

Anna Klich*

Katedra Hermeneutyki Biblijnej i Judaistyki, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

<https://orcid.org/0000-0001-8481-0745>

Leszek Wanat**

Katedra Teologii i Psychologii Pastoralnej, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

<https://orcid.org/0000-0002-1166-9258>

UNIWERSALIZM IDEI ZBAWIENIA – ILUZJA CZY INSPIRACJA?

Streszczenie

W pracy podjęto próbę odpowiedzi na pytanie o recepcję i aktualność idei zbawienia, o jej potencjalną uniwersalność, a zarazem możliwe zastosowanie w ramach refleksji filozoficznej w środowisku młodzieży akademickiej. Oczekiwanym celem była identyfikacja uwarunkowań, stanowiących potencjalną inspirację dla studentów, a dotyczącą formułowania i urzeczywistniania najważniejszych celów życiowych. Za punkt wyjścia przyjęto indywidualny kontekst rozumienia idei zbawienia przez młodzież akademicką, zarówno w ujęciu subiektywnym, jak też uniwersalnym i religijnym. Tłem refleksji uczyniono wybrane koncepcje filozoficzne odnoszące się do idei zbawienia. W takim kontekście, do badania opinii mającego charakter spotkania realizowanego w formule indywidualnego wywiadu pogłębionego, zaproszono celowo dobraną grupę studentów, reprezentujących dwie zasadnicze postawy: religijną i poza-religijną.

* Anna Emmanuela Klich OSU – doktor hab., adiunkt w Katedrze Hermeneutyki Biblijnej i Judaistyki, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, ekspert XIII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, pod hasłem „Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej” (2012), członek Międzynarodowej Komisji Katechetycznej (CoInCat) przy Papieskiej Radzie ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji (2012-2018).

** Leszek Wanat – doktor nauk ekonomicznych (w dyscyplinie ekonomia), inżynier. Uniwersytet Przyrodniczy w Poznaniu, Wydział Ekonomiczny oraz Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Teologiczny, Instytut Teologii Praktycznej, Katedra Teologii i Psychologii Pastoralnej.

Finalnie, na podstawie syntezy wyników oraz analizy deskryptywnej, sformułowano najważniejsze wnioski i rekomendacje.

Słowa kluczowe: *idea zbawienia, soteriologia, uniwersalizm zbawienia, młodzież akademicka*

UNIVERSALISM OF THE SALVATION IDEA – ILLUSION OR INSPIRATION?

Abstract

The paper discusses the reception and relevance of the idea of salvation, about its potential universality, and at the same time its possible application within the framework of philosophical reflection in the environment of academic youth. The expected goal of the study was to identify the determinants of the formulation and realization of selected life goals – in the context of salvation and in subjective, universal and religious approaches. The background of the study was selected philosophical concepts relating to the idea of salvation. A purposively selected group of students, representing two basic attitudes: religious and non-religious, were invited to the opinion survey (diagnostic poll), which was a form of meeting in the form of an individual in-depth interview. Finally, based on the synthesis of results and descriptive analysis, the most important conclusions and recommendations were formulated.

Keywords: *idea of salvation, soteriology, universalism of salvation, university students*

~ . ~

1. Porzućcie wszelką nadzieję...

Jeśli istnieje jakaś szczególna motywacja ludzkiego działania, która sprawia, że dobra pierwotnie niedostępne, pozostające poza zasięgiem, stają się osiągalne, dyspozycją tą jest nadzieja. Ona zdaje się otwierać drzwi do twórczego uczestnictwa w rzeczywistości, nadając konkretny wymiar ludzkiej kondycji: realny i zarazem uniwersalny. Te dwie perspektywy kształtują nadzieję, umożliwiając także odczytanie rzeczywistości, dziejącej się w czasie i przestrzeni. Nadzieja stanowi wreszcie o wyzwajającym potencjale człowieka, dzięki któremu próbuje on odczytać, zrozumieć i kształtować swoją przyszłość. Pytanie o przyszłość, które stawia człowiek, dokonuje się i urzeczywistnia właśnie w wymiarze nadziei. Czy jednak można powiedzieć, że dzieje się tak zawsze i dotyczy każdego?

Lasciate ogni speranza... „Porzućcie wszelką nadzieję, wy, którzy tu wchodziście...”, ten sugestywny szyld wita tych, którzy nie zauważą, że znaleźli się u bram piekła kreślonego przez Dantego¹. Czy to wiadomość zaskakująca? Niekoniecznie. Wszyscy w jakimś sensie zadajemy sobie bowiem pytanie o przyszłość, o wymiar

¹ D. Alighieri., *Boska komedia*, Helion 1965, Pieśń III, 9, tł. Edward Porębowicz.

i jakość życia, o jego kres, ale i pragnienie dalszego trwania, o tęsknotę za nieśmiertelnością. Stawiamy je zwykle w biegu, niekiedy zatrzymując się, przytłoczeni różnymi doświadczeniami życiowymi. Dylemat ten trafnie ilustruje już na starcie „Boskiej komedii”² osobiste spostrzeżenie jej Autora:

„W życia wędrowce, na połowie czasu
Straciwszy z oczu szlak niemyślnej drogi
W głębi ciemnego znalazłem się lasu...”

Wydaje się, że zarówno pytanie o przyszłość, jak i wskazana intuicja, mają charakter uniwersalny. Odnoszą się one pośrednio lub bezpośrednio do pytania o zbawienie³, czyli, zależnie od perspektywy filozoficznej czy światopoglądowej⁴, do poszukiwania nadziei na wieczne, zawsze trwające szczęście. Kwestie te zmierzają do wyjaśnienia wątpliwości co do celu, kresu i spełnienia się ludzkiego życia, a w konsekwencji do określenia jego sensu.

Co więcej, pytanie o nadzieję zbawienia, choć zdaje się określać wymiar indywidualny (dotyczy konkretnego człowieka), posiada zarazem charakter uniwersalny (zasadniczo takie lub podobne pytania stawiają wszyscy). Nie rozpatrując tutaj szczegółowo różnych koncepcji uniwersalizmu, wystarczy, gdy wskaże się na uniwersalizm nadziei, a w konsekwencji uniwersalizm nadziei zbawienia. Oczywiście tak nakreślone podejście może mieć charakter religijny lub poza-religijny. Ograniczenie pytania o nadzieję na nieśmiertelność wyłącznie do perspektywy religijnej byłoby dużym, nieuprawnionym uproszczeniem. W pracy przyjęto więc perspektywę neutralną, co może sprawiać wrażenie „pomieszania” różnych nurtów. Zabieg ten zastosowano celowo, mając na uwadze taką właśnie recepcję różnorodnych koncepcji zbawienia przez młodzież akademicką, zaproszoną do badania opinii. Studenci, bazując na wybranych ujęciach idei zbawienia, sami

² Por.: D. Alighieri., *Boska komedia*, Helion 1965, Pieśń 1. 1 (wł. *Nel mezzo del cammin di nostra vita. mi ritrovai per una selva oscura. ch  la diritta via era smarrita...*, tł. Edward Porębowicz).

³ Pojęcie zbawienia (gr. *soterion*; łac. *salus*) trudno oddzielić od kontekstu religijnego, zwłaszcza związanego z doktryną (składa się nań: wizja Boga i jego związek ze światem i człowiekiem, a także oraz nauka o ostatecznym celu i sensie życia ludzkiego oraz koniecznych środkach, gwarantujących nie tylko osiągnięcie tego celu, ale i urzeczywistnianie się sensu życia. Por.: Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1995, s. 262-313.

⁴ Zakres pojęcia „zbawienie” zależy od doktryny filozoficznej, religijnej, a niekiedy także od interpretacji teologicznej (wykładni). Oczywiście programowana przez system religijny koncepcja zbawienia jest niejako syntezą doktryny, zatem usprawiedliwia jej obecność zarówno w życiu człowieka, jak też w kulturze. Każda religia proponuje swoistą soteriologię, a zarazem eschatologię (gr. *eschaton*), formułując „własną” naukę o kresie i spełnieniu się ludzkiego życia. Niekiedy jest to koncepcja szczęścia – w kontekście celu życia ludzkiego – przyjmująca formę felicytologii (łac. *felicitas*). Por.: M. Rusecki, *Elementy zbawcze w religiach pozachrześcijańskich*, w: „Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej”, Lublin 2000.

wskazali, że punktem wyjścia ich recepcji jest coś na kształt „wieży Babel”, by nie powiedzieć wprost: to chaos.

Jaki zatem roztacza się widok, otwierający nieco uproszczoną perspektywę zbawienia przed zaangażowanymi żakami⁵? W przestrzeni tej, obok uniwersalizmu doktrynalnego⁶, głoszącego pewność powszechnego zbawienia, a także idei samozbawienia⁷, koegzystuje uniwersalizm religijny, a w szczególności uniwersalizm chrześcijański, kładący akcent właśnie na nadziei. W takim nurcie powszechność zbawienia jest rzeczywistością, której można się spodziewać, a także modlić się o nią. Koncepcja ta głosi, że każdy człowiek zostanie zbawiony, a piekło nie jest i nie będzie karą czasowo nieskończoną. Prekursorów idei uniwersalizmu zbawienia można znaleźć wśród przedstawicieli świata patrystycznego: Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenes, Grzegorza z Nyssy i innych⁸.

Współczesne inspiracje, patrzące na uniwersalizm z perspektywy eschatologicznej, znaleźć można u M. Bierdiajewa⁹, a także w dyskusji teologicznej, prowadzonej między innymi przez K. Rahnera i H. Urs von Balthasara¹⁰. Nawiązując do nurtów teologii naturalnej, niektórzy, jak choćby R. Swinburne¹¹, A. Plantinga, czy

⁵ Do badań zaproszono zaangażowaną w swój rozwój i kształcenie młodzież akademicką Krakowa i Poznania, obejmując jednak studentów kierunków innych, niż bezpośrednio związanych z filozofią bądź teologią. Do udziału w indywidualnych wywiadach pogłębianych dokonano celowego doboru respondentów. Zaproszono grupę 50 aktywnych studentów, podzielonych na religijnie zaangażowanych (duszpasterstwo akademickie) oraz pozostałych (ze środowisk poza-religijnych, bez klasyfikowania na neutralne, poszukujące /agnostycy/, czy ateistyczne), po 25 osób w każdej podgrupie.

⁶ Zwolennikiem uniwersalizmu doktrynalnego był w XX. wieku m.in. Sergiusz Bułgakow. Por.: С. Булгаков, *Тихие думы*, Издание Г. А. Лемана, Москва 1918, s. 23, a także: S. Bułgakow, *Prawosławie*, przeł. H. Paprocki, Orthdruk s.c., Formica, Białystok/Warszawa 1992, s. 104.

⁷ Por.: H. Kiereś, *Utopizm i idea „samozbawienia”*, w: „Zbawienie bez zbawiciela? Idea samozbawienia i jej kulturowe konsekwencje”, red. Robert T. Ptaszek, Diana Kwietniewska, Lublin 2014, s. 199-212.

⁸ Jedną z kontrowersyjnych idei patrystycznych jest proponowana przez Orygenes koncepcja apokatastazy, oznaczającej przy końcu świata powrót całego stworzenia do swego źródła, czyli do Boga. Por.: Orygenes, *O zasadach*, przeł. S. Kalinkowski, Kraków 1996, ks. I, rozdz. 6, s. 107-114.

⁹ Por.: M. Bierdiajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, tł. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004, s. 158-169.

¹⁰ Nawiązując do koncepcji wspomnianego już S. Bułgakowa oraz dysput K. Rahnera i H. Urs von Balthasara, tematykę „nadziei zbawienia dla wszystkich” i „pustego piekła” podjął W. Hryniewicz. Por.: W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003, a także inne cytowane dalej publikacje tego autora. Jedną z kontrowersyjnych prac, która wzbudziła szczególnie ożywioną dyskusję, była praca Hansa Urs von Balthasara, stawiająca tytułowe pytanie: „Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy zostaną zbawieni?” Atakowany teolog zaznaczył, że o niczym nie przesądza, lecz stawia pytanie, a to w teologii nie jest zabronione. Por.: H. Urs von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998.

¹¹ Por.: R. Swinburne, *A Theodicy of Heaven and Hell*, w: „The Existence and Nature of God”, ed. A.J. Freddoso, Notre Dame-Londyn 1983, s. 37-54.

W. L. Craig, analizowali problem uniwersalizmu zbawienia w obszarze analitycznej filozofii religii, zwanej teologią filozoficzną¹². W jej ramach stosowano kryteria filozoficzne do analizy twierdzeń (doktryny) właściwych dla konkretnej religii¹³.

W podobnym ujęciu, badając spójność i konsekwencję logiczną twierdzeń dotyczących wiary, ideą uniwersalizmu zbawienia zajmowali się Th. Talbott¹⁴, profesor filozofii religii w Willamette University w amerykańskim stanie Oregon, autor koncepcji nawiązującej do uniwersalizmu eschatologicznego, a także J. Hick czy M. McCord Adams¹⁵. Ponadto warto zwrócić uwagę na propozycje W. Hryniewicza¹⁶, poświęcone zagadnieniu nadziei zbawienia widzianemu z różnych perspektyw, w tym filozoficznej i teologicznej¹⁷.

Skoro nadzieja wpisana jest w życie każdego człowieka, urzeczywistnia się w nim w sposób twórczy. Jak zauważył J. Pieper: „jedyną odpowiedzią stosowną do rzeczywistej sytuacji egzystencjalnej człowieka jest: nadzieja”¹⁸. O niej właśnie, ukrytej niejako w doświadczeniu zmienności świata i zmienności człowieka, pisał J. Tischner. Profesor zwrócił uwagę na szczególny wymiar tej zmienności:

„Nie chodzi o zmianę stanu lub miejsca, lecz o zmienność powiązań świata z wartościami, które urzeczywistniają się w świecie. (...) Gdy sam rdzeń mojej istoty jest zagrożony, moja nadzieja szuka podstaw ufności w samym źródle mojego bytu. Nadzieja niesie światło, ale światło nadziei jest rozpraszaniem jakichś uprzednio panujących ciemności. Nadzieja niesie uspokojenie, ale uspokojenie to jest odpowiedzią na jakiś uprzedni niepokój. Nadzieja przynosi radość, ale radość nadziei jest jak kolorowanie uprzedniego smutku. Nadzieja jest odpowiedzią na coś, co leży głębiej, co jest związane z podstawową sytuacją człowieka w bycie”¹⁹.

Człowiek, będąc nieustannie „w drodze”, jest bytem, który w czasie trwania swojej egzystencji doświadcza „bycia”, a owo „bycie” nieustannie go zmienia. Dynamiczny charakter ludzkiego „bycia”, ukierunkowany na urzeczywistnianie się wartości doczesnych, skłania człowieka ku nadziei, która nadaje jego aktyw-

¹² Por.: T. Szubka, *Analityczna filozofia religii Richarda Swinburne’a*, w: R. Swinburne, „Spójność teizmu”, przeł. T. Szubka, Kraków 1995, s. 14.

¹³ Por.: Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1995, szczególnie s. 262-313.

¹⁴ Por.: T. Talbott, *The Inescapable Love of God*. Salem, Oregon, Willamette University 1999, revised printing: 2002.

¹⁵ Por.: M. McCord Adams, *The problem of Hell: A Problem of Evil for Christians*, w: ed. W.L. Rowe, „God and the Problem of Evil”, Malden-Oxford 2001, s. 282-309.

¹⁶ Por.: W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja. U podstaw chrześcijańskiego uniwersalizmu*, Warszawa 2006.

¹⁷ Por.: G. Kucza, *Teraz trwa nadzieja* (recenzja), „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2007, t. 40, z. 2, s. 477-479.

¹⁸ J. Pieper, *O miłości, nadziei i wierze*, Poznań 2000, s. 155.

¹⁹ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2020, s. 275.

ności prawdziwy sens. Wartość ludzkiej nadziei prowadzi zarazem do pytania o jej kontekst religijny, w tym także o chrześcijański wymiar nadziei²⁰.

W tak zarysowanej perspektywie podjęto próbę poszukiwania odpowiedzi na pytanie o aktualność idei zbawienia, o jej potencjalną uniwersalność, a zarazem ewentualne zastosowanie w ramach refleksji aretologicznej²¹. W tym celu sformułowano hipotezę, w której założono, że idea zbawienia jest obecna w człowieku, w jego nadziei, niezależnie od światopoglądu religijnego, jednak zainteresowanie jej praktyczną realizacją jest relatywnie niewielkie. W konsekwencji otwiera to przestrzeń do budowania kultury spotkania i refleksji z wykorzystaniem technik i narzędzi filozoficznych, adresowanych do osób poszukujących wsparcia, która to przestrzeń jest w tym zakresie słabo zagospodarowana.

Tłem podjętej refleksji uczyniono filozoficzną koncepcję zbawienia i jej różne ujęcia, które następnie zweryfikowano w formie pilotażowego badania opinii. Do badania zaproszono celowo dobraną grupę młodzieży akademickiej, zarówno zaangażowanej religijnie, jak też deklarującej dystans, postawę agnostyczną lub poszukującą, a nawet całkowitą obojętność religijną. Wykorzystując technikę indywidualnego wywiadu pogłębianego, postawiono kluczowe pytania o zainteresowanie problemem zbawienia, rozumienie tej idei, potrzebę jej realizacji w praktyce. Weryfikowano aktualny pogląd i zaangażowanie studentów w tym zakresie, a także możliwe działania czy inspiracje w przyszłości, bazujące właśnie na idei zbawienia. Na tej podstawie, czerpiąc ze stanu wiedzy (*state of the art*), dokonując analizy komparatywnej zidentyfikowanych uwarunkowań, a następnie analizy deskryptywnej, sformułowano najważniejsze wnioski i rekomendacje. Oczekiwany celem pracy była przede wszystkim identyfikacja najważniejszych obserwacji, dotyczących stosunku ludzi młodych do idei zbawienia (stan aktualny, faktyczny), możliwych konsekwencji tych opinii (stan przyszły, potencjalne decyzje życiowe) oraz określenie ewentualnych kierunków dalszych badań.

²⁰ Por.: S. Chrobak, *Nadzieja, która podtrzymuje całe życie – realizm i uniwersalizm nadziei chrześcijańskiej*, „Społeczeństwo. Edukacja. Język” 2020, nr 12, s. 5-16.

²¹ Nawiązano do aretologii (rozumianej także jako działanie o charakterze inspiracji, wsparcia lub terapii filozoficznej), subdyscypliny na styku filozofii, etyki i teologii, której przedmiotem zainteresowania jest „cnota”, jej wieloaspektowe rozumienie, koncepcje i uwarunkowania, sposoby kształtowania i realizacji. Inspiracją dla aretologii jest próba praktycznego odzwierciedlenia harmonii pojęć greckich: *areté* (ἀρετή) – oznaczającego cnotę, męstwo oraz pojęcia *logos* (λόγος) – oznaczającego słowo, myśl, rozum, a także pochodne ich ujęć pokrewnych, praktycznych. Por.: Z. Pańpuch, *Aretologia*, w: A. Maryniarczyk, „Powszechna Encyklopedia Filozofii (A-B)”, Lublin 2000. Warto te „tradycyjne” ujęcia poddać krytycznej dyskusji. Por.: G. Wąchoł, L. Wanat, *Perspektywa λόγος i ἀρετή w procesie integracji osób z dysfunkcjami psychicznymi*, *Paideia / Παιδεία* 2023, nr 5, s. 67-88.

2. Dylematy uniwersalizmu idei zbawienia

Gruntowna analiza poglądów odnoszących się do kwestii uniwersalizmu zbawienia, nie jest w tym miejscu możliwa. Niezbędne wydawało się jednak przedstawienie przynajmniej zróżnicowania wybranych perspektyw, w tym kontekstu filozoficznego i religijnego. Istotne jest bowiem tło, na tle którego konkretni ludzie, w konkretnym czasie, stają wobec pytania o osobiste zbawienie. W jego konsekwencji pytają o przyszłość, o życie po śmierci, o nagrodę i karę, mierząc się z dylematem wyrażanym w przeżywaniu nadziei zbawienia lub nadzieję tę odrzucając. Takie wątpliwości towarzyszą bowiem ludziom młodym, zwłaszcza młodzieży akademickiej, choć nie są one artykułowane powszechnie i na każdym miejscu. Swoje pytania i odczucia studenci gotowi są wyrazić wówczas, gdy ktoś zdobędzie się na wysiłek, by otworzyć dla nich przestrzeń zaufania. Oznacza to zatem, że młodzi zostaną wysłuchani, nie będą lekceważeni i ignorowani, także przez własne środowisko, a przede wszystkim, mówiąc to, co faktycznie czują, pozostaną w swoich przekonaniach wolni i przyjdą na serio.

Warto zaznaczyć, że filozoficzny namysł nad pytaniami o charakterze religijnym oznacza zwykle podejście racjonalne, oparte wyłącznie na przesłankach rozumowych. Oznacza to zasadniczo rezygnację z odniesień religijnych, w tym analogii do Objawienia. Abstrahuje się zatem od treści doktrynalnych, uznając, że tego typu analiza przekracza kompetencje filozofii religii²².

Na tym tle pojawiła się w dyskursie filozoficznym idea samozbawienia²³, a zatem własnej wizji człowieka wobec przyszłości, życia, śmierci czy też nieśmiertelności. Problem ten nauka, szczególnie w obszarze przyrodniczym, humanistycznym i społecznym, uznaje za fakt antropologiczny. Owszem, to tylko pewien aspekt ludzkiego życia, a zarazem jeden z wymiarów ludzkiej kultury: religia. Nauka może go zatem badać, opisywać, analizować i zestawiać jego rozmaite ujęcia. Jednak każda próba uogólnienia wyników takich badań, a także ewentualna ich ekstrapolacja, grozi ideologizacją²⁴. Ideologia stanowić może zatem „osobliwy substytut religii”, czyli coś w rodzaju quasi-religii, ale „bez Boga”, mającej przy tym odrębną wizję „samozbawienia”²⁵.

Jak zauważył M.A. Krąpiec, filozofia, czerpiąca z tradycji, „odkrywa Absolut jako rację bytu świata”²⁶. Ujawnia zatem transcendencję osoby ludzkiej nad światem i życiem doczesnym człowieka. Tym samym określa negatywne kryteria oceny doktryn religijnych. Wyklucza więc religie bezosobowe (apersonalistycz-

²² Por.: Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1977, s. 153-154.

²³ Por.: R. T. Ptaszek, D. Kwietniewska, *Zbawienie bez zbawiciela? Idea samozbawienia i jej kulturowe konsekwencje* (red.), Lublin 2014.

²⁴ Por.: P. Jaroszyński, *Człowiek i nauka*, Lublin 2003, s. 121-315.

²⁵ Por.: *Ideologia*, w: „Powszechna encyklopedia filozofii”, t. 4, Lublin 2003, s. 731-734.

²⁶ Por.: M. A. Krąpiec, *Filozofia: co wyjaśnia?*, Warszawa 1997.

ne), naruszające depozyt życia osoby ludzkiej (poznanie, wolność, miłość, podmiotowość i suwerenność) oraz jej godność. Nie tworzy zarazem żadnej „idei” zbawienia, gdyż to przekracza przedmiot i kompetencje poznawcze filozofii. Ewentualny brak respektu dla własnych ograniczeń może „prowadzić filozofię ku pseudofilozofii, ideologizować ją i zatruwać gnozą”²⁷. W ten sposób można przynajmniej próbować odróżnić względnie spójne koncepcje zbawienia od ich ideologicznych iluzji. Na tym tle poddano dyskusji wybraną propozycję o charakterze uniwersalnym. Czym zatem jest, a czym nie jest zbawienie, rozumiane właśnie w perspektywie uniwersalnej²⁸? Nagrodą, czy może tylko zmienną probabilistyczną? Marzeniem? Iluzją?

Nadzieja powszechnego zbawienia znalazła podatny grunt w chrześcijaństwie wschodnim. Kościół prawosławny, odmiennie od katolickiego, nie sformułował dogmatów odnoszących się do ostatecznego losu człowieka, Znaczący wpływ na rozwój eschatologicznego uniwersalizmu miała myśl patrystyczna, zgodnie z którą zbawiony zostanie każdy człowiek, a ewentualna kara (piekło), nie będzie karą nieskończoną. Idee te spotkać można u Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenes, czy też Grzegorza z Nyssy. Inspiracją biblijną dla patrystycznego uniwersalizmu były teksty listów św. Pawła: do Koryntian (1 Kor 15,28), a także do Filipian (Flp 2,10). Teologia orientalna wykorzystwała również poglądy oraz metodę interpretacji Pisma Świętego zaproponowane przez Orygenes²⁹. Najbardziej znany jest wątek apokatastazy, oznaczającej powrót całego stworzenia do swego źródła, do Boga, co nastąpi przy końcu świata. Następcy Orygenes okazali się znacznie bardziej radykalni. Doprowadziło to do potępienia apokatastazy, początkowo na lokalnym synodzie w roku 543 przez cesarza Justyniana, a następnie w roku 553 na soborze w Konstantynopolu³⁰. Inne, umiarkowane stanowisko odnoszące się do problemu apokatastazy, przyjął św. Maksym Wyznawca. Odrzucił wspomnianą teorię, pojmowaną jako powszechne zbawienie i przebóstwienie, niejako „narzucone” przez Boga ludziom. Kluczem do zrozumienia myśli Maksyma Wyznawcy, jak zauważył

²⁷ Por.: Tamże.

²⁸ Ciekawą inspiracją jest propozycja W. Hryniewicza, by odnosząc się do uniwersalizmu zbawienia, stosować określenie „artykuł nadziei”. Dla chrześcijanina źródłem tej nadziei jest wydarzenie paschalne. Nic innego, jak właśnie Wielkanoc jest znakiem ostatecznej Paschy świata, znakiem nadziei dziejącej się „już i jeszcze nie”. Por.: W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa 1996, s. 155-160.

²⁹ Por.: Orygenes, *O zasadach*, tł. S. Kalinkowski, Kraków 1996, ks. I, rozdz. 6, s. 107-114.

³⁰ Jak zauważył W. Hryniewicz, prawdopodobnym powodem potępienia idei powszechnego zbawienia było powiązanie jej z ideą preegzystencji dusz, a także utożsamienie apokatastazy z „wiecznym powrotem”. W efekcie model rozumienia apokatastazy jako niekończącego się powrotu do początku, bez celu i bez końca - różnego od początku, został z myśli chrześcijańskiej wykluczony. Zdaniem Hryniewicza, słusznie. Por.: W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa 1996, s. 155-160.

Hryniewicz³¹, jest uchwycenie różnicy między naturą a osobą. Syn Boży przebóstwił w sobie całą ludzką naturę przez swoje wcielenie. Nie oznacza to jednak osobistego przeobrażenia wszystkich ludzi. Przebóstwienie wymaga aktywności każdej osoby: poznawania Boga, współdziałania z Jego łaską, dobrowolnego zjednoczenia z Chrystusem przez wiarę, a także zachowywania przykazań, praktykowania cnót, szczególnie zaś miłości. Chrześcijaństwo zachodnie pozostawało pod wpływem pesymistycznej eschatologii św. Augustyna. To prawdopodobnie dzięki niej teologia zachodnia zasadniczo odrzucała idee powszechnego zbawienia, choć pewne formy uniwersalizmu praktykowały grupy skrajne, zwykle odrzucające autorytet Kościoła. Dominowała wówczas augustyńska doktryna „wiecznego piekła dla niepojednanych z Bogiem grzeszników”³².

Z kolei protestantyzm okazał się zróżnicowany, mniej lub bardziej zdecydowanie odrzucając nurt uniwersalizmu. Jednak także w tym środowisku działali i działają teologowie, wyrażający swoje sympatie dla „nadziei powszechnego zbawienia”. Pomogła popularność poglądów Orygenes, będąca prawdopodobnie efektem większej dostępności jego dzieł dla ówczesnych odbiorców. Poskutkowało to „modą” na uniwersalizm w kręgach wspólnot protestanckich w XVII-wiecznej Anglii, Niemczech i Holandii. Wspólnota londyńska uznała nawet uniwersalizm zbawienia jako wyróżnik własnej tożsamości religijnej.

Warto wspomnieć także o aktywności tak zwanego chrześcijaństwa ewangelicznego³³. W tym nurcie stawiano „pytanie o sens ewangelikalizmu”, na które powinni dać odpowiedź teologowie reprezentujący uniwersalistyczną koncepcję zbawienia³⁴. Należą do nich między innymi: Philip Gulley z Kościoła Przyjaciół

³¹ Por.: W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa 1996, s. 155-160. Warto zauważyć, że św. Maksym Wyznawca podkreślał w swoich pismach, iż Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi, z którymi zjednoczy się na końcu wieków. Jednak nie wszyscy będą godni tego zjednoczenia. Nie będą zatem mogli doświadczać Boga w ten sam sposób. Dla godnych owo zjednoczenie będzie szczęściem, dla niegodnych zaś cierpieniem. Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28), jednak nie wszyscy zostaną przebóstwieni, dostępując wiecznej szczęśliwości.

³² Por.: W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja. U podstaw chrześcijańskiego uniwersalizmu*, Warszawa 2006. Perspektywę kreśloną na bazie myśli św. Augustyna można jednak dyskutować szerzej, dostrzegając ślady nadziei zbawienia w kontekście idei „*pax terrena*”, zob.: K. Grabijas, L. Wanat, *Budować miasto miłości. Świętego Augustyna i współczesne refleksje o budowaniu wspólnoty, która tworzy miasto*, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny, „Communio”, MIASTO, tom XXVI, nr 5 (2006), w: „Miasto jako wyzwanie dla chrześcijanina”, s. XXVI-XXXIX.

³³ Nurt chrześcijaństwa ewangelicznego (*evangelicalism*) jest zjawiskiem kulturowym, wywodzącym się z Reformacji (zwłaszcza z postreformacyjnego purytanizmu, późnego pietyzmu oraz ruchu odrodzeniowego). Teologia Reformatorów, precyzując podstawy doktrynalne „ewangelikalizmu”, wskazała na: usprawiedliwienie przez wiarę, centralną rolę Krzyża, kapłaństwo wszystkich wierzących, oraz oczywiście priorytet Pisma Świętego. Por.: A. McGrath, *Evangelicalism and the Future of Christianity*, London 1994, s. 49-80.

³⁴ Por.: W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo ewangeliczne a uniwersalizm zbawienia*, „Roczniki Teologiczne” 2006-2007, tom LIII-LIV, zeszyt 7, s. 21-38.

(Society of Friends, kwakrzy), a także James Mulholland z Amerykańskiego Kościoła Baptystów i Zjednoczonych Metodystów³⁵. Ich przekaz wyróżnia się prostym językiem osobistego świadectwa, przyjaznym dla odbiorcy.

Inny przedstawiciel nurtu ewangelikalnego, Randolph J. Klassen, podjął dialog z tradycyjną koncepcją piekła. Odwołując się do Pisma Świętego odczytał w nim wizję Boga, którego łaska pozwala przezwyciężyć nie tylko ludzkie winy, ale i lęk przed sądem ostatecznym. Autor ten uważa, że biblijna wizja sądu i kary pozostaje w harmonii z miłością Boga, która została objawiona w Jezusie Chrystusie. Wskazał, że nie chodzi o bezkrytyczne przyjęcie dowolnej doktryny, sugerując, by każdą, najstarszą nawet tradycję, poddać gruntownej ocenie, niejako – odczytać na nowo³⁶.

Warto zaznaczyć, że w tradycji i kulturze chrześcijańskiej za historyczny początek religii uznaje się objawienie. To początek dialogu: Boga – z człowiekiem. Z kolei zbawienie stanowi „spełnienie się osoby ludzkiej w Bogu”³⁷. Niestety, z uwagi na różnice doktrynalne w różnych nurtach chrześcijaństwa, inaczej formułuje się uwarunkowania (przyczyny) zbawienia w teologii katolickiej czy protestanckiej, jeszcze inaczej w teologii orientalnej (tradycja wschodnia) i w prawosławiu. Z perspektywy teologii katolickiej zbawienie dokonuje się zasadniczo „we współpracy człowieka z Bogiem (zasada synergii)”. Perspektywa protestancka postrzega „zbawienie dokonujące się na mocy wolnej woli Boga (*sola gratia*) i wiary wyznawcy (*sola fides*)”, oczywiście odwołując się do Pisma Świętego (*sola scriptura*). Prawosławie i tradycja orientalna uznaje zasadniczo „zbawienie powszechne całego stworzenia”, albo przynajmniej „zbawienie wszystkich wyznawców *hic et nunc* religii” (gr. *apokatastasis*)³⁸.

Interesującą koncepcją o charakterze uniwersalnym, jest propozycja wspomnianego już T. Talbotta³⁹, sformułowana w traktacie „*The Inescapable Love of God*”⁴⁰. Mówiąc o nadziei zbawienia zakłada ona karę piekła dla dobra człowieka

³⁵ Por.: Ph. Gulley, J. Mulholland, *If Grace Is True. Why God Will Save Every Person*. San Francisco 2003, a także zob.: Ph. Gulley, J. Mulholland, *If God Is Love: Rediscovering Grace in an Ungracious World*, San Francisco 2004.

³⁶ Por.: R. J. Klassen, *What Does the Bible Really Say about Hell? Wrestling with the Traditional Issue*, Scottdale 2001.

³⁷ Por.: Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1977, s. 153-154. Warto również zaznaczyć, w zgodzie z tradycyjną eschatologią, że niebo i piekło pozostają rzeczywistością wieczną i nieodwracalną. Jednakże pojęcie wieczności odnosi się w ścisłym sensie tylko do Boga. Tylko Bóg jest wieczny, gdyż istnieje poza czasem i trwa przez wieki. Wszystko inne może być wieczne w sensie drugorzędym, jako rzeczywistość mająca swoje przyczynowe źródło w samym odwiecznym Bogu. Por.: W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja. U podstaw chrześcijańskiego uniwersalizmu*, Warszawa 2006.

³⁸ Por.: W. Hryniewicz, *Apokatastaza*, w: „Encyklopedia katolicka”, t. 1, Lublin 1973, s. 755-756.

³⁹ Zob. także: *Tom Talbott's Site*, <http://www.willamette.edu/~ttalbott/> [dostęp: 13.01.2023].

⁴⁰ To filozof, prezentujący podglądy zbliżone do nurtu ewangelikalnego, które akceptują i promują uniwersalizm ewangeliczny wraz z tak rozumianą ideą zbawienia. Por.: T. Talbott, *The Inescapable Love of God*, Parkland 1999.

(grzesznika), rozumianą jako narzędzie mające charakter korygujący (lecniczy). Oczywiście pogląd ten sprzeciwia się zwolennikom nieuchronności i wieczności piekła, czyli teorii retrybucyjnej⁴¹. Talbott uważa, że „skończony byt nie jest w stanie być przyczyną nieskończonego, wiecznego zła, [gdyż wyłącznie] takie zło mogłoby spotkać się z słuszną, piekielną zapłatą”⁴².

Na czym polega logika uniwersalizmu zbawienia według Talbotta? To model koniunkcji trzech twierdzeń odnoszących się do Boga oraz jego woli wobec sytuacji człowieka po śmierci⁴³. Po pierwsze zakłada, że „zbawczym celem Boga dla świata jest pojednać ze sobą każdego człowieka (grzesznika)” (1). Po drugie, to właśnie „w mocy Boga jest osiągnięcie Jego odkupieńczego celu” (2). Wreszcie po trzecie model przyjmuje, że „niektórzy grzesznicy nigdy nie zostaną pojednani z Bogiem, [a zatem] zostaną przeznaczeni na stałe do miejsca wiecznej kary (piekło), albo Bóg unicestwi ich na zawsze” (3)⁴⁴. Jak więc zweryfikować ten model? Tak zestawiona koniunkcja nie może być zdaniem Talbotta prawdziwa, gdyż każda para zdań wyklucza logicznie trzecie.

W takiej perspektywie Talbott formułuje również inkluzywną teorię miłości. To koncepcja szczęścia, zgodnie z którą „najwyższe szczęście zbawionych jest czynnikiem wykluczającym możliwość potępienia kogokolwiek”⁴⁵. Choć koncepcja szczęścia (a zarazem argumentacja Talbotta), może budzić wątpliwości, pojawia się możliwość przyjęcia nieco innego spojrzenia. Czy szczęście należy

⁴¹ Naczelną zasadą retrybucywizmu jest wymierzanie kary jako sprawiedliwej, proporcjonalnej do ciężaru winy odpłaty sprawcy złego czynu. W tym kontekście przestrzeganie zasady sprawiedliwości wyczerpuje cele, jakimi powinna się kierować instancja karząca (sąd wieczny). Talbott wykazał pozorność teorii retrybucyjnej. Tylko wówczas, w jego opinii, kara wiecznego cierpienia byłaby proporcjonalna do wielkości winy, gdyby zło popełnione przez człowieka było analogiczne do tejże kary (zdolność do wyrządzenia takiej krzywdy drugiemu, by zadać mu wieczne cierpienie). Talbott zauważył, że taka nienaprawialna szkoda nie jest możliwa, gdyż wszechmogący i doskonale kochający Bóg nigdy nie dopuściłby do takiej sytuacji. Por.: T. Talbott, *The Inescapable Love of God*, Parkland 1999, s. 149-150.

⁴² Talbott polemizuje ze św. Anzelmem, który był przeciwnego zdania, dopuszczając także karę nieskończoną, wieczną. Por.: T. Talbott, *The Inescapable Love of God*, Parkland 1999, s. 152.

⁴³ Por.: J. Dalke, *Argumenty filozoficzne za koncepcją uniwersalizmu zbawienia w ujęciu Thomasa Talbotta*, „Filo-Sofija” 2010, nr 10, s. 107-122.

⁴⁴ Por.: T. Talbott, *The Inescapable Love of God*, Parkland 1999, s. 43. Warto zwrócić uwagę, że koncepcja ta proponuje rozróżnienie tego, co „Bóg mógłby uczynić ze względu na swoją moc” i tego, co „mógłby uczynić ze względu na swoją sprawiedliwość”. To nawiązanie do idei sformułowanej przez św. Augustyna: „*poterat per potentiam, sed non poterat per iustitiam*” (tamże, s. 146-148).

⁴⁵ Inkluzywizm miłości w ujęciu Talbotta (miłość obejmująca wszystkich ludzi) oznacza, że szczęście zbawionych będzie zależne od szczęścia wszystkich innych osób. Nie może zatem istnieć żadna osoba potępiona, a Bóg zostaje niejako „ograniczony” poziomem ludzkiego szczęścia. To swoisty eksperyment ontologiczny, do którego wypadu podejść ostrożnie. Propozycja Talbotta uzależnia niejako decyzje Boże dotyczące kar i nagród wiecznych od relacji międzyludzkich. Por.: T. Talbott, *The Inescapable Love of God*, Parkland 1999, s. 148.

pojmować wyłącznie maksymalistycznie? A jeśli wystarczy „tylko” istotna przewaga dobra nad złem, a zatem swoisty „dodatni bilans” wynikający z „rozliczenia” argumentów (czynów) pozytywnych i negatywnych⁴⁶? Nie jest to bynajmniej jedyna wątpliwość. Zastanawiać musi kwestia ograniczenia Bożej wszechmocy. Ponadto, jeśli ostatecznie wszyscy i tak osiągniemy zbawienie, to jaki jest w istocie cel⁴⁷ ludzkiego życia? Pozostaje jeszcze problem piekła, który łączy się integralnie z problemem zła: „jeśli bowiem piekło nie jest wieczne, [zatem] wieczne nie jest także zło”⁴⁸. Według Talbotta to właśnie istnienie wolnej woli wyjaśnia fakt obecności zła w doczesnym świecie. Nie odnosi on jednak tej samej zasady do życia przyszłego, uznając, że człowiek nie może w sposób wolny wybrać dla siebie wiecznego potępienia, gdyż jest to nielogiczne.

Propozycja T. Talbotta, zasadniczo spójna, nie daje zarazem pewności dotyczącej uniwersalności i powszechności zbawienia. Budząc szereg wątpliwości, wymaga, dla jej zrozumienia, przyjęcia dodatkowych założeń⁴⁹. Skoro jednak pośmiertne oddzielenie od Boga można rozumieć jako stan cierpienia niemożliwego do zniesienia (teizm), pozostaje nadzieja, że ani Bóg nie skaże żadnego człowieka na wieczne potępienie, ani też żaden człowiek sam dla siebie takiego cierpienia na wieczność świadomie nie wybierze.

Warto podkreślić, że choć wskazane ujęcia uniwersalnej idei zbawienia wydają się być zróżnicowane, nie dając się prosto ułożyć w jasną, spójną, przekonującą koncepcję, to z takim właśnie mirażem propozycji spotyka się młodzież akademicka. Dlaczego niby nie sięgnąć po smartfon i nie zagrać w grę, w której nagrodą jest zbawienie? Jeśli niekiedy brak motywacji, to może zastąpi ją gamifikacja? Niełatwo w takiej konwencji dokonywać wyboru.

⁴⁶ Takie ujęcie dopuszcza wprowadzić możliwość potępienia, którą jednak znacznie przewyższa radość tworzenia wspólnoty zbawionych i oglądania Boga. Por.: W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 1985, s. 21.

⁴⁷ D. Łukasiewicz wskazał na tak zwany „problem teodycealny”. Zob.: D. Łukasiewicz, *Problem piekła – uniwersalizm Thomasa Talbotta*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2004, t. XXXII, z. 3, s. 87-89. Pewną przeszkodą w uznaniu uniwersalizmu jest także pytanie o cel życia ludzkiego. Talbott uważa, że życie człowieka w świecie pełnym przeciwności umożliwia doskonalenie moralne poprzez urzeczywistnianie się cnót. Por.: T. Talbott, *dz. cyt.*, s. 171-174. Także zdaniem Ch. Seymoura zdobywanie doskonałości poprzez samorozwój, jest cenniejsze, niż „stworzona” doskonałość moralna. Por.: Ch. Seymour, *On choosing hell*, „Religious Studies” 1997, nr 33, s. 258-259.

⁴⁸ Jak zauważył L. Kołakowski, może okazać się, iż zło, które w ostatecznym rozrachunku całkowicie zniknie, jest tylko (w rzeczywistości) przypadkowe. Niestety, z nadziei usunięcia przez Boga zła w świecie przyszłym, nie wynika szansa na jego trwałą eliminację już w obecnym świecie. Por.: L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony?*, w: L. Kołakowski, „Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań”, Londyn 1984, s. 149-157.

⁴⁹ Por.: J. Dalke, *Argumenty filozoficzne za koncepcją uniwersalizmu zbawienia w ujęciu Thomasa Talbotta*, „Filo-Sofija” 2010, nr 10, s. 107-122.

3. Droga ku biblijnej koncepcji zbawienia

Czy można zatem, kierując się racjonalnymi przesłankami, podjąć wysiłek pokonania drogi ku poszukiwaniu osobistej idei zbawienia? Czy okaże się ona propozycją uniwersalną, czy oryginalną, osobistą drogą? Czy drogowskazy zbawienia można odnaleźć w koncepcji proponowanej przez chrześcijaństwo? Jakie postawić pytania? Gdzie szukać wartościowych odpowiedzi? Czy historia zbawienia może stać się fundamentem budowania przestrzeni dialogu, spotkania, relacji, odkrywania i urzeczywistniania nadziei zbawienia? Zanim zaproszono młodzież akademicką do precyzowania odpowiedzi na tak sformułowane pytania, naszkicowano „mapę drogową”. Najpierw były to, uprzednio przedstawione, idee zbawienia określane jako „uniwersalne”. Następnie wskazano na wybrane inspiracje pozabiblijne i biblijne, prowadzące do odkrycia lub odczytania na nowo drogowskazów historii zbawienia. Niektórym znane były one z nauki religii, katechezy szkolnej lub domowej, grup duszpasterskich, poszukiwań własnych, dla innych zaś stanowiły kwestie nowe, niekiedy zupełnie obce, a nawet obojętne.

Wydaje się, że współczesny człowiek, także student, nie powinien przejść obojętnie wobec Biblii. Niezależnie od światopoglądu, lektura tej wyjątkowej Księgi zdaje się wciąż należeć do kanonu „lektur” akademickich, niezależnie od stopnia formalizacji owego kanonu. Mając zatem na uwadze koncepcję historii zbawienia konieczne jest uwzględnienie jej różnych źródeł, w tym także widzianych jako pozabiblijne i biblijne.

3.1. Poza-chrześcijańskie inspiracje idei zbawienia

Idea zbawienia obecna jest w religiach poza-chrześcijańskich i filozofii. Została zachowana na kartach historii i w pomnikach kultury. Na szczególną uwagę zasługują misteria greckie i helleńskie, nauka Platona, systemy gnostyczne oraz elementy zbawcze w hinduizmie i buddyzmie. Po pierwsze zauważono, że człowiek żyje nie gdzie indziej, tylko w przestrzeni i w czasie. Ten przestrzenno-czasowy aspekt życia człowieka nie tylko wpływa na wymiar jego egzystencji, ale też decyduje o jego bycie historycznym. W religiach kosmicznych, w których nie ma świadomości rozdzielenia człowieka od bóstwa, obecne jest właśnie cykliczne rozumienie czasu⁵⁰. Nie ma w koncepcjach tych rozdzielenia, gdyż to człowiek potrzebuje bóstwa jako źródła swego istnienia. Starożytni Grecy uznawali tak zwaną koncepcję wiecznego powrotu (bieg czasu nie stanowił ciągłej linii prostej, lecz raczej formę cyrkularną, kształt koła). Zatem, w ujęciu greckim,

⁵⁰ Cykliczna koncepcja czasu została przejęta także przez Rzymian. Koncepcję tę ujął w formie poezji Hezjod z Askary (VII w. p. n. Chr.). Z owej inspiracji zdefiniowano cztery wieki ludzkości: złoty, srebrny, brązowy i żelazny, po którym nastąpić miał znów wiek złoty i tak w koło, bez końca. Z kolei Rzymianie tak określony cykl czterech wieków przypisywali Sybilli z Cumae. Por.: A. Jankowski, *Biblijna teologia czasu*, Kraków 2001, s. 8.

czasy i wydarzenia powtarzają się rytmicznie, ciągle na nowo, a żadne z nich nie jest jedyne, niepowtarzalne. Historia nie jest zatem ukierunkowana i poddana jakiemuś celowi. Jest raczej koniecznością ciągłych powrotów. W konieczności tej ujawnia się samotność człowieka, który poddany biegowi czasu przeżywa to jako niewolę i przekleństwo. Czy istnieje jakieś uwolnienie? Tylko przez przejście z życia zdeterminowanego cyklem czasu, do nowego, przyszłego życia, wolnego od koniecznych powrotów. Trudno było zatem Grekom pojąć ludzkie wyzwolenie i zbawienie w kategoriach czasu. Zatem zbawienie i szczęście, jeśli już, widzieli oni w przestrzeni: tego świata i innego świata, w podziemi i w zaświatach⁵¹.

Różne tradycje religijne rozmaicie określają człowieka, a także jego miejsce w świecie i relacje do absolutu. Oczywiście dotyczy to zarówno idei zbawienia w religiach pogańskich, jak też tradycji biblijnej, czy ściślej, tradycji chrześcijańskiej. Stąd też różnorodne perspektywy zbawienia, czy wyzwolenia znalazły swoje miejsce w tak zwanych misteriach greckich i helleńskich. Były to formy kultu, połączone z różnymi obrzędami ku czci bóstw pogańskich. Charakteryzowały je dwa kluczowe elementy: nakaz milczenia o naukach tajemnych (jako ochrona przed profanacją) oraz obietnica zbawienia dla wtajemniczonych. Zbawienie było równoznaczne z uwolnieniem od przeznaczenia i śmierci, czyli złych potęg kosmicznych, poprzez wstęp do Hadesu (oczywiście bez wiecznej zagłady, zaś w trwałym zjednoczeniu z bóstwem. Jak zdobyć takie zbawienie? Poprzez udział w obrzędzie wtajemniczenia⁵².

Na uwagę zasługuje także motyw „drogi”, obecny w misteriach, odbywających się między innymi w Eleusis, Delfach i na wyspie Samotrake, odzwierciedlający zwykle kilka stopni wtajemniczenia⁵³. Wyzwanie to wymagało wyrzeczeń, prowadząc do zjednoczenia z bóstwem, a oznaczało proces zdyscyplinowania wewnętrznego człowieka. Proces ten jawił się jako „droga” prowadząca z tego świata do świata wyższego. To nic innego, jak tylko konsekwencja osobistego wysiłku: „nie ma dostępu do mieszkania w niebie bez ciężkiej pracy, (...) droga szczęśliwych nie jest taka łatwa, (...) tylko cnota z wolą bożą wyznacza szlak na firmament niebieski”⁵⁴.

Warto zauważyć, że obecna w myśli greckiej cyrkularna koncepcja czasu, widoczna tak w religiach pogańskich, jak i w filozofii, w pewnym sensie ukształtowała ówczesną koncepcję zbawienia. To perspektywa zawsze bliska ludziom młodym: potrzeba wyrwania się, ucieczki spod panowania historii, od koniecz-

⁵¹ Por.: A. E. Klich, *Treść i metoda katechezy historiozbawczej*, Kraków 2013, s. 9-96.

⁵² Por.: H. Wójtowicz, *Z helleńskich nurtów mistycznych*, w: „Mistyka w życiu człowieka”, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 42-43.

⁵³ Koncepcję „drogi” znaleźć można przykładowo w epickim poemacie Nonnosa (Dion. 20, 94-98). Ilustruje ją przemówienie bogini Eris, dopingującej Dionizosa do walki z wodzem bezbożnych Indusów, Deriadesem. Dionizos zwyciężył.

⁵⁴ Por.: H. Wójtowicz, *Z helleńskich nurtów mistycznych*, dz. cyt., s. 44.

ności ciągłych powrotów. W takim ujęciu nie bardzo znaleźć można miejsce na „dążenie do pełni czasów”, czy na „działanie Boże”. Oczywiście, to tylko niektóre, wybrane inspiracje.

Zatem w swobodnie konstruowanych, różnych systemach soteriologicznych, nie ma właściwie odniesień do rzeczywistości nadprzyrodzonej, do łaski i daru, ani też do planu zbawczego, który urzeczywistnia się w czasie i w historii. Gnostryckie zbawienie oznacza raczej wyzwolenie od świata i od ciała. Innymi słowa gnoza, jeśli nazwać ją religią tak zwanego „zbawienia się człowieka”, to jedynie dzięki samemu sobie. A zbawiciel? Potencjalnymi „zbawicielami” (posłańcami, zwiastunami) okażą się ci, którzy wskazują drogę, czyli prowadzą do wyzwolenia. Budda na przykład jest tylko nauczycielem, przekazującym ludziom swoje doświadczenie. Nie jest „pośrednikiem” zbawienia. Tego typu propozycje stanowią swego rodzaju „oddolne soteriologie”, w ramach których człowiek sam, wykorzystując ewentualnie środki ascetyczne, niejako „po omacku” (Dz 17, 27), usiłuje osiągnąć zbawienie⁵⁵.

3.2. Inspiracje biblijne

Jak zaś odnieść się do źródeł biblijnych? Biblijne pojęcie historii bazuje na wierze. Co jest zaś treścią wiary? To, że Bóg objawił się w specjalny sposób w przestrzeni ludzkich spraw. On (Bóg) wkroczył w świat człowieka przez wydarzenia, osoby, a także poprzez ludzkie wypowiedzi⁵⁶. Opis tych wydarzeń zawarty został w księgach Starego i Nowego Testamentu. Dobór ksiąg i ich interpretacja służą prezentacji zbawczego charakteru tychże faktów. Sposób przedstawienia (opis) i rozumienia wydarzeń historycznych (kontekst) przez autorów biblijnych, został oparty na ich osobistym doświadczeniu. Zanim utrwalono na piśmie treści biblijne, także historyczne, przekazywano je w łatwych do zapamiętania formach.

Rozumienie prawdy historycznej i sposób jej prezentacji zorientowane są na cel, któremu służy przekaz historii biblijnej. Ma on charakter religijny i wychowawczy, a w szczególności kerygmaticzny. Bezpośrednim przedmiotem zainteresowania autorów biblijnych nie była polityczna historia Izraela, lecz wymiar religijny wydarzeń historycznych. Historia ludzka interesowała autorów o tyle, o ile widzieli w niej Bożą interwencję w dzieje Izraela, czyli realizację planów Boga⁵⁷.

⁵⁵ Por.: J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, w: „Biblia o odkupieniu”, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 15.

⁵⁶ D. Stanley, *Ewangelia jako historia zbawienia*, w: „Biblia dzisiaj”, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969, s. 86.

⁵⁷ Por.: A. E. Klich, *Treść i metoda katechezy historiozbawczej*, Kraków 2013, s. 9-96.

Biblijna ilustracja koncepcji zbawienia jest wieloaspektowa. By ją przedstawić, użyto różnych obrazów, które nawiązują do realnych doświadczeń ludzkiego życia. Nawiązano werbalnie do czterech perspektyw – swego rodzaju „ilustracji” werbalnych, rozwijając je kontekstowo. Odzwierciedlają je cztery słowa - klucze: „zbawienie”, „odkupienie”, „usprawiedliwienie” i... „ekonomia”.

Przede wszystkim, zarówno na kartach Starego jak i Nowego Testamentu, autorzy biblijni określili ideę zbawienia za pomocą pojęć podstawowych: „zbawić”, „zbawienie” i „Zbawiciel”. Czasownik „zbawić” oznaczał pierwotnie: „uwolnić od nieprzyjaciół”, „dać zwycięstwo”, a także: „pomóc” i „uleczyć”⁵⁸.

W Starym Testamencie pojęcie „zbawienia” podlegało ewolucji. Bóg progresywnie objawiał treść rzeczywistości zbawienia, zaś świadomość zbawczego działania Boga dojrzewała w Izraelu stopniowo. Czasownik „zbawić” oznaczał zatem uwolnienie, ocalenie, zachowanie od zła lub niebezpieczeństwa czysto doczesnego, które mogło grozić całkowitą zagładą (por. Sdz 15, 18; 1 Sm 10, 19; 11, 9; 2 Sm 22, 3). W tekstach opisujących wyjście z niewoli egipskiej i babilońskiej czasownik ten oznaczał wyzwolenie ludu wybranego z niewoli. Ludowi będącemu w niewoli babilońskiej prorok obwieścił: „Izrael zostanie zbawiony przez Pana zbawieniem wiecznym” (Iz 45, 17; por. 46, 13). Z kolei w literaturze prorockiej czasownik „zbawić” i rzeczownik „zbawienie” oznaczają uwolnienie ludu wybranego (lub Izraelity) z niewoli grzechu, czyli z moralnego zła⁵⁹.

W Nowym Testamencie czasownik „zbawić” używany jest niekiedy w znaczeniu ratunku przed niebezpieczeństwem śmierci [Piotr kroczący po wodzie przestraszył się, wołając do Jezusa: „Panie, uratuj mnie!” (Mt 14, 30)]. Najczęściej jednak czasownik „zbawić” i rzeczownik „zbawienie” oznaczają ocalenie od śmierci wiecznej, od karzącego gniewu Boga [zob.: Mt 1, 21: „On [Jezus] zbawi swój lud od jego grzechów”].

Z kolei sam tytuł: „Zbawiciel” odnosi się w Starym Testamencie do Boga Ojca (por. Pwt 32, 15; Iz 12, 2; 17, 10; 25, 9; 45, 15; 62, 11; a także Ps 23, 5 oraz Mdr 16, 7). Tylko w trzech miejscach tytuł ten przypisuje się ludziom, którzy jako „sędziowie” występują w imieniu Boga i są jego narzędziami (Sdz 3, 9.15; Ne 9, 27). Niekiedy więc Bóg w dziele zbawienia może posługiwać się ludźmi. W Nowym Testamencie tytuł „Zbawiciel”, „Zbawca”, występuje 24 razy. Odnosi się on do Boga oraz do Chrystusa.

W teologii Nowego Testamentu pojęcie zbawienia odkrywa cztery aspekty znaczeniowe. Pierwszy aspekt (negatywny): uchronienie lub uratowanie kogoś od niebezpieczeństwa, choroby, niewoli, cierpienia i grzechu. Drugi aspekt: (pozytywny): człowiek zbawiony, wyzwolony, zostanie wyniesiony do nowego,

⁵⁸ Por.: J. Kudasiewicz, *Biblia Księgą Zbawienia*, s. 16 n.

⁵⁹ Por.: A. E. Klich, *Treść i metoda katechezy historiozbawczej*, Kraków 2013, s. 9-15.

lepszego życia, które zakłada szczęście, zdrowie, bezpieczeństwo, łaskę, zbawienie, jednoczenie z Bogiem.

Trzeci aspekt: zbawienie jest rzeczywistością obecną, teraźniejszością. W Drugim Liście do Koryntian Paweł pisze: „Oto teraz czas upragniony, oto teraz dzień zbawienia” (6, 2; por. J 6, 54), w tym znaczeniu, że zbawieni już teraz noszą w sobie życie wieczne.

Czwarty aspekt: zbawienie nie jest jeszcze teraz posiadane w pełni. Przykładowo, w Liście do Rzymian św. Paweł zapewnia: „W nadziei już jesteście zbawieni” (8, 24; por. także: Rz 5, 9; 1 Kor 4, 15; 5, 5). Stąd w duchowości chrześcijańskiej ujawnia się pewne napięcie między „już teraz” i „jeszcze nie”⁶⁰.

Drugą grupę obrazów werbalnych, które wyrażają ideę zbawienia na kartach Biblii, stanowią następujące terminy: hebrajskie: *pdh*, a także greckie: „odkupić”, „odkupienie”, „Odkupiciel”. Czasownik „odkupić” kojarzy się z ideą uwolnienia czegoś lub kogoś, za określony okup, oznaczający wpłatę żądanej kwoty pieniędzy właścicielowi. Czasownik ten – z perspektywy „świeckiej” – oznaczał w Grecji wyzwolenie niewolników lub jeńców po uiszczeniu określonej sumy pieniędzy. Pieniądze wręczano temu, kto był właścicielem niewolnika. Trzeba zaznaczyć, że w znaczeniu juralnym czasownik „odkupić” występuje w Biblii w kontekście roku szabatowego i jubileuszowego (Kpł 25, 25).

Gdy terminy „odkupić” i „odkupienie” występują w kontekście religijnym, a tym, który „odkupuje” i „wyzwala” jest Bóg, wówczas tracą one zabarwienie juralne. Zanika zatem idea zapłaty i rekompensaty za wykup. Stary Testament mówi o odkupieniu najczęściej w związku z wyjściem z Egiptu. Bóg odkupuje swój lud i uwalnia go z niewoli, nie płacąc nikomu żadnego okupu. Czyni to z własnej inicjatywy i w sposób darmowy. On jest Panem wszystkiego i wszystkich. Nie musi więc składać okupu. Zbawia z własnej inicjatywy, z miłości (Wj 6, 6–7; Pwt 7, 8). W świadomości Żydów wyprowadzenie z niewoli nierozłącznie wiąże się z przymierzem. Jahwe wyrwa swój lud z niewoli, by związać go z sobą. Na mocy przymierza Izrael staje się „świętym”, poświęconym Jahwe „ludem szczególnym” Boga. On (Bóg) czyni z Izraela swą własność umiłowaną, zawierając z nim przymierze miłości (Wj 19, 4–6)⁶¹.

Warto zauważyć, że terminy „odkupić” i „odkupienie”, „Odkupiciel”, „Wybawiciel” występują w Nowym Testamencie rzadko. Przykładowo czasownik „odkupić” pojawia się w rozmowie uczniów ze Zmartwychwstałym: „(...) a myśmy się spodziewali, że On właśnie miał wyzwolić Izraela” (Łk 24, 21; por. Tt 2, 14; 1 P 1, 18).

Dzięki odkupieniu z niewoli Izrael stał się umiłowaną własnością Boga. Ludzkość odkupiona przez Chrystusa została uwolniona „od wszelkiej nie-

⁶⁰ Por.: Tamże, s. 21.

⁶¹ Por.: Tamże, s. 19.

prawości” i oczyszczona „jako lud wybrany na własność, gorliwy w spełnianiu dobrych uczynków” (Tt 2, 14). Chociaż odkupienie dokonane przez Chrystusa ma oczywiście sens i wydźwięk pozytywny, to jednak nie można tak po prostu zignorować poniesionej „ceny”: On odkupił nas przez własną krew (Hbr 9, 9–14). Gest oddania własnej krwi, czyli życia, nie jest jednak okupem, ale najwyższym aktem posłuszeństwa woli Ojca (Flp 2, 8; Hbr 5, 8; 10, 5–18) i miłości Ojca do ludzi. Śmierć Jezusa, stanowiąca akt najwyższej miłości i posłuszeństwa stała się środkiem, przez który zostaliśmy odkupieni.

Kolejnym terminem soteriologicznym jest czasownik „usprawiedliwić”. Występuje on w Nowym Testamencie 39 razy, z tego 25 razy u św. Pawła, przede wszystkim w stronie biernej. Jak rozumieć owo usprawiedliwienie? Punktem wyjścia jest starotestamentalne przekonanie, że wobec sprawiedliwości Boga, człowiek nigdy nie może siebie uważać za sprawiedliwego. Sprawiedliwość, a zatem słuszność, jest zawsze po stronie Boga i nikt nie może podważać Jego racji (Ps 143, 2; 51, 6; Hi 9, 2; 13, 18 n.; Iz 29, 16; Jr 12, 1). W Nowym Testamencie czasownik ten, rozumiany jako „usprawiedliwiać”, „naprawiać”, odnoszony jest do zbawczej czynności Boga, obejmującej ludzi (w stronie biernej oznacza: „dostępować usprawiedliwienia”). Owego zbawczego usprawiedliwienia dostępuje się z łaski Boga, za darmo, dzięki Jezusowi Chrystusowi. Ze strony człowieka potrzebna jest wiara, potwierdzona uczynkami. Warto zauważyć, że u św. Pawła pojęć tych użyto zarówno w stronie biernej, w znaczeniu: „zyskać wyrok uniewinniający”; jak i w stronie czynnej, w znaczeniu „uniewinniać”, dosłownie: „ogłaszać sprawiedliwym”. W Liście do Rzymian czytamy, że „Kresem Prawa jest Chrystus dla usprawiedliwienia każdego, kto wierzy” (Rz 10, 4). Bóg jest sprawiedliwy, co oznacza, że nie potępia bezbożnego grzesznika, lecz go uniewinnia. Głównym motywem użycia w tym kontekście terminologii prawnej (sądowej) jest odwołanie do łaski Boga, która jest święta, odpowiednia do Przymierza i zgodna z najwyższym Prawem.

Do biblijnego języka idei zbawienia należą również słowa i zwroty: „przebłagać”, „odpokutować”, „być miłosiernym, łaskawym dla kogoś”, „przeblaganie” i „oczyścić”, a także „oczyszczenie”. Czasownika „przebłagać” w Nowym Testamencie użyto dwa razy. W Liście do Hebrajczyków występuje on w odniesieniu do Chrystusa, sprawującego posługę Najwyższego Kapłana: „dla przeblagania za grzechy ludu” (2, 17). W Ewangelii Łukasza ujawnia się w modlitwie celnika, który prosi Boga w świątyni: „daj się przebłagać, mnie grzesznemu” (Łk 18, 13). Idea przeblagania obecna w Starym Testamencie oznacza, że to Bóg dokonuje pojednania, zarówno z pojedynczym człowiekiem, jak i całą społecznością, która zgrzeszyła. Sam Jahwe jest podmiotem tego pojednawczego działania. Natomiast w Nowym Testamencie przeblaganie łączy się z życiem, śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa⁶².

⁶² Por.: Tamże, s. 20-25.

Obok wymienionych wcześniej trzech perspektyw, teologię zbawienia w Piśmie Świętym przybliży również pojęcie: „ekonomii zbawienia”. Pocho- dzące źródłowo z greki *oikonomia* (οἰκονομία) oznacza „zarząd” (Łk 16, 2.3.4); gospodarowanie [na przykład: domem (1 Tm 1, 4)], urząd [na przykład: apostoł- ski (1 Kor 9, 17; Ef 3, 2; Kol 1, 25)], a także plan [Boży plan zbawienia (Ef 1, 10; 3, 9)], w tym ideę jego realizacji. Ekonomia zbawienia oznacza zatem to wszystko, co składa się na Boży zamysł zbawienia.

Wreszcie, biblijną teologię zbawienia, można określić mianem soteriologii miłości. Odniesienie to urzeczywistnia się w potrójnym znaczeniu: po pierw- sze – inicjatywa zbawienia człowieka ma swe źródło w miłości Ojca; po drugie – zbawienia dokonał Jezus Chrystus z miłości do Ojca i do grzesznych ludzi; po trzecie – miłość tę rozlewa w sercach zbawionych Duch Święty, który jest Duchem Miłości⁶³.

Wobec bogactwa treści, a zarazem prostoty słowa „zbawienie”, pytanie o sens, potrzebę i nadzieję zbawienia postawiono młodzieży akademickiej w formie „prowokacji”, mającej źródła biblijne. Czy zatem zbawienie interesuje studentów „już teraz”, czy „jeszcze nie”?

4. „Już teraz” i „jeszcze nie” – nadzieja zbawienia w opinii młodzieży akademickiej

Zastanawiając się nad recepcją idei zbawienia, odzwierciedloną w obecności, rozumieniu i aktualności owej idei w świadomości młodzieży akademickiej, za- proszono studentów do udziału w sondażu diagnostycznym. Był to szczególny rodzaj badania opinii, mający charakter jakościowy, zindywidualizowany, mający na celu uzyskanie autentycznych, wiarygodnych wypowiedzi. Badanie, w którym wykorzystano technikę indywidualnego wywiadu pogłębionego (IDI), przepro- wadzono w 2022 roku, w krakowskim i poznańskim środowisku akademickim, w ramach inicjatywy mającej kształt nieformalnego, międzyuczelnianego semina- rium naukowego. W jego ramach podjęto dyskusję nad wybranymi koncepcjami uniwersalizmu idei zbawienia.

Nie obawiano się przy tym, na etapie debaty, zarzucić idei tej znamion „iluzji”, albo nawet swego rodzaju wizji „propagandowej”. Skrócone odwzorowanie tła de- baty stanowi refleksja nad różnymi ujęciami idei zbawienia, które przedstawiono w pierwszej części pracy. Adekwatnie do możliwości, debatę prowadzono metodą hybrydową, uczestnicząc w niej zarówno osobiście (językiem studenckim: w „re- alu”), albo za pośrednictwem środków komunikacji elektronicznej. Następnie, niejako „w wirze” spontanicznej dyskusji, namysłu, a także dodatkowej lektury (takiej, na jaką współczesnych studentów, którzy niezbyt wiele czytają, było stać),

⁶³ Por.: Tamże, s. 9-96.

z szerszej grupy osób reprezentujących różne kierunki studiów, wybrano grupę docelową. Do udziału w badaniu opinii zaproszono zróżnicowaną, 50 osobową grupę młodych ludzi w wieku od 20 do 35 lat. Byli to studenci kierunków innych, niż stricte filozoficzne lub teologiczne, a także różnych uczelni, o profilu: przyrodniczym, ekonomicznym, pedagogicznym i technicznym.

Na czym owo zróżnicowanie polegało? Respondentów zaproszono losowo, dobrowolnie. Uczestnicy badania deklarowali przynależność do dwóch równolicznych (po 25 osób) podgrup: studentów zaangażowanych religijnie (zwykle w ramach duszpasterstw akademickich) oraz studentów niezaangażowanych (mówiących o sobie, jako o niereligijnych, neutralnych, poszukujących lub nawet nastawionych ateistycznie). Przedstawiciele obu podgrup uczestniczyli następnie w przestrzeni osobistego spotkania z badaczami. Miało ono formułę nieustrukturyzowanego, indywidualnego wywiadu pogłębionego (charakter wolnej wypowiedzi), mając na względzie zasadniczy cel badania: pytanie o studencką recepcję idei zbawienia.

Rozmowie, odbywającej się w warunkach umożliwiających budowanie zaufania (gwarantującej anonimowość wypowiedzi), towarzyszyła hipoteza, naszkicowana w ramach wcześniejszych, wspólnych spotkań. Założono w niej, że idea zbawienia jest obecna w człowieku, w jego nadziei, niezależnie od światopoglądu religijnego, jednak zainteresowanie praktyczną realizacją owej idei jest relatywnie niewielkie. Przyjęto zarazem (jako pewną „prowokację”), że w konsekwencji otwiera to przestrzeń do budowania kultury spotkania i refleksji, która możliwa jest do realizacji także do z wykorzystaniem technik i narzędzi filozoficznych. Chodzi zatem o inicjatywy adresowane do tych osób, które częściej niż inni stawiają pytania (studenci), poszukując nie tylko prostych odpowiedzi, ale realnego wsparcia. Wydaje się, że ta właśnie przestrzeń dialogu pozostaje wciąż słabo zagospodarowana. Studenci zaakceptowali taką formułę.

W ramach wywiadów hipotezę rozwinęto, stawiając ważne pytania o zainteresowanie problemem zbawienia, rozumienie tej idei, potrzebę jej realizacji w praktyce, aktualny pogląd i zaangażowanie w tym zakresie, a także możliwe działania czy inspiracje w przyszłości, bazujące właśnie na nadziei zbawienia, czy też z niej wynikające.

Sformułowano również pytania dodatkowe. Niekiedy – w ramach badania – stawiali je sobie nawet sami studenci. Pytano zatem, czy można, kierując się racjonalnymi przesłankami, podjąć wysiłek pokonania drogi w poszukiwaniu i kształtowaniu osobistej idei zbawienia? Czy może okazać się ona, choćby hipotetycznie, propozycją uniwersalną? Czy też ma szansę pozostać wprawdzie koncepcją oryginalną, ale abstrakcyjną? Czy drogowskazy zbawienia można odnaleźć w koncepcji proponowanej przez chrześcijaństwo? Ponadto, czy warto stawiać kolejne, ważne pytania (niż tylko te, przygotowane), nurtujące młodych?

Gdzie szukać odpowiedzi? Wreszcie, czy idea, czy poznana choćby tylko w części historia zbawienia, może stać się fundamentem budowania przestrzeni dialogu, spotkania, relacji? Oczywiście takiej, w której młodzież akademicka będzie zdolna i gotowa do odkrywania, do urzeczywistniania nadziei zbawienia, a przede wszystkim zechce to uczynić.

Czego oczekiwano w podsumowaniu każdego z wywiadów? Choćby wstępnej odpowiedzi na pytanie o aktualność idei zbawienia, o jej potencjalną uniwersalność, a zarazem o ewentualne zastosowanie w ramach refleksji filozoficznej, niekiedy nazywanej terapią⁶⁴.

Na podstawie pięćdziesięciu spotkań – wywiadów indywidualnych (IDI), zebrano, zanimizowano, a następnie zagregowano uzyskane wyniki. Nie jest celem niniejszej pracy prezentowanie ich szerokiego kontekstu. Pozyskane dane stanowią ciekawy materiał do badań pogłębionych, szerszych i analizy szczegółowej. Jednak nawet w formule wstępnej, zagregowanej, uzyskane opinie, spostrzeżenia i sugestie studentów pozwalają na zebranie przynajmniej niektórych wniosków i obserwacji, odnoszących się do celu badania. Po agregacji i analizie deskryptywnej, sformułowano najważniejsze z nich:

Studenci zasadniczo nie są zainteresowani rzeczami ostatecznymi, w tym zbawieniem. Interesuje ich przyszłość, ale w obecnym życiu, a przede wszystkim teraźniejszość. Dotyczy to obu zaskakująco podgrup, tej „religijnej” i „niereligijnej”.

Podgrupa „religijna” w zasadniczej większości, choć skupiona na teraźniejszości, projektuje i podejmuje swoje decyzje generalnie w zgodzie z ich doktryną wiary, oczywiście niekiedy rozumianą bardzo subiektywnie. Nie mówiąc zatem o zbawieniu, studenci programują swoje życie niejako w perspektywie tej nadziei.

Podgrupa „niereligijna”, choć w zasadniczej większości nie znająca i nie rozumiejąca idei zbawienia, po głębszym namyśle przyznała, że tak zwane rzeczy ostateczne prowokują w ich umysłach pytanie o przyszłość, o nadzieję. Z zainteresowaniem poznawali idee, wcześniej zupełnie im obce, niezależnie od tego, czy miały pochodzenie biblijne, czy pozabiblijne. W efekcie większość tych studentów przyznała, że choć jest to temat dla nich nowy i nieznamy, to nie znaczy, że ich zupełnie nie obchodzi.

W obu podgrupach zdarzały się odpowiedzi przeciwne, marginalne, które uznano za dopuszczalne wyjątki, występujące zwykle w tego rodzaju badaniach. Także i te opinie, choć nie dające się ustrukturyzować, przyjęto z wdzięcznością i szacunkiem.

W rezultacie pojawiła się pewna trudność w weryfikacji hipotezy, w której założono, że idea zbawienia jest obecna w człowieku, w jego nadziei, niezależnie

⁶⁴ S. Szary, *Źródła i granice terapii filozoficznej*, «Paideia / Παιδεία» 2023, nr 5, s. 42-27.

od światopoglądu religijnego, jednak zainteresowanie jej praktyczną realizacją jest relatywnie niewielkie. W dialogu ze studentami uznano, że wprowadzić wstępnie można ową, złożoną hipotezę, częściowo potwierdzić, jednak przy bliższym, głębszym zastanowieniu, zasługuje ona na odrzucenie. Idea zbawienia nie jest studentom obojętna.

W tym kontekście konsekwentnie potwierdzono, że już tylko sama dyskusja idei zbawienia otwiera przestrzeń do budowania kultury spotkania, a następnie także do refleksji, możliwej do realizacji z wykorzystaniem technik i narzędzi filozoficznych, adresowanych do młodzieży akademickiej.

Z determinacją i ogromnym wyrzutem (skierowanym także w stronę nauczycieli akademickich, piszących te słowa) skierowano przekonanie, że dostępna dla nas, a zatem dla wszystkich przestrzeń, jest w tym zakresie dramatycznie słabo zagospodarowana.

Podsumowując zauważono, że najciekawszym pytaniem okazała się, w perspektywie prowadzonego badania, pozornie „nowa”, a formułowana przez samych studentów kwestia. Dotyczy ona realności ich, studentów, myślenia o zbawieniu, czy to w kontekście idei, czy też osobistych przekonań lub praktyk religijnych. Co ciekawe, nie poszukiwano w dyskusji modnych innowacji, które mógłby wyrażać coaching⁶⁵, a może nawet „coaching soteriologiczny”. Stawiano pytanie o „tu i teraz”. Zdecydowana większość młodzieży z obu podgrup – i to niezależnie od siebie – skłaniała się do przyjęcia biblijnej intuicji, którą zapamiętano od Pawła z Tarsu, według której „w nadziei już jesteście zbawieni” (Rz 8, 24). Studenci chcą być ludźmi teraźniejszości i przyszłości. Wierzący i niewierzący zaskoczyli zatem badaczy swoim stosunkiem do idei zbawienia, którego, niezależnie od konkretnego scenariusza (koncepcji) faktycznie oczekują, tak, jak w ich rozumieniu mówi o tym Paweł, czyli „już teraz” i „jeszcze nie”.

5. Spe salvi

Zaproponowana refleksja nad ideą zbawienia, obejmująca zarówno wspólne, jak też indywidualne spotkania ze studentami, nie zmierzała bynajmniej do zaproponowania jedynej słusznej, uniwersalnej recepty. Przeprowadzona analiza deskryptywna, jak też dyskusja uzyskanych wyników pozostawiły raczej więcej pytań, niż jasnych, dających się ująć w ramy wniosków czy zaleceń, jednoznacznych odpowiedzi. Autorzy są przekonani, że warto tę perspektywę rozwinąć. To inspiracja do dalszych badań, do stawiania odważnych pytań, a przede wszystkim do poszukiwania przez studentów samodzielnych rekomendacji. Wydaje

⁶⁵ Warto podjąć, także ze studentami, dyskusję o modnym współcześnie coachingu, uwzględniając różne perspektywy, także krytyczną. Por.: H. Nawrot, L. Wanat, *Las i coaching – moda czy innowacja?*, „Paideia/Παιδεία” 2022, nr 4, s. 293-313.

się bowiem, że stawiając osobiste pytanie o sens zbawienia, konieczna staje się indywidualna, osobista nań odpowiedź.

Gdzie szukać inspiracji? W. Hryniewicz zauważył, że „*wielