha Świętego umacnia się, dojrzewa człowiek wewnętrzny, czyli duchowy. Dzięki udzielaniu się Boga, duch ludzki, który „zna to, co ludzkie” spotyka się z Duchem, który przenika głębokości Boże, o czym pisze św. Paweł (por. 1Kor 22.10).

Kościół podkreślał prawdę, że wewnętrzne obcowanie człowieka z Bogiem w Duchu Świętym, sprawia, że w nowy sposób pojmuje on siebie samego i godność człowieka. W atmosferze zamieszania wynikającego z niezrozumienia odnowy soborowej, Matka Redempta jako wierna naśladowaniu Ojca bł. Gwidona z Montpellier, bardzo na serio i gorliwie wcielała w życie zalecenia Kościoła i Ojca Założyciela, odnośnie do Ducha Świętego.

4. Gorliwa naśladowczyni Marii Niepokalanej Oblubienicy Ducha Świętego

Już od najmłodszych lat w życiu osobistym, Matka Redempta praktykowała wraz z rodzeństwem dziecięce nabożeństwo do Matki Bożej, a jeszcze dobitniej czyniła to we wspólnocie zakonnej. Miało to miejsce zwłaszcza w przygotowywaniu i przeżywaniu Wielkiej Nowenny do Tysiąclecia Chrztu Polski, Aktu Oddania się Matce Najświętszej i Nawiedzenia Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej. Do tych wszystkich wydarzeń religijnych Matka Redempta podchodziła w duchu wiary i uległości Kościołowi Świętemu i Jego pasterzom.

Matka Redempta wraz z siostrami zaangażowała się w przygotowanie do Tysiąclecia Chrztu Polski przez Nowennę, w trakcie której każdy rok miał odrębną wymowę. Z uległością przyjęła

myśl księdza Prymasa Kardynała Stefana Wyszyńskiego, aby naród polski oddał się w macierzyńską niewolę miłości Matce Bożej za wolność Kościoła w Polsce i na świecie. Miał on miejsce w dniu 27 października 1965 roku. Z tej okazji Matka Redempta wydała list do całego Zgromadzenia, w którym podkreślała potrzebę wdzięczności Matce Najświętszej za Jej opiekę. Natomiast w następnych listach przypominała siostronom o zobowiązaniach w przygotowaniu do oddania się całego Narodu Najświętszej Matce, aby w Millenium było przeżyte jako wielkie dziękczynienie „Te Deum”. Dlatego całe Zgromadzenie ze wszystkich sił powinno wypełnić ochotnie poczynione zobowiązania.

Matka Redempta jako Przełożona Generalna bardzo wiernie pielęgnowała, jakże ważną dla życia konsekrowanego, duchowość maryjną. Dlatego z pewnością, bliskie jej sercu były ważne wydarzenia ogólnokościelne odnoszące się do kultu Maryi Niepokalanej. Był to czas, kiedy Kościół poddał pod ocenę objawienia Najświętszej Maryi Panny w Fatimie (1917). Także podczas obrad Soboru Watykańskiego II, Maryja została ogłoszona Matką Kościoła. Również ugruntowaniem duchowości Maryjnej w Kościele i wspólnotach zakonnych miał być akt oddania Kościoła Maryi Matce Kościoła w dniu 8 XII 1975 r. przez Papieża św. Pawła VI.

Nie bez znaczenia dla życia duchowego całego Zgromadzenia był akt oddania „Maryi, Oblubienicy Ducha Świętego i Matce Kościoła”. Była to odpowiedź i kontynuacja aktu poświęcenia się zakonów Matce Najświętszej. Matka Redempta nie miała w tym bezpośredniego udziału, ale można przypuszczać, że akt ten był pokłosiem pielęgnowania przez nią żywego nabożeństwa do Maryi Niepokalanej, „Oblubienicy Ducha Świętego”.

Wprawdzie Matka Redempta nie doczekała w ziemskim życiu wyboru papieża Jana Pawła II, który w sposób szczególny w duchu Soboru Watykańskiego II rozwijał duchowość maryjną życia konsekrowanego. Wiele razy też wskazywał na Maryję jako na wzór przyjęcia i wypełnienia łaski powołania w naśladowaniu Chrystusa. „Maryja jest bowiem wzniosłym przykładem doskonałej konsekracji, wyrażającej się pełną przynależnością do Boga i całkowitym oddaniem się Jemu... Dla osoby konsekrowanej Maryja jest także w bardzo szczególny sposób Matką... Dla-

tęgo synowska więź z Maryją stanowi uprzywilejowaną drogę, wierności wobec otrzymanego powołania oraz najskuteczniejszą pomoc do wzrastania w nim i przeżywania go w pełni” (VC 28).

Dzięki nauczaniu i zachętom Kościoła doby soborowej, obchodom milenijnym oraz nawiedzeniom Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej, Matka Redempta stopniowo dojrzewiała duchowo, aby w 1966 roku oddać swoje życie za Naród Polski, Kościół Święty i za odnowę Zgromadzenia. Z pewnością ten duchowy wymiar życia Matki Genowefy, w którym Maryja – Oblubienica Ducha Świętego była wzorem i Matką, pomagał siostrom uczyć się, jak praktykować w swoim życiu maryjną drogę.

Tę maryjną drogę Sióstr Kanoniczek Ducha Świętego podkreślił kardynał Karol Wojtyła podczas Jubileuszu 800-lecia powstania Zgromadzenia (1175-1975) w dniu 19 maja 1975 roku w Bazylice Mariackiej w Krakowie. Nawiązał do zbawiennych postaw Niepokalanej Dziewicy wobec nadprzyrodzonego Jej Oblubieńca – Ducha Świętego. Wskazał na macierzyński wzór i opiekę Maryi dla Sióstr Duchaczek przez 800 lat, a także w aktualnej nowej epoce, która przyczyniła się do odnowy Kościoła i społeczeństwa. Na zakończenie kaznodzieja życzył Siostrom Kanoniczkom Ducha Świętego, aby jak przez 800 lat, również przez całą przyszłość zawsze były wpatrzone w Serce Maryi, Matki Kościoła, Matki Chrystusa i Matki każdego człowieka. Zalecał też, aby siostry naśladowały Ją w swoim powołaniu zakonnym.

Te wszystkie cechy maryjności były bardzo bliskie Matce Redemptce, która wcielała je w swoje życie, ale także troszczyła się, aby ten duch ożywił każdą siostrę i całe Zgromadzenie.

Zakończenie

Nakreślone treści mówiące o osobie Matki Generalnej Redempty Śledzińskiej nie miały aspiracji do szczegółowego ukazania jej walorów duchowych, intelektualnych, czy posługi przełożenijskiej. Może jednak nakreślenie jej sylwetki duchowej i cnót chrześcijańskich stanie się inspiracją do głębszego zapoznania się z jej osobą. Może również skłoni do modlitwy, jeżeli będzie taka wola Boża, o wyniesienia jej do chwały ołtarzy.

Z pewnością w ramach dziękczynienia za 800 lat w Polsce (1220-2020) Zgromadzenia Sióstr Duchaczek, które założył w 1175 roku w Montpellier bł. Gwidon, siostry będą dziękowały za trzy postacie, które wyrosły z tego czcigodnego korzenia. Znaczenie niektórych z nich w życiu Zgromadzenia, Kościół już podkreślił swoją powagą – Sługa Boża S. Tekla Raczyńska, Sługa Boża S. Emanuela Kalb oraz Matka Redempta Śledzińska.

Na zakończenie refleksji poświęconych Matce Redemptce Śledzińskiej CSS, warto powtórzyć za Syracyzesem: „Byli (...) pobożni, których cnoty nie zostały zapomniane (...) chwała ich nie będzie wymazana. Ciała ich w spokoju pogrzebano, a imię ich żyje na zawsze (...) a zgromadzenie nasze głosi ich chwałę” (por. Syr. 44, 10-15).

Summary

Mother Redempta Śledzińska CSS (1921-1978) a reviver of the Sisters Canonics of the Holy Spirit de Saxia

An article reminds the main achievements of the general superior of the Canonics de Saxia in the years 1963-1978: an abolition of two-chorus division, a profound modification of religious cloths and redaction of the new Constitutions in the spirit of the 2nd Vatican Council, return to the legacy of blessed Guy de Montpellier, deepening of the dynamic forms of the service to the Holy Spirit and nurturing of the Marian spirituality through spreading of the service to Mary Immaculate “Bride of the Holy Spirit”.

Bibliografia

- Antosiewicz K., *Początki Zakonu Ducha Świętego i jego inicjatywy społeczne w średniowieczu*, w: „Chrześcijanin w świecie” 3/18 (1986) s. 70-81.
- Gogola J.W., *Oddani Bogu. Teologia i duchowość życia konsekrowanego*, Kraków 2013.
- Kant B., *Po prostu Matka*, Warszawa 2010.
- Konstytucje i Dyrektorium Zgromadzenia Sióstr Kanoniczek Ducha Świętego de Saxia, Kraków 1988.
- Lewandowski B., *Zawierzyć Maryi*, Rzym 1991.
- Łoziński B., *Duchaczki*, w: *Leksykon zakonów w Polsce*, Warszawa 2009, s. 201-202.

Jan Sypko SCJ

Kraków

Służebnica Boża S. Emanuela Kalb CSS (1899-1986)

Miłość chodzi zawsze ze mną.

Słowa-klucze: siostra Emanuela Kalb, służebnica Boża, Kanoniczki Ducha Świętego de Saxia, życie zakonne, życie duchowe, wiara.

Streszczenie

Pierwszym i zasadniczym rysem życia duchowego nawróconej z judaizmu na wiarę katolicką Siostry Emanuela Kalb była autentyczna cnota wiary, która jest uczestnictwem w życiu Bożym, autentycznym przyłgnięciem do Chrystusa jako Boskiego Mistrza. Sprawując posługę formatorki i przełożonej zakonnej, siostra Emanuela potrafiła dzielić się swoją żywą i głęboką wiarą z powierzaną jej opiece młodzieżą i współsiostrami. Cechowało ją głębokie nabożeństwo do Najświętszego Sakramentu, nabożeństwo wynagradzające Najświętszemu Sercu Pana Jezusa, pobożność maryjna oraz szczególne nabożeństwo do Ducha Świętego w przekonaniu, że jedynie pod działaniem Ducha Świętego można podążać drogą świętości i naśladować Jezusa Chrystusa.

Zgromadzenie Sióstr Kanoniczek Ducha Świętego de Saxia jest żeńską gałęzią Zakonu Ducha Świętego, który powstał w XII w. we Francji. Założycielem tej wspólnoty był bł. Gwidon z Montpellier. Mając duże możliwości finansowe przeznaczył je na dzieła miłosierdzia fundując szpital oraz zakon pod wezwaniem Ducha Świętego. W 1198 roku ówczesny papież Innocenty III zatwierdził zakon i powierzył mu apostolski Szpital de Saxia w Rzymie, czyniąc dom rzymski domem generalnym zakonu. Z biegiem lat siostry, jak i bracia rozprzestrzenili się na wiele krajów, służąc ubogim, chorym, dzieciom i młodzieży w swoich szpitalach.

Do Polski zakon Ducha Świętego przybył w początkach XIII wieku, do czego przyczynił się biskup krakowski Iwo Odrowąż. Tym samym, począwszy od Krakowa zaczęły powstawać liczne szpitale i dzieła miłosierdzia, w których udzielano pomocy. Podczas różnych epidemii szpitale duchackie niosły ofiarną pomoc chorym, potrzebującym i opuszczonym. W 1741 roku żeńska gałąź zakonu otrzymała w Polsce autonomię, przyjmując nazwę „Siostry Kanoniczki Ducha Świętego de Saxia”. Siostry przez całe wieki pozostając wierne swojemu posłannictwu podejmują się wychowania ubogich dziewcząt, organizowania ochronek dla dzieci i pielęgnowania chorych.

W 1981 roku polskie siostry duchaczki podjęły się pracy misyjnej w Afryce w Burundi, w 1980 roku w parafii Chrystusa Króla w Rzymie, a w 2006 r. włączyły się w pracę duszpasterską na Ukrainie.

W 1927 roku w Krakowie do Zgromadzenia wstąpiła kobieta żydowskiego pochodzenia Chaje Kalb, późniejsza Siostra Emanuela, której proces beatyfikacyjny został rozpoczęty w 2001 roku. Natomiast w 2015 roku został on uwieńczony uznaniem heroicznego cnót, a siostrze przysługuje tytuł – „Czcigodna Służebnica Boża”.

1. Lata młodości Chaje Kalb

Chaje (Helena) Kalb przyszła na świat w dniu 26 sierpnia 1899 roku w Jarosławiu na Podkarpaciu jako pierwsza z sześciorga dzieci w głęboko wierzącej rodzinie żydowskiej Ozjasza Kalb i Jütte Friedwald. Uczęszczała do rzeszowskich szkół, gdzie pobierała nauki włącznie z gimnazjum. W Rzeszowie pożegnała się z ojcem, który udał się do Ameryki w poszukiwaniu pracy. Kilka lat później zmarła matka po zarażeniu się tyfusem. Chaje mając 17 lat ciężko zachorowała, co spowodowało, że musiała przez pewien czas przebywać w szpitalu, gdzie pierwszy raz spotkała się z posługą pielęgniarską sióstr zakonnych. Wydarzenie to z pewnością było działaniem Opatrzności Bożej, ponieważ zapoczątkowało jej zainteresowanie się Osobą Jezusa Chrystusa i wiarą katolicką.

Sama opisuje te przeżycia w taki sposób: „Szukałam towarzystwa zakonnice, słuchałam, jak mi opowiadały o swoim Bogu, o Mesjaszu, o sposobie, w jaki świat zbawił, o Matce Dziewicy. Wiara święta nie natrafiała na przeszkody w tym sercu, które łaknęło prawdy za wszelką cenę, a które porywała religia miłości. Wiedziałam już dużo i wierzyłam”.

Jednak jej gorące pragnienie przyjęcia wiary katolickiej napotykało na wiele sprzeciwu ze strony rodziny i najbliższego otoczenia. Mimo trudnej atmosfery udała się do Przemyśla, gdzie u Sióstr Felicjanek w przeciągu kilku miesięcy została przygotowana do chrztu św. Wybierając sobie imię Maria Magdalena, w dniu 18 stycznia 1919 r. Chaje przyjęła sakrament chrztu św. i została włączona do Mistycznego Ciała Chrystusa – Kościoła. Natomiast w maju tego samego roku w katedrze przemyskiej została umocniona sakramentem bierzmowania.

Sama ciesząc się drogocenną perłą wiary katolickiej podjęła się zaszczerpienia wiary dwojgu najmłodszym z rodzeństwa Natani i Racheli. W tym też celu przeniosła je z sierocińca dla dzieci żydowskich do zakładów opiekuńczych w Miejscu Piastowym. Tam otrzymały one chrzest św. i chrześcijańskie wychowanie oraz przygotowanie do samodzielnego życia. Pragnąc być blisko swojego rodzeństwa przez sześć lat mieszkała w żeńskiej wspólnocie Towarzystwa „Powściągliwość i Praca”. Pobyt ten w bliskości ze wspólnotą tworzącego się Zgromadzenia Sióstr Michalitek miał bardzo ważne znaczenie w wyborze powołania zakonnego.

2. Wybór drogi powołania

Mając 28 lat Maria Magdalena opuszczając środowisko sióstr michalitek, które ciągle nie miały prawnego zatwierdzenia, przeżywała wewnętrzne zmagania, jaką wybrać rodzinę zakonną. Będąc pod wpływem treści „Wyzwań” św. Augustyna, myślała o wyborze klasztoru tej reguły. Dlatego pojawiała się w niej myśl o wstąpieniu do Sióstr Augustianek. Być może odniosła do siebie stwierdzenie Świętego: „Późno Cię ukochałem, Piękności dawna i zawsze nowa! Późno Cię ukochałem! We mnie byłeś, a ja byłem na zewnątrz i na zewnątrz Cię poszukiwałem”.

Wiadomo, że w powyższych słowach św. Augustyn mówi, że był to moment jego nawrócenia i wejście na drogę wiary. Ta duchowa bliskość z tym wielkim Świętym inspirowała Marię Magdalenę do podążania zgodnie z wymogami duchowości augustiańskiej.

Po wewnętrznych zmaganiach, w dniu 30 kwietnia 1927 roku wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Kanoniczek Ducha Świętego de Saxia w Krakowie. Życie tej wspólnoty zakonnej oparte jest właśnie na Regule św. Augustyna.

W dniu 12 sierpnia 1928 roku Maria Magdalena Kalb rozpoczęła formację zakonną w nowicjacie, otrzymując imię zakonne Emanuela. Natomiast pierwsze śluby zakonne na okres trzech lat złożyła w dniu 28 sierpnia 1930 roku we wspomnienie liturgiczne św. Augustyna. Data powyższa będzie powtarzała się w jej ważniejszych aktach i zobowiązaniach życia zakonnego. Ostateczną przynależność do Zgromadzenia Sióstr Duchaczek Siostra Emanuela potwierdziła złożeniem ślubów wieczystych w dniu 29 października w 1933 roku w uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata.

Św. Jan Paweł II w encyklice „O Duchu Świętym”, idąc za nauką Soboru Watykańskiego II przypomina, że Duch Święty mieszkając w Kościele, a także w sercach wiernych, ubogaca różnymi charyzmatami i pomaga je rozwijać, i nimi żyć.

Siostra Emanuela wdrażając się w duchowość Zgromadzenia, które w sposób szczególny starało się czcić Ducha Świętego jako Osobową Miłość Ojca i Syna i przyczyniać się do propagowania Jego kultu. Przez 60 lat swojego życia zakonnego spełniała odpowiedzialne posługi w różnych wspólnotach Zgromadzenia.

Po gorliwym życiu zakonnym, doświadczona wieloma chorobami, siostra Emanuela odeszła do Pana w dniu 18 stycznia 1986 roku w 87 roku życia i 59 roku życia zakonnego. Pogrzeb Służebnicy Bożej odbył się w dniu 21 stycznia w 1986 roku w Kościele Zgromadzenia pod wezwaniem św. Tomasza Apostoła przy ulicy Szpitalnej w Krakowie. Doczesne szczątki zmarłej zostały złożone w grobowcu zakonnym na Cmentarzu Rakowickim w Krakowie. W piętnastą rocznicę jej śmierci, w dniu 20 września 2001 roku rozpoczął się w Krakowie proces diecezjalny, a do Kongre-

gacji do Spraw Kanonizacyjnych zostało przekazane *Positio* o jej życiu, cnotach i opinii świętości. Aktualnie stan procesu jest w fazie uznania heroicznego cnót.

W 2018 roku miała miejsce ekshumacja doczesnych szczątków siostry Emanueli. Jej relikwie zostały umieszczone w kościele zakonnym przy ulicy Szpitalnej w Krakowie, gdzie mają miejsce modlitwy o uproszenie beatyfikacji Siostry Emanueli. A jeżeli będzie taka wola Boża Siostra Emanuela będzie pierwszą kandydatką na ołtarze w rodzinie duchackiej.

3. Istotne rysy życia duchowego Siostry Emanueli

Życie duchowe człowieka wierzącego wyraża się w konkretnych praktykach religijnych. W życiu Służebnicy Bożej obejmowały one i dotyczyły najpierw wymogów każdego katolika, a w sposób szczególny tych, które wypływają z zobowiązań życia konsekrowanego.

Pierwszym i zasadniczym rysem życia duchowego Siostry Emanueli była autentyczna cnota wiary, która jest wejściem w życie Boże. Sprawia też, że człowiek staje się nowym stworzeniem i otrzymuje nowe rozumienie rzeczywistości nadprzyrodzonej i doczesnej. Stąd człowiek kierujący się wiarą zaczyna widzieć i oceniać wszystko jakby oczyma samego Boga.

Cnota wiary jest nie tylko uczestnictwem w życiu Boga, ale jest również przyłgnięciem do Chrystusa jako naszego Boskiego Mistrza. Takie przeżywanie wiary miało miejsce w życiu Siostry Emanueli, czego świadectwo dają jej współsiostry, które doświadczały tego na co dzień. Twierdziły one, że „Siostra Emanuela wierzyła naprawdę w Boga. Z takiej wiary wyrastało jej życie religijne, przeżywanie modlitwy. Z takiej wiary, w sposób widzialny rodziła się jej odpowiedź na łaskę powołania zakonnego”.

Widzialnym znakiem jej głębokiej wiary było to, że dzieliła się nią podczas nauczania dzieci i młodzieży, a także wtedy, gdy sprawowała posługę formatorki i przełożonej zakonnej. W sposób szczególny dało się to zauważyć w sytuacji, gdy sama zadbała, aby dwoje z jej młodszego rodzeństwa – Natan (Władysław) i Rachel (Józia) – przyjęło wiarę katolicką. Najmłodsza siostra Józefa

wstąpiła do bezhabitowego Zgromadzenia Sług Jezusa w Warszawie, gdzie zmarła w 1997 roku. Żywa wiara Służebnicy Bożej była też owocem sakramentu bierzmowania, który potęguje łaskę chrztu św. i uzdalnia do dawania świadectwa o Chrystusie.

Drugim istotnym rysem duchowości Siostry Emanueli było przeżywanie z głęboką wiarą nabożeństwo do Najświętszego Sakramentu, zgodnie z zaleceniami nauki Soboru Watykańskiego II. Zalecono, aby Najświętszą Eucharystię przeżywać w potrójnym wymiarze: jako Ofiarę, Komunię i trwałą obecność. Tak też Sługa Boża starała się pogłębiać swoje przeżywanie Najświętszej Ofiary. W *Dzienniku* zapisała: „Zrozumiałam, że nasze małe wysiłki, gdy podczas Mszy św. kładziemy je na ołtarzu, gdzie Chrystus, Ofiara jest obecny, nabierają nieskończonej wartości”. Często też prosiła, aby zawsze ją informowano o dodatkowych Mszach św., które były odprawiane przez odwiedzających klasztor kapłanów. Młodsze pokolenia sióstr potwierdzały, że budowały się i uczyły od Siostry Emanueli przeżywać Eucharystię i cenić wartość każdej Mszy św., przeżywanej jako czynną odpowiedź na polecenie Chrystusa: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22, 19).

Służebnica Boża w duchu głębokiej wiary przyjmowała zaproszenie Zbawiciela, który powiedział: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, trwa we Mnie, a Ja w nim” (J 6, 56). Dlatego napisała: „Boże mój, cóż znaczą wszystkie najwznioślejsze łaski modlitwy, najwspanialsze zachwyty, wobec jednej Komunii Eucharystycznej! Tu jest takie zjednoczenie, takie wchłonięcie naszej istoty przez Boga, że stajemy się Nim, jedno, nierozdzielne”. A do swojej rodzonej siostry ze Zgromadzenia Sług Jezusa napisała, że z Eucharystii, gdy ją przyjmujemy, czerpiemy z największej skarbnicy łask.

Jedna z sióstr wspólnoty, w której przebywała Służebnica Boża dała następujące świadectwo: „Każdą Komunię Świętą przeżywała jako swoistego rodzaju *stawanie się Jezusem*, jak to sama tłumaczyła”.

Zbawiciel przed odejściem do swojego Ojca zapewnia swoich wyznawców i uczniów: „Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Również i na to zaproszenie w duchu i potrzeby serca odpowiadała Służebnica Boża.

Dowiadujemy się o tym z relacji sióstr, że pragnęła jak najdłużej, na ile to tylko było możliwe, przebywać z Jezusem ukrytym w Hostii: „Patrzyła na Jezusa, patrzyła na Hostię i kontemlowała”. Siostry zapamiętywały ją często wpatrzoną w Tabernakulum.

Św. Jan Paweł II, będąc wielkim czcicielem Najświętszego Sakramentu i zachęcając do tego innych, a zwłaszcza osoby życia konsekrowanego, napisał w Adhortacji *Vita consecrata*: „Gorliwa i długotrwała adoracja Chrystusa obecnego w Eucharystii pozwala w pewien sposób doświadczyć tego, co przeżył Piotr podczas Przemienienia: «Dobrze, że tu jesteśmy»” (98).

Takie dogłębne, wręcz kontemplacyjne przeżywanie Eucharystii owocowało tym, że za sugestią Siostry Emanueli były podejmowane różne formy kultu eucharystycznego, włącznie z nocnymi adoracjami Najświętszego Sakramentu w wspólnocie zakonnej. Bardzo wymowne było apostołstwo na rzecz czci należnej dla Eucharystii, które realizowała przez prowadzenie Krucjaty Eucharystycznej. Podczas spotkań Krucjaty zachęcała do świadomego przeżywania Eucharystii, adoracji Najświętszego Sakramentu, które sama organizowała dla młodzieży szkolnej.

Trzecim duchowym rysem Siostry Emanueli było nabożeństwo wynagradzające Najświętszemu Sercu Pana Jezusa. Stało się to na prośbę samego Zbawiciela, który prosił ją, aby podjęła się wynagradzania Jego Sercu za odstępstwa kapłanów. Pisze o tym doświadczeniu: „Patrz, jak Serce Moje krwawi. Umiłowałem ich, uczyniłem ich kapłanami na wieki; patrz jak odchodzą... Zważyli w moją pomoc, w moją miłość, zrezygnowali z kapłaństwa. Módl się za nich, mów siostronom twoim, by się modliły i wynagradzały Mi za te zawody”.

Wstrząśnięta cierpieniami Bożego Serca zwróciła się do Przełożonej Generalnej, aby zachęcała siostry do wynagradzania Serca Zbawiciela za odstępstwa od kapłaństwa wielu powołanych. Napisała: „Nasza Matko, Pan Jezus chce, aby były adoracje i aby były wynagradzające”. Dlatego adoracje tak dzienne, jak i nocne, zwłaszcza z czwartku na piątek, miały główną intencję jako wynagradzające za niewierność kapłanów i o ich świętość”.

Podejmując prośbę Najświętszego Serca, Sługa Boży dołączyła do grona dusz wynagradzających, począwszy od św. Mał-

gorzaty Marii Alacoque, przez św. Faustynę Kowalską, śp. Siostrę Wandę Broniszewską. To podczas objawień Swojego Serca w Paray-le-Monial, Zbawiciel prosił swoją Apostołkę aby sama wynagradzała i zachęcała do tego innych. Powiedział wówczas: „Oto Serce, które tak bardzo ludzi ukochało, a które otrzymuje od wielu nawet od tych szczególnie umiłowanych, tylko oziębłość, obojętność i niewdzięczność”. Orędzie eucharystyczno-wynagradzające Sercu Zbawiciela z Paray-le-Monial jest wciąż aktualne, a Kościół wychodząc naprzeciw potrzebom przez posługę św. Jana Pawła II, w 2002 roku uroczystość Najświętszego Serca, ustanowił Światowy Dzień Modlitw o Uświęcenie Kapłanów. W Adoracji *Vita consecrata* zachęca, aby osoby zakonne z Serca Jezusa czerpały miłość i darzyły nią bliźnich (75). Również i to pragnienie Zbawiciela spełniała Siostra Emanuela, zachęcając do poświęcania się Najświętszemu Sercu Pana Jezusa. Z pewnością w jej życiu duchowym wypełniało się zapewnienie płynące z wezwania: „Serce Jezusa, źródło życia i świętości”, z którego hojnie czerpała siły, aby też spełnić prośbę Boskiego Oblubieńca: „Uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokornego serca” (Mt 11, 29).

Czwartym istotnym rysem duchowości Siostry Emanuela Kalb było praktykowanie czynnego nabożeństwa do Ducha Świętego, co wpisane jest w duchowość i misję Zgromadzenia Sióstr Kanoniczek Ducha Świętego de Saxia. O tym pisze sama zainteresowana już w początkach życia zakonnego podczas rekolekcji. „Podstawową rzeczą jest, by nigdy nie sprzeciwiać się natchnieniom łaski. Im większa będzie uległość, tym chętniej Duch Boży będzie działał w duszy”. Z pewnością był to owoc zapewnienia Boskiego Oblubieńca: „A Paraklet Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu. On was wszystkiego nauczy” (J 14, 25).

Żyjąc w czasach odnowy Soboru Watykańskiego II, Siostra Emanuela miała wiele okazji, by czerpać z pogłębionej nauki Kościoła o Duchu Świętym. Nauka ta przypomina o istotnym Jego działaniu w Mistycznym Ciele Chrystusa – Kościele i w życiu poszczególnych wierzących. Nawiązywał do tego również św. Jan Paweł II, który przypominał duszom konsekrowanym, że to Duch Święty budzi pragnienie pełnej odpowiedzi na otrzymaną łaskę

powołania to też On formuje duszę, powołanie i upodabnia je do Chrystusa.

Siostra Emanuela była głęboko przekonana, że jedynie pod działaniem Ducha Świętego można podążać po drogach świętości i naśladowania Chrystusa. Dlatego z wiarą modliła się o pomoc Ducha Świętego, co wyraziła w słowach: „Dary Ducha Świętego działają wówczas, gdy dusza dobrej woli uspokoi się, uciszy, opanuje wewnętrznie, gdy w duszy – prawdziwy pokój. Pokora, ufność – to wszystko. Złożmy całą nadzieję w Przewodniku, który wszystko wie, wszystko może i który nas kocha. Nie spełniać już czynności na sposób ludzki, ale pod natchnieniem i kierunkiem Ducha Miłości”.

Wewnętrzne obcowanie z Duchem Świętym sprawia, że człowiek w nowy sposób zaczyna rozumieć również samego, swoje człowieczeństwo, drogę powołania i codzienność. Skuteczne poznanie siebie i realizacja życia zawsze dokonuje się tylko za sprawą Ducha Świętego, co z pewnością miało miejsce w przypadku Siostry Emanuli.

Piątym rysem duchowym Służebnicy Bożej było nabożeństwo do Matki Bożej zaczerpnięte od Jej wielkiego czciciela św. L. M. Grignon de Montfort. Z pewnością inspiracją było dzieło pt. *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*. Bardzo zatem wymowna jest jej treść osobistego Aktu poświęcenia Najświętszej Dziewicy: „O Maryjo, Dziewico Niepokalana, obieram Cię dziś za moją Panią i Matkę. Poświęcam Ci i oddaję na własność wszystko czym jestem, wszystko co mam. Niech to wszystko służy czci i chwale Twojej i Twojego Boskiego Syna... prosząc byś raczyła przyjąć ten dar, ofiarować go na wynagrodzenie Boskiemu Sercu...”.

Istnieją liczne teksty i zapiski duchowe Siostry Emanuli, które wyrażają jej głęboką więź i nabożeństwo do Matki Bożej. Maryjna pobożność wyrażała się przez różne praktyki, wśród których miejsce szczególne zajmowała modlitwa różańcowa, nabożeństwo ku czci Maryi Niepokalanej, której figurka stojąca w jej pokoju zakonnym była zawsze przyozdobiona kwiatami. Bardzo też chętnie brała udział w pielgrzymkach do sanktuariów maryjnych, zwłaszcza na Jasną Górę, nawet mimo słabego zdrowia i 79 lat życia.

Jak też potwierdzają świadectwa współsióstr, osoba Matki Najświętszej była często przedmiotem rozmów Siostry Emanuela z jej bliskimi. Czyniła to z pewnością w duchu wielkich czcicielki Maryi: „De Maria numquam satis!”, „O Maryi nigdy za dużo”, a czego dopełnieniem jest kolejna wskazówka duchowości maryjnej – „Przez Maryję do Jezusa”. Św. L. M. Grignon de Montfort stwierdza, że: „Nabożeństwo do Najświętszej Dziewicy jest drogą krótką wiodącą do Jezusa Chrystusa” (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, s. 143). Wielki czciciel Najświętszej Maryi Panny, św. Jan Paweł II wychowany na duchowości montfortiańskiej daje osobom konsekrowanym poradę. Czyni to w Adhortacji *Vita consecrata*, gdzie pisze: „Synowska więź z Maryją stanowi uprzywilejowaną drogę wierności wobec otrzymanego powołania oraz najskuteczniejszą pomoc do wzrastania w nim i przeżywania go w pełni” (28).

Można powiedzieć, że taką maryjną drogą podążała Służebnica Boża, co w konsekwencji pomagało stawać się jej na podobieństwo Chrystusa, który mówi o sobie: „Ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami. Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity” (J 15, 5).

Jak potwierdzają świadkowie jej życia, Siostra Emanuela nie zwracała uwagi na rangę dawanych jej zadań do spełnienia i poleceń przez władze zakonne. Życie bez rozgłosu było wiernym podążaniem ku świętości, na którą już wstępnie swoim autorytetem zwrócił uwagę Kościół.

Zjednoczona ze swoim Boskim Mistrzem jako „Krzewem winnym”, z Niego czerpiąc siły witalne, z Jego pomocą wykorzystywała wszystkie okoliczności życia, które uważała za Wolę Bożą, której była posłuszna. Spotykając się z różnymi poleceniami spowiedników czy przełożonych Siostra Emanuela była im posłuszna bez krytyki czy skarg, nie oczekując za to ich uznania.

Wspomniane cnoty i postawy duchowe Służebnicy Bożej były wynikiem jej sumiennej współpracy z łaską Bożą, zgodnie ze wskazaniem Soboru Watykańskiego II. Zrealizowała je w sposób właściwy, nie ulegając wypaczonym tendencjom odnowy, przed czym przestrzegał wspólnoty zakonne Sługa Boży Stefan kard. Wyszyński, który uważał, że nieprzemysłane poddanie się pra-

dom pulsującym w świecie może wnieść w życie konsekrowane nadmiar elementu świeckiego i w rezultacie, zamiast odnowy... sprowadzić życie zakonne do form i stylu życia świeckiego.

Siostra Emanuela należąc do wspólnoty zakonnej przez prawie 60 lat, aktualnie oręduje za swoją rodziną zakonną wypraszając potrzebne łaski i Boże błogosławieństwo. Również wielu wiernych zwraca się do Boga za jej pośrednictwem.

Nawrócona z judaizmu na wiarę katolicką, Siostra Emanuela musiała pokonać wiele trudności zewnętrznych a także doświadczenia nocy wiary. Ciągły postęp duchowy, który zmierzał do całkowitego zjednoczenia z Boskim Mistrzem przysparzał wiele niepokojów. Musiała również pokonywać wiele trudności ze strony rodziny i otoczenia.

Przedstawiona i coraz bardziej odkrywana przez wiernych, sylwetka duchowa Sługi Bożej siostry Emanuela i sprawia, że jest ona bliska dzisiejszym problemom życiowym, związanym z dochowaniem wiary na co dzień. Ta bliskość dodaje odwagi a nawet zachęca, aby prosić o wstawiennictwo. Dlatego, jak pisała nasza wielka Rodaczka św. Urszula Ledóchowska: „Święty to przyjaciel, pocieszyciel, to brat kochający. Odczuwa nasze biedy, troski, modli się za nas. Pragnie dobra naszego i szczęścia, bo łączy go z nami „świętych obcowanie”. Również św. Jan Paweł II zachęcał do tego, abyśmy się nie lękali stawać świętymi, ale abyśmy także prosili o ich wstawiennictwo w różnych swoich potrzebach.

Kończymy powyższe refleksje, które miały za cel ukazać, choćby częściowo, duchową sylwetkę Służebnicy Bożej siostry Emanuela Kalb CSS, w życiu której dominowały podstawowe cnoty chrześcijańskie. Przechodząc z judaizmu na katolicyzm starała się bardzo konsekwentnie kierować wiarą w każdym wymiarze życia. Następnie, idąc za głosem powołania do życia zakonnego odznaczała się wielką gorliwością. Do zasadniczych praktyk duchowych, którym była wierna przez całe życie, należy wymienić ducha wiary, przeżywanie Najświętszej Eucharystii, praktyka wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Jezusa, zwłaszcza za grzechy kapłanów, nabożeństwo do Ducha Świętego i do Najświętszej Maryi Panny. Powyższe cnoty doprowadziły ją do głę-

bokiego zjednoczenia się z Jezusem Boskim Mistrzem. Kościół Święty swoją powagą w 2015 roku, ogłaszając heroiczność cnót i nadając Siostrze Emanueli tytuł „Czcigodna Służebnica Boża”, stworzył jej drogę do chwały ołtarzy i ogłoszenia błogosławiona.

Summary

God's Servant S. Emmanuel Kalb CSS (1899-1986)

First and essential feature of the spiritual life of Emmanuel Kalb, who converted from Judaism to the Catholic Faith, was an authentic grace of faith, which was participation in God's life, an authentic clinging to Christ as Divine Master. In her service as a formator and superior, Emmanuel was able to share her living and deep faith with those entrusted to her service; youth and co-sisters. Her spirituality featured: a deep devotion to the Blessed Sacrament, rewarding service to the Most Holy Heart of Jesus, Marian devotion, and a special devotion to the Holy Spirit, in belief, that only under guidance of the Holy Spirit is it possible to walk in the way of holiness and imitate Jesus Christ.

Bibliografia

- Gambari E., *Życie zakonne po Soborze Watykańskim II*, Kraków 1998
Kraska I., *Poznałam Prawdę i poszłam za Nią*, Kraków 2008
Kraska I., *Miłość chodzi zawsze za mną*, Kraków 2014
Machniak J., *Droga wiary S. Emanueli Kalb duchaczki (1899-1986)*, w: „Polonia Sacra”, 7/51 (2000) s. 165-175.
Machniak J., *Służebnica Boża Siostra Emanuela Kalb*, Kraków 2012.
Sypko J., *Eucharystyczne praktyki*, Roma 2004.
Zygarowicz S., *S. Maria Magdalena Emanuela Kalb (20.08.1899-18.01.1986)*, w: „Cor unum”, rok 32, nr 1/42, Kraków 2001, s. 21-36.

Ks. Marek Skiba

Ośla¹

W oczekiwaniu na Pana!

*Czy jednak Syn
Człowieczy znajdzie
wiarę na ziemi, gdy
przyjdzie? (Łk 18, 8b)*

Słowa klucze: kapłan, celibat kapłański, bezżeństwo dla Królestwa, Kościół, Chrystus, natura.

Streszczenie:

Dyskusja na temat dopuszczenia do święceń żonatych mężczyzn bądź zniesienia celibatu jako takiego dowodzi powszechnego przekonania o jego obowiązywalności w Kościele rzymskokatolickim. Rodzi się więc pytanie, komu zależy na tym, aby katolicycy kapłani nie byli więcej stróżami czystości wiary i obyczajów moralnych we współpracy z łaską bezżeństwa dla Królestwa Niebieskiego.

W temacie „O rzeczach ostatecznych” niewątpliwie interesująca jest prawda o tożsamości kapłańskiej i narastającej dyskusji o celibacie, czyli dobrowolnym bezżeństwie dla Królestwa Bożego. Kilka refleksji którymi pragnę się podzielić nie ma ambicji wyczerpującego przedstawienia historii sakramentu święceń trzech stopni (diakonatu, prezbiteratu i episkopatu), choć i na ten temat wiedzie się dyskusje o ich „właściwym” rozumieniu. Celem moim nie jest także stawianie po czyjejkolwiek stronie, jak tylko po stronie Prawdy – tej objawionej i tej potocznej, doczesnej, zwykłej, którą nazywa się używaniem rozumu, zgod-

¹ Autor prowadzi dom rekolekcyjny „Betlehem – Dom Chleba” w Osłej koło Bolesławca.

nie z jego przeznaczeniem, czyli aby rozróżniać dobro i zło, prawdę i fałsz, piękno i brzydotę. W istocie pragnę jedynie wzbudzić skromną refleksję, jako kapłan Jezusa Chrystusa, w Jego Kościele, tzn. z Jego niepodważalnym autorytetem i Jego czynną władzą, którą sprawuje przez hierarchów w służbie zbawienia ludowi bożemu.

1. Najpierw uporządkujmy fundamentalną myśl, czyli w jaki sposób Kościół Jezusa Chrystusa dojrzał do celibatu kapłańskiego?

Wyjdźmy zatem od tekstu Ewangelii Chrystusowej według św. Mateusza: *Nie wszyscy to pojmują, lecz tylko ci, którym to jest dane. Bo są niezdolni do małżeństwa, którzy z łona matki takimi się urodzili; i są niezdolni do małżeństwa, których ludzie takimi uczynili; a są i tacy bezzenni, którzy dla królestwa niebieskiego sami zostali bezzenni. Kto może pojąć, niech pojmuje!* (Mt 19, 11n).

Otóż ewangeliczna posługa boskiej osoby Jezusa Chrystusa, w połączonych naturach: boskiej i ludzkiej przez tajemnicę wcielenia (bez pomieszenia, bez przewagi i bez wchłonięcia którejkolwiek z natur) dotyczyła nawoływania do nawrócenia, które rozpoczyna się od zmiany myślenia i wiary w Ewangelię, tj. w ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana, który żyje i działa w Duchu Świętym przez sakramenty i charyzmaty. Ta właśnie ewangeliczna posługa przepowiadania Słowa (nie mylić z nauczaniem, czy moralizowaniem) oraz szafowania sakramentami dla chwały Bożej i zbudowania wiary jest charakterystycznym udziałem kapłanów Kościoła katolickiego na mocy sakramentu święceń – od prezbiterów począwszy. Samo więc kapłaństwo sakramentalne jest darem darmo danym Kościołowi przez powołanych ludzi, których Kościół uzna za zdolnych oraz godnych pełnienia tej misji i opiera się na wolnym wyborze Pana Boga oraz wolnej odpowiedzi powołanego. Można więc założyć, że skoro Pan Jezus sam pozostając celibatariuszem dla Królestwa, wyświęcając na kapłanów pierwszych Apostołów w Wielki Czwartek przed ukrzyżowaniem i zmartwychwstaniem – zakładał celibat dla wszystkich kapłanów.

No tak, ale przecież niektórzy, jak św. Piotr mieli żony... Czy rzeczywiście konsekrowani przez Pana na kapłanów mieli żony? A jeżeli tak, czy dalej praktykowali współżycie małżeńskie, jak to mogło mieć miejsce przed święceniami? O św. Piotrze wiemy z Ewangelii, że miał teściową, którą Pan uzdrowił. Ona też posługiwała zgromadzonym wokół Jezusa. Dlaczego nie ma tam mowy o żonie św. Piotra? Może przedwcześnie zmarła... A jeżeli żyła, to czy pierwszy papież po święceniach kapłańskich dalej pełnił dawne obowiązki małżeńskie? Przecież zdecydował się opuścić wszystko, by pójść śladami Mistrza i pytał się nawet, jaka będzie za to nagroda: *Wtedy Piotr rzekł do Niego: „Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą, cóż więc otrzymamy?”*. Jezus zaś rzekł do nich: (...) *każdy, kto dla mego imienia opuści dom, braci i siostry, ojca i matkę, dzieci lub pole, stokroć tyle otrzyma i życie wieczne odziedziczy* (Mt 19, 27. 29). Czyżby Pan Jezus zachęcał do porzucania dzieci przez swoich ojców? A może zwyczajnie mowa jest o *wyższych wartościach*. Czy coś wiadomo o żonach pozostałych Apostołów? Otóż nic pewnego.

No tak, ale przecież św. Paweł zaleca, aby prezbiterami byli ludzie stateczni i przykładowi, a w tym żonaci z jedną żoną: *Biskup więc powinien być nienaganny, mąż jednej żony* (1 Tym 3, 2a). W komentarzu do Biblii Tysiąclecia (wyd. III) czytamy, że chodzi o mężczyznę „raz żonatego” lub „uczciwie żyjącego z jedną żoną”. Zatem od początku w Kościele nie chodziło o promocję *virī probatī* (tzw. „mężów wypróbowanych”) dla święceń kapłańskich, ale – wobec braku uformowanych mężów Bożych, powołanych do sakramentu kapłaństwa u początków Kościoła – o skorzystanie dla wyższych celów z tychże właśnie mężów sprawdzonych. Samo bowiem bezżeństwo dla Królestwa od początku było pochwalaną formą ziemskiego pielgrzymowania, którego celem jest zbawienie, czyli życie w wiecznej szczęśliwości. Mówi o tym wspomniany już Apostoł narodów: *Pragnąłbym, aby wszyscy byli jak i ja, lecz każdy otrzymuje własny dar od Boga: jeden taki, a drugi taki. Tym zaś, którzy nie wstąpili w związki małżeńskie, oraz tym, którzy już owdowieli, mówię: dobrze będzie, jeśli pozostaną jak i ja* (1Kor 7, 7n). Podobnie sam Pan Jezus Chrystus w rozmowie z saduceuszami niewierzącym w życie wieczne po śmierci i odrzucającymi ist-

nienie Ducha oraz duchów, wykazując ich wielki błąd wspomniał, że tam, czyli w niebie, ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić, lecz będą jak aniołowie Boży: *Jeżus im rzekł: „Czyż nie dlatego jesteście w błędzie, że nie rozumiecie Pisma ani mocy Bożej? Gdy bowiem powstaną z martwych, nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić, ale będą jak aniołowie w niebie”* (Mk 12, 24n). Stąd wnioskujemy, że stan bezżeństwa dla Królestwa jest stanem bliższym temu, co nas czeka w niebie, z zachowaniem należnego szacunku dla świętego sakramentu małżeństwa, a w związku z tym jest częstką cenniejszą. Prawdę tę określił Sobór Trydencki (1545-1563), dodając, że kto twierdziłby inaczej „niech będzie wyklęty ze społeczności wiernych”. Na tym właśnie opiera się słuszne twierdzenie pochwały bezżeństwa dla Królestwa.

2. Czy jednak celibat kapłański, jako bezżenność dla Królestwa, czyli dla celu nadprzyrodzonego – nie jest sprzeczny z samą naturą człowieka?

Najpierw dość pogodnie zapytałbym: kto w ogóle poddaje te wątpliwości pod dyskusję? Raczej toczy się ona ponad głowami zainteresowanych, w tzw. przestrzeni publicznej. Niewątpliwie warto jednak i tę kwestię poruszyć, choćby dla zrozumienia tematu przez powołanych do sakramentalnego kapłaństwa i wahających się wobec pojawiających się niejasności. Pytanie fundamentalne brzmi: Kto jest dawcą ludzkiej natury? Czyż nie ten sam Stwórca, który tchnął także w ludzkie ciało duszę rozumną i wolną, zdolną do samoświadomości i refleksji, do bezinteresownej miłości, w odróżnieniu od świata zwierząt? A jeżeli ten, który jest Duchem czystym i przenikającym, Bóg w Trójcy Osób dając nam swojego Syna, przez wiarę i chrzest zamierza nas podnieść do swojej Boskiej natury, to z Jego punktu widzenia: co jest zgodne z naturą? Czy w takiej perspektywie bezżenstwo dla Królestwa nie jest bardziej naturalne niż nawet święty sakrament małżeństwa? Według św. Pawła: *dobrze czyni ten, kto poślubia swoją dziewicę, a jeszcze lepiej ten, kto jej nie poślubia* (1Kor 7, 38). Czy to możliwe? A co powiedzieć o Najświętszej Maryi Dziewicy, która poczęła Syna Bożego z Ducha Świętego, bez udziału męż-

czyzny? Świadczy o tym sama Maryja Niepokalana, jak również św. Józef (domniemany małżonek i opiekun Zbawiciela), który jak wiemy, chciał odsunąć Matkę Bożą od siebie – właśnie dlatego, że nosiła w sobie nie jego dziecko. Dlaczego Ją przyjął do siebie? Bo uwierzył Słowu Boga przez Połańca i Słowu Maryi, która potwierdziła, że poczęła z Ducha Świętego.

Kościół nie wypowiada się jednoznacznie co do sposobu stworzenia ludzi, ani co do pierwotnego zamiaru Bożego dotyczącego przekazywania życia. Wiemy natomiast, że skutkiem grzechu pierworodnego jest między innymi pożądlivość mieszkająca w członkach naszego ciała. *Tak więc, mając tę ufność, wiemy, że jak długo pozostajemy w ciele, jesteśmy pielgrzymami z daleka od Pana. Albowiem według wiary, a nie dzięki widzeniu postępujemy*” (2Kor, 5. 6n). Czyż kapłan-celibatariusz nie jest jaśniejszym znakiem przyszłego zjednoczenia dziecka Bożego z Ojcem-Stwórcą od kapłana-małżonka, pełniąc posługę pojednania w sakramencie spowiedzi świętej, czy konsekrując czystymi dłońmi ofiarę Jezusa Chrystusa i Kościoła? *Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne minęło, a oto wszystko stało się nowe. Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania* (2Kor 5, 17n).

Tak więc od strony historii grzechu celibat rzeczywiście jest niezgodny z jego naturą. Jeżeli jednak spojrzeć na celibat od strony łaski, to jest on nie tylko zgodny, ale i pożądaný tak przez Stwórcę, jak i Jego umiłowane stworzenie, którym jest człowiek. *Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marności (...) w nadziei, że również ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując „przybrania synów” – odkupienia naszego ciała* (Rz 8, 19-23).

3. Jeżeli nawet celibat sam w sobie jest godny pochwały, bo żył tak sam Pan nasz Jezus Chrystus i Maryja Niepokalana, których naśladowanie jest najwyższym zaszczytem

i jeżeli nawet celibat nie sprzeciwia się naturze pierwotnego zamysłu Stwórcy celującego w zaproszenie do udziału w boskiej naturze po trzykroć świętego Boga, to czy jednak łączyć celibat z kapłaństwem Chrystusowym?

Sacerdos alter Christus – kapłan jest drugim Chrystusem. Czy zatem bezżeństwo Jezusa Chrystusa, jedyne, prawdziwe, żywego i wiecznego Kapłana należy do Jego natury i misji, czy też nie? A jeżeli tak, to w jaki sposób kapłan Chrystusa, jako „Drugi Chrystus” może nie być zobowiązany do bezżeństwa dla Królestwa? „Drugi” należy rozumieć, jako uosobienie Chrystusa, a nie w sensie, że inny, a w związku z tym niekoniecznie taki sam. „Drugi”, jako ten, który uobecnia Pana szczególnie w udzielaniu rozgrzeszenia, bo *Któż może odpuścić grzechy prócz samego Boga?* (Łk 5, 21b) – wiedzieli to nawet niewierzący w bóstwo Jezusa faryzeusze, a także podczas ofiary Mszy Świętej, gdy występuje *in persona Christi*, gdy zwraca się do ludu: „Pan z wami”, a nie „z nami”, „Przekażcie sobie znak pokoju”, a nie „przekażmy”, „Idźcie w pokoju Chrystusa”, a nie „idźmy”, czy wreszcie: „Oto Ciało Moje..., Oto Krew...”, a nie „Jego”.

Działalność kapłańska odnosi się do dziedziny nadprzyrodzonej, albowiem troszczy się o wzrost nadprzyrodzonego życia i udziela go Mistycznemu Ciału Jezusa Chrystusa. Z tej racji kapłan musi pożegnać się ze sprawami „światowymi” a troszczyć się jedynie o to, co Pańskiego jest (por. 1Kor 7, 32n). Ponieważ więc kapłan ma być wolny od trosk świata i całego siebie ma oddać służbie Bożej, Kościół ustanowił prawo celibatu, aby dla wszystkich było coraz oczywistsze, że kapłan jest sługą Boga i ojcem dusz. I przez to prawo celibatu nie tylko nie traci daru i obowiązku ojcostwa, ale je nieskończenie potęguje, rodząc potomstwo nie dla ziemskiego i przemijającego życia, lecz dla niebieskiego i wiecznego. Im zaś jaśniej świeci czystość kapłańska tym bardziej staje się kapłan razem z Chrystusem „Hostią czystą, Hostią świętą, Hostią nieskalaną” (Missale Rom., can. Pius XII).

Według Długosza, w 1218 r. abp Henryk Kietlicz zebrał wszystkich wyświęconych duchownych na synodzie i „rozkazał im, aby pod przysięgą na Ewangelię zobowiązali się porzucić swo-

je żony i nałożnice i żyć odtąd w zupełnej wstrzemięźliwości”. Luter zaś i Kalwin kilka wieków później wystąpili ponownie przeciw celibatowi kapłańskiemu, twierdząc iż to nienaturalne, bo tłumaczy potrzeby seksualne, które przecież sam Bóg dał człowiekowi. Jeżeli pożądlivość, która jest skutkiem grzechu pierworodnego – *wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej* (Rz 3, 23) – utożsamia się z naturalnym pociąganiem seksualnym ku prokreacji w sakramentalnym małżeństwie, a samą seksualność człowieka oderwie się od jego płciowości związanej z osobą ludzką, to skutkiem tego rzeczywiście należałoby postawić po raz wtóry w stan oskarżenia Pana Boga, że sam winien jest grzechowi człowieka, jak twierdzi Luter z Kalwinem, a w konsekwencji znieść pojęcie grzechu.

Czy celibat należy do natury kapłaństwa Chrystusowego? Jeżeli patrzymy na boską osobę Jezusa Chrystusa, który stał się człowiekiem dla naszego zbawienia, jako jedyny *pośrednik między Bogiem a ludźmi* (1 Tym 5, 5), to bezwzględnie tak. Czy zatem udział w kapłaństwie Chrystusowym przez sakrament święceń kapłańskich może istnieć poza Chrystusem i Jego Kościołem? A jeżeli nie, bo przecież z Chrystusa jest kapłaństwo sakramentalne i dla służby w Jego Kościele, to zrozumiałe, że bezżenstwo dla Królestwa jest naturą prawdziwego kapłaństwa.

Co w takim razie z nurtem prawosławia, czy grekokatolików, gdzie istnieją przecież kapłani żonaci? Jednak i ci, jak wiadomo, mają w wielkim poważaniu celibat będący bramą do pełni kapłaństwa w biskupstwie. Tak więc celibat powszechnie w Kościele jest ceniony, choć nie wszyscy to pojmują.

4. Co właściwie w temacie celibatu kapłańskiego mówi Kościół i czy to jest zobowiązujące wobec zmieniającej się rzeczywistości świata?

O ile do celibatu, jako bezżenności dla Królestwa Kościół dojrzał stopniowo i przez wieki, o tyle zalecenie, „aby kapłani nie współżyli ze swymi żonami” (Papież Syrycjusz, IV w.) wydaje się być żywe u początków. Podobnie Sobór w Nicei (325), papież Leon (V w.) oraz Grzegorz Wielki (VI w.) zabraniali kapłanom

związków małżeńskich. W VIII w. celibat był prawem powszechnym na Zachodzie, a przez Papieża Grzegorza VII (XI w.) usankcjonowany jako jedyna forma życia duchownych, w ramach tzw. reformy gregoriańskiej. Obok teologicznego i nadprzyrodzonego argumentu przemawiającego za celibatem kapłańskim, pojawił się argument moralny – przez zobowiązanie do celibatu, papież Grzegorz VII jako Namiestnik Chrystusowy, walczył z upadkiem moralnym duchowieństwa. Jednocześnie uznał małżeństwa zawierane przez księży za nieważne. Wciąż jednak, obserwując dzieje dojrzewania Kościoła do celibatu kapłańskiego, jak w soczewce ogniskuje się tu zmaganie łaski Bożej z grzeszną naturą człowieka. Św. Wojciech miał opuścić biskupstwo praskie m.in. z powodu „budzących wstręt małżeństw duchownych”. Z wielkim zaangażowaniem troszczyli się o czystość stanu kapłańskiego Papież: Leon IX (1049-54), Wiktor II (1055-57), Stefan X (1057-58), Mikołaj II (1058-61) oraz Aleksander II (1061-85). Sobór Laterański z 1123 r., w dwóch kanonach zakazał zamieszkiwania duchownym z konkubinami, żonami oraz z innymi kobietami oprócz matki, siostry i ciotki, a także zabraniał powyższym duchownym oraz mnichom posiadania konkubin i zawierania małżeństw. Papież Innocenty III (1198-1216) oznajmił na mocy autorytetu i władzy Zbawiciela, że celibat jest obowiązującym prawem w Kościele. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. określa ten fakt prawnie. Sobór Watykański II (1960-66) utrzymał celibat kapłanów, aby „łatwiej niepodzielnym sercem poświęcać się Bogu”.

Dawniej kapłani tłumaczyli, że muszą być w związku z kobietami, bo oskarżano ich o seksualizację natury. Czy dziś, gdy oskarża się kapłanów o najdziksze wynaturzenia seksualne – z tego powodu mają porzucić życie w bezżenności dla Królestwa, którego istotą jest miłość Zbawiciela – Jego do kapłana i kapłana do Niego, nie zaś jakkolwiek rozumiane wyrzeczenie czy ofiara ponad ludzkie siły? Czyż mandat przepowiadania Słowa Wcielonego i uobecnianie Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Pana Chwały dali kapłanom wpływowi ludzie przeróżnych stanowisk, stopni i urzędów, zazwyczaj podążający z duchem czasu, modą i nowoczesnością?

Problem jałowego sporu tkwi w odsłonięciu prawdy o istocie kapłaństwa, którą jest odniesienie do boskiej osoby Jezusa Chrystusa i Jego nadprzyrodzonego charakteru, a nie sprowadzanie dyskusji do ludzkich możliwości, zmysłowych potrzeb, czy nowych-starych propozycji-pomysłów dostosowania nienaruszalnego prawa Bożego do stanowionego prawa ludzkiego. Jałowość tego sporu ujawnia rozumienie „Tradycji” Kościoła. Czy Tradycję traktuje się jako ducha litery prawa; jako miłość osobową Jezusa Chrystusa, który wciąż i do końca kieruje swoim Kościołem; jako jedność z Pismem Świętym, w którym zawiera się Boże Objawienie; czy też jako dodatek historyczny albo ludzki wymysł, który można dowolnie reformować.

Jeżeli zatem Kościół, dojrzewając przez wieki pośród niemyślnych trudów do decyzji, uznał swoim nieomylnym autorytetem celibat kapłański jako obowiązujący, to w jaki sposób ten sam Kościół miałby podjąć decyzję sprzeczną ze swoją poprzednią nieomylną decyzją? Należałoby w konsekwencji stwierdzić, że dogmat o nieomyślności papieża z 1870 r. na Soborze Watykańskim I jest nieaktualny. A jeżeli tak, to czy w ogóle jakikolwiek dogmat istnieje? Czy wreszcie istniał kiedykolwiek Kościół? Takie absurdalne pytania można mnożyć w nieskończoność. Tylko po co? Komu zależy, aby potrząsać Kościołem, którego bramy piekielne nie przemogą.

5. Celibat kapłański – skarb Kościoła, czy emocjonalna frustracja?

Dyskusja na temat zniesienia celibatu pod jakimkolwiek pozorem uświadamia nam, że powszechnie uznaje się, iż celibat kapłański w Kościele wciąż obowiązuje. Mieliby być dopuszczeni do święceń żonaci mężczyźni. Zapytajmy zatem, jaka jest istota sakramentu małżeństwa? Wydaje się, że obok nadprzyrodzonej, by pomóc sobie do zbawienia – zrodzenie i wychowanie potomstwa. Jak więc pogodzić wyróżnienie małżonki takiego kapłana wobec innych dusz powierzonych jego duszpperskiej trosce, kiedy Pan nasz Jezus Chrystus nie miał względu na osoby. A poza tym, jeżeli zrodzenie i wychowanie potomstwa, to i poczęcie, a więc i współzycie. Jeżeli nawet przyjąć zalecenia pierwszych wieków, aby ka-

plani koniecznie powstrzymali się od współżycia, to w jakim celu współczesny kapłan miałby brać sobie żonę, aby z nią nie współżyć? Jeżeli jednak przyjąć, że kapłan-małżonek biorąc sobie żonę decyduje się zachować wstrzemięźliwość, to takie białe małżeństwo byłoby wbrew swojej małżeńskiej naturze. Tam zaś, gdzie łamie się naturę – z całą pewnością łamie się prawo Boże. Tam, gdzie jednak natura jest przekraczana mocą łaski, a jest to zawsze zgodne z naturą rzeczy – tam prawo Boże jaśnieje miłością.

Celibat (łac. *caelebs* – żyjący samotnie; *caelibatus* – bezżenność). Czy rzeczywiście pośród pędzącego świata techniki, informacji, mediów kapłani żyjący w samotności i bezżenności są zagrożeniem dla tegoż świata, czy też szansą na ocalenie? Czy rzeczywiście nagłaśniane wypaczenia seksualne księży są wypadkową słuszności celibatu? A może rzeczywiście zniesienie celibatu radykalnie poprawi statystyki powołań kapłańskich? Pewnie ich ilość, a przede wszystkim jakość zależy także od już kroczących tą drogą, czy jednak ten skuteczny wpływ polega na nawracaniu siebie do wierności Chrystusowi i pełnieniu Jego woli, czy też na zrealizowaniu swoich dobrych, zapobiegawczych planów? Może jednak należałoby wrócić do postanowień Soboru Trydenckiego (1563), który zobowiązał kapłanów do takiego kształcenia się w seminariach, aby zdobyć właściwą formację i solidną wiedzę, a szczególnie, aby zasmakować w istotnej kwestii życia, w czystości.

Dawniej kapłanów łamiących zasady czystości nazywano *nikolaitami*, w odniesieniu do uprawiania nierządu przez wybranych do służby Bogu. Rzecz dotyczyła gnostyków szerzących nieskrępowaną swobodę obyczajów, których czynów Bóg nienawidził (por. Ap 2, 6). Być może kolejny tekst Apokalipsy ośmieli samych zainteresowanych do braterskiej zachęty i otuchy, i wszelkiego czynu miłosierdzia względem braci kapłanów – łącznie z napomnieniem braterskim ku zbudowaniu: *Ale mam nieco przeciw tobie, bo masz tam takich, co się trzymają nauki Balaama, który pouczył Balaka, jak podsunąć synom Izraela sposobność do grzechu przez spożycie ofiar składanych bożkom i uprawianie rozpusty. Tak i ty także masz takich, co się trzymają podobnie nauki nikolaitów. Nawróć się zatem! Jeśli zaś nie – przyjdę do ciebie niebawem i będę z nimi walczył mieczem moich ust* (Ap 2, 14-16).

Czy ostatecznie „prawdziwy” mężczyzna, to ten kto jest aktywny seksualnie? A może „nieseksowanie” (celowo nie używam zwrotu: „nieuprawianie” seksu, gdyż to sugerowałoby, że nieokielznany seks jest czymś twórczym, ożywczym, przy czym poza uprawnionym aktem małżeńskim jest on zwykłą degradacją człowieka do poziomu zwierząt) wpłynie chorobotwórczo na ludzki organizm albo i na psychikę, bo jak rozumiem poziomu ducha w tym podejściu już nie bierze się pod uwagę. Mylił się jednak Zygmunt Freud, że człowiek musi spełniać się seksualnie, by uniknąć nerwicy. Można twórczo i na wiele sposobów wyeksploatować energię erotyczną od wysiłku fizycznego przez intelektualny, aż po głębokie życie wewnętrzne.

Czy więc praktyka celibatu kapłańskiego w swoim mozolnym dojrzewaniu jest odwieczną wolą Bożą potwierdzoną przez Kościół, czy też ludzkim wymysłem, fanaberią i modą broniącą się przed duchem tego świata XXI wieków? I komu zależy, aby kapłani Kościoła katolickiego nie byli stróżami czystości wiary i obyczajów moralnych przez wspaniałą dar niebios bezżeństwa dla Królestwa?

Duch zaś otwarcie mówi, że w czasach ostatnich niektórzy odpadną od wiary, skłaniając się ku duchom zwodniczym i ku naukom demonów. Stanie się przez takich, którzy obłudnie kłamią, mają własne sumienie napiętnowane. Zabraniają oni wchodzić w związki małżeńskie (1 Tym 4, 1-3a). Kościół święty nie zabrania wchodzenia w związki małżeńskie, a nawet je pochwała i zachęca do sakramentu małżeństwa. Tylko po co księdzu pchać się w małżeństwo?

Summary

In expectation for the Lord

A discussion about ordaining married men or suppressing celibacy itself expresses a common belief in its obligatoriness in the Roman Catholic Church. Hence the question: Who wants that Catholic Priests should never again be the guardians of purity of the faith and moral standards in cooperation with a grace of celibacy for Kingdom of Heaven.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Recenzje

Ks. Wojciech Misztal, *Wieczny Bóg i nie tylko nowoczesne masmedia*, Seria: ***W Społeczno-Medialnej Sieci***, t. 6, Wydawnictwo Petrus, Kraków 2019, ss. 98.

W ostatnim okresie opublikowano wiele monografii poświęconych środkom społecznego przekazu, międzyludzkiej komunikacji i mediom społecznościowym. Na rynku wydawniczym pojawiają się leksykony medialne lub mini słowniki z terminami medialnymi. Są spojrzenia na komunikację międzyludzką z punktu widzenia wielu dziedzin nauki – z punktu widzenia politologii, socjologii, pedagogiki, informatyki, nawet z punktu widzenia filozofii. A czy teologia, w dodatku ta, która zajmuje się duchowością ludzką jest częstym problemem poruszonym w dysputach publicznych na temat mediów? To pytanie należy uznać za zasadne, co słusznie już we wstępie Autor monografii zauważa podkreślając, że „historia dostarcza niejednego przykładu jak treści teologiczne, a dokładniej nadrzędna w stosunku do nich duchowość, wpłynęła na ludzkie losy”. Tym bardziej, że świat mediów tworzą przecież ludzie, którzy bardziej lub mniej, ale jednak działają w określonym nurcie etycznym, moralnym i duchowym. Media jako narzędzie komunikacji są obojętne, dopiero osoba – przez określone zachowanie – nadaje mediom dane znaczenie światopoglądowe.

W tym kontekście sam tytuł monografii „*Wieczny Bóg i nie tylko nowoczesne media*” jest wyjątkowy i pozytywnie intrygujący. Chodzi o to, że duchowe jest to, co prawdziwie realne. Zatem realnym jest samo życie człowieka, i to wszystko, co nadaje temu życiu sens. Zatem duchowość to taka droga w codzienności, która podpowiada, co robić, by życia nie przegrać i by innym tego życia nie zniszczyć. Chodzi o upowszechnianie takiej wizji życia, które nie zdeformują człowieka.

Ks. Wojciech Misztal ma tego świadomość, skoro wypływa na głębie i jako przykład mistrzów duchowych – którzy byli jednocześnie specjalistami w zakresie posługiwania się nowoczesną technologią komunikacyjną – prezentuje Czytelnikowi trzech ostatnich papieży: Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka, choć podkreśla wyjątkową rolę również Piusa XI, Piusa XII. Na-

uczanie w tym przypadku – jak zauważył Autor – „to nie tylko np. wskazania, napomnienia, zachęty. Ono zarazem np. zwraca uwagę na związki, oddziaływania, zależności, tendencje, procesy, które być może w danej sytuacji są niedoceniane lub nawet umykają ludzkiej uwadze”, ale są istotne i zauważalne przez opinię publiczną.

Cieszy więc fakt, że na naukowym rynku wydawniczym pojawia się książka, której fundamentem stają się nowoczesne media w perspektywie teologicznej, a szczegółowiej w perspektywie duchowości chrześcijańskiej, a nawet jeśli takowe można znaleźć, to są one jedynie pobieżne i wyrywkowe. Sama praca składa się ze wstępu, siedmiu rozdziałów, zakończenia i wybranych pozycji bibliograficznych. Rozdział I: **Także nowoczesny świat jest okazją do spotkania z Bogiem** porusza kwestię Światowych Dni Młodzieży z roku 2016 z udziałem Ojca świętego Franciszka stwierdzając, że spotkania młodzieży z Bogiem, stały się także wielkim wydarzeniem medialnym angażującym cały świat. W rozdziale II: **Nie tylko początek przekazu medialnego i Bóg** ks. Misztal dokonuje analizy orędzi na Światowe Dni Młodzieży papieża Benedykta XVI, jednego z największych myślicieli XX i początku XXI wieku. Rozdział III: **Bóg adresatem przekazu medialnego** dobrze określa sam Autor pisząc na s. 26, że w mediach pojawia się „przekaz w czasie rzeczywistym czy też retransmisja wydarzeń. Przykłady dostarczają transmisje mszy św. oraz bożonarodzeniowego i wielkanocnego papieskiego błogosławieństwa *Urbi et orbi*, czyli *Miastu i światu*. Przekaz tego rodzaju jest szczególnie pożyteczny w przypadku osób chorych, jak też starszych, gdy nie są one w stanie np. ze względu na zły stan zdrowia, wziąć udziału w zgromadzeniu liturgicznym w praktykowany już w starożytności sposób”. Rozdział IV: **Wymiar duchowy działania i znaczenia mediów**. Autor porusza w nim dwa ważne i dynamiczne obszary ludzkiego życia, które zawiązują wzajemne relacje – media i religia. W rozdziale V: **Mamedia i Kościół jako tworzące razem środowisko, w którym żyje człowiek** poruszono – bazując na nauczaniu papieża Jana Pawła II – wskazania „w jaki sposób media mogą włączyć się w to, co chrześcijaństwo ma do zaoferowania ludziom mło-

dym, ma za zadanie i potrafi dla nich zrobić” (s. 53). W rozdziale VI: **Dorobek duchowości a poszanowanie prywatności** Autor dotyka istotnej sfery zachodzącej między prywatnością, dorobkiem duchowości, a dobrem wspólnym i powołując się między innymi na Katechizm Kościoła Katolickiego podkreśla „prawo do postępowania zgodnego ze słuszną normą własnego sumienia, do ochrony życia prywatnego oraz do sprawiedliwej wolności, także w sprawach religijnych”. Natomiast w rozdziale VII: **Chrześcijański styl obecności w nowoczesnym świecie medialnym** ks. Misztal formułuje ciekawe zdanie, że „świat mediów współcześnie bardzo znacząco oddziałuje na ludzi, kształtuje ich. W pewnym sensie mamy do czynienia z następującym mechanizmem: jaki świat mediów, tacy też ludzie i dalej świat jako taki obecnie i w przyszłości”. Dlatego niezwykle ważne jest spotkanie się religii, duchowości i technologii informacyjnych, by lepiej i znacząco wpłynąć na rozwój ludzkiego życia. Aby tak się działo trzeba na każdej płaszczyźnie dowartościowywać odpowiedzialność, gdyż bez niej nic na dłuższą metę nie jest do utrzymania. W końcu w **zakończeniu** Autor puentuje, że „*Dokumenty kościelne na temat mediów to swego rodzaju propozycja, by głębiej wejść w tę problematykę i skorzystać z możliwości, z jakimi mamy tutaj do czynienia*” (s. 88).

W kontekście zaprezentowanej monografii warto podkreślić przydatność tego dzieła dla poszukujących głębszego pierwiastka w życiu, w którym nowoczesną technologię można wykorzystać w służbie człowiekowi i dla człowieka. Niniejsza książka z pewnością stanie się przydatnym dziełem naukowym dla osób z charakterem, dla których poziom przeżywanego życia nie pokrywa się z prymitywnym wyścigiem szczurów w walce o płytkie newsy, często nawet do końca niesprawdzone. Z recenzowanej publikacji można uwypuklić jeszcze jedną prawdę: media kształtują ludzi, ale wychowują ich jedynie wychowani. Dlatego praca ks. Misztala zasługuje na pełne poparcie, aby wydać ją drukiem. Jest to ciekawa lektura, bo ciekawy jest tekst.

Ks. Robert Nęcek

Bp Ignacy Dec, *Siejba słowa*, t. LI, *Idźcie i głosście*, cz. III: *Homilie i rozważania z trzeciego kwartału roku 2017*, Świdnica 2019, ss. 393; cz. IV: *Homilie i rozważania z czwartego kwartału roku 2017*, Świdnica 2019, ss. 356.

Pasterz Diecezji Świdnickiej, ks. bp prof. dr hab. Ignacy Dec jest autorem imponującej serii homiletyczno-kaznodziejskiej *Siejba słowa*, liczącej ponad pięćdziesiąt tomów. Ostatnio ukazały się kolejne dwa tomy, zawierające 177 homilii, kazań i przemówień. Były one wygłoszone w okresie od czerwca do grudnia 2017 roku, niemal każdego dnia i z różnych okazji: podczas świąt, wizytacji pasterskich, udzielania sakramentu bierzmowania, jubileuszy kapłańskich, zakonnych i ludzi świeckich, inauguracji nowego roku akademickiego, przy spotkaniach z alumnami, księżmi, samorządowcami, członkami „Solidarności”, rolnikami podczas dożynek, uczestnikami pielgrzymek krajowych i zagranicznych, w trakcie świąt patronów górników i policjantów. Biskup Dec przemawiał do wiernych w świdnickiej katedrze, w świątyniach swej diecezji, w maryjnych sanktuariach w Bardzie, Leżajsku i Fatimie, w kaplicy seminaryjnej i domach zakonnych.

Oba tomy 51 i 52 serii *Siejba słowa*, podobnie jak poprzednio, mają układ chronologiczny wygłaszanych kazań i homilii. Prezentacja ich tematyki uwzględnia porządek logiczno-problemowy charakterystyczny dla teologii katolickiej: teologiczna cnota wiary, chrystologia, mariologia, eschatologia, eklezjologia, dekalog i etyka.

Podstawą życia chrześcijańskiego jest wiara w Boga i objawienie, dlatego Pasterz świdnickiej wspólnoty diecezjalnej wielokrotnie apelował o pogłębianie wiary. Ubolewał: „Dzisiaj są próby ukształtowania świata bez Boga. Próbuje się Go wyrzucić z przestrzeni życia publicznego” (t. 51, s. 183). Jest to równoznaczne z duchowo-etycznym samobójstwem Europy, której kultura została zbudowana na chrześcijańskich korzeniach. Dla autentycznego chrześcijanina wiara jest najważniejszym skarbem jego życia, jest ona darem i zadaniem, została nam dana i zadana. Wymaga uznania Boga w Trójcy Jedynej, a także zawierzeniu Mu w każdej sytuacji życiowej. Biskup Dec wyeksponował następujące zagrożenia wiary współczesnego chrześcijaństwa: praktyczny

materializm, hedonizm, libertynizm gloryfikujący indywidualną wolność odseparowaną od odpowiedzialności, postępująca gwałtownie islamizacja Europy. Falszywa okazała się teoria harmonijnej wielokulturowości, ponieważ: „religia islamska jest nie do pogodzenia z religią chrześcijańską. Tu nie jest możliwy jakiś kompromis, bo to są dwa (...) modele kultury i religii” (t. 12, s. 349). W Polsce zagrożeniem wiary jest poprawność polityczna i agresja środowisk lewicowo-feministycznych, dlatego publiczne wyznanie wierności Chrystusowi często wymaga odwagi.

W centrum chrześcijańskiej teologii znajduje się osoba i nauczanie Jezusa Chrystusa. Autor prezentowanych tomów serii *Siejby słowa* w swej posłudze akcentował zbawczy uniwersalizm Syna Bożego. Niebo jest otwarte dla wszystkich ludzi, którzy na jego miłość potwierdzoną krzyżem odpowiadają swoją miłością. „Jezus jest objawieniem Boga, który jest rozumem i Miłością, (...) najdoskonalszą miłością” (t. 51, s. 318). Słowo odwieczne – Logos stało się ciałem, Chrystus w naturze ludzkiej włączył się trwale w historię ludzkości jest duchowym przewodnikiem ludzi wiary i sensem ich życia. „Świat odrzucając Chrystusa skazuje się na porażkę, na cierpienie, na chaos. Świat bez Boga nie ma przyszłości” (t. 52, s. 318).

W katolickiej teologii chrystologia łączy się ściśle z mariologią. Biskup Dec jest teologiem maryjnym, w swoich wystąpieniach ustawicznie powraca do osoby Matki Bożej, jej postawy wobec Chrystusa, Ducha Świętego, ludzi i całej ludzkości. Potwierdzeniem tego są kolejne objawienia Maryi, m.in. w Lourdes i Fatimie, podczas których Ona „przechodzi, by przypomnieć, że jest naszą Matką, by nas chronić i wezwać do pokuty, do modlitwy, do nawrócenia. Przychodzi z bardzo ewangelicznym orędziem” (t. 51, s. 277). Peregrynacja fatimskiej figurki Matki Bożej w Diecezji Świdnickiej była okazją do teologicznej analizy orędzia skierowanego do trojga dzieci, którego istotą jest wezwanie do różańcowej modlitwy, moralno-duchowego nawrócenia i czynów pokuty. Matka Jezusa jest naszą Matką i źródłem nadziei, że Bóg jest ciągle obecny w świecie agresywnego zła.

Chrześcijaństwo integralnie łączy się z eschatologiczną nadzieją, że śmierć człowieka jest przejściem do innego wymiaru

istnienia i życia wiecznego. Miesiąc listopad był okazją dla Pasterza świdnickiego do głoszenia słowa Bożego o podstawowych prawdach chrześcijańskich: nieuchronnej śmierci, sądzie Bożym, czyśćcu, niebie i piekle. Ludzkie życie jest pielgrzymką, jej kresem jest spotkanie z Bogiem na sądzie po śmierci człowieka. Czyściec jest stanem przejściowym, czasem duchowego oczyszczenia i odkupienia za popełnione grzechy. Chrześcijańska solidarność wymaga modlitwy za naszych bliskich przebywających w czyśćcu. Biskup Dec ubolewa, że współcześnie wielu teologów pomija problem wiecznej kary w piekle i mówi wyłącznie o miłosierdziu Boga – pomijając prawdę o jego sprawiedliwości. „Ci, którzy Boga zdradzili, powiedzieli Bogu «nie», odwrócili się od Niego, sami skazali się na piekło przez swój wybór” (t. 52, s. 161). Wolność łączy się z odpowiedzialnością, miłosierdzie nie wyklucza sprawiedliwości Boga.

Eklezjologia jest kolejnym tematem wielu kazań i homilii Biskupa świdnickiego. Mówiąc o kościele katolickim uwzględnił głównie następujące problemy: jego autonomię wobec państwa, potrzebę zachowania jedności doktrynalno-teologicznej i strukturalno-prawnej, obronę w konfrontacji ze współczesnymi zagrożeniami, potrzebę zaangażowania laikatu – zwłaszcza w obronie rodziny i chrześcijańskim wychowaniu dzieci. Jubileusz pięćsetlecia reformacji zainicjowanej przez Marcina Lutra nie zawsze jest właściwie interpretowany w niektórych kręgach katolickich teologów, dlatego Biskup Dec przypomniał: „Luter, chcąc zreformować Kościół, z Kościołem się rozstał. Kościołem wzgardził” (t. 52, s. 118). Uczestnicząc w ekumenicznej aktywności nie można ignorować faktu, że Luter zakwestionował między innymi sakramenty kapłaństwa i Eucharystii w jej tradycyjnym rozumieniu. Dziś Kościół jest „znakiem sprzeciwu”, nie tyle z powodu grzechów niektórych duchownych, lecz przede wszystkim z racji wierności Chrystusowi.

Z eklezjologią łączy się kult świętych, do których biografii często odwołuje się Biskup świdnicki. Są przywołani zarówno święci z okresu wczesnego Kościoła, jak i współcześni święci polscy i przedstawiciele innych narodów, m.in.: św. Franciszek z Asyżu, św. Klara, św. Jacek Odrowąż, św. Jadwiga Śląska, św.

Wacław, św. Albert Chmielowski, św. Jan Paweł II i bł. ks. Jerzy Popiełuszko. Ich życie jest wzorem ewangelicznego radykalizmu i wierności Chrystusowi.

Chrześcijańskie prawdy wiary są nierozzerwalnie związane z etyką opartą na biblijnym dekalogu. Nauczanie kaznodziejско-pasterskie Biskupa Deca ustawicznie nawiązuje do problematyki egzystencjalno-moralnej. W świecie zachodnim nastąpiło drastycznie załamanie wartości etycznych, którego jaskrawymi przejawami są cywilizacja śmierci i postawy konsumpcyjno-hedonistyczne. Zapomniane czy wręcz ironizowane są klasyczne cnoty: prawdomówność, prostota, pokora, solidarność z ludźmi starymi i chorymi, cierpliwość, pracowitość. Chrześcijański etos, obok dekalogu, zawiera wezwania do pokuty, nawrócenia, przyjęcia życiowego krzyża. Kwintesencją katolickiej etyki jest nakaz miłości Boga i bliźniego. Miłość Boga do ludzi wymaga odwzajemnienia, Boże miłosierdzie jest wezwaniem do dzieł miłosierdzia dla potrzebujących ludzi.

Realizacja zobowiązań etyki ewangeliczno-chrześcijańskiej nie jest łatwa, dlatego wymaga wsparcia życia sakramentalnego – w tym sakramentu pokuty i Eucharystii. Są one udzielane w świątyni, która jest miejscem wspólnotowej modlitwy wiernych. Materialne świątynie służą temu, aby każdy uczeń Chrystus był żywą świątynią Ducha Świętego, żyjąc w pełni harmonii z Bogiem. Biskup świdnicki wiele uwagi poświęcił modlitwie, zwłaszcza różańcowej, zalecanej podczas objawień w Fatimie. Poprzez różańcową modlitwę odwołujemy się do Matki Bożej, prosząc Ją o pomoc w sytuacji etycznego zagrożenia współczesnego świata zachodniego.

Niezwykłą aktywność pastersko-kaznodziejską Biskupa Ignacego Deca w aspekcie formalno-metodologicznym charakteryzują: komunikatywny język, troska o teologiczną ortodoksję, częste odsyłacze do wydarzeń historycznych Polski i Europy, aktualizacja omawianych problemów, wrażliwość na współczesne zagrożenia wiary i moralności. Wymienione wartości dydaktyczno-kaznodziejskie ułatwiają lekturę kolejnych tomów serii *Sieby słowa* zarówno duchowieństwu, jak i świeckim katolikom poszukującym pogłębienia swej relacji z Bogiem.

ks. Stanisław Kowalczyk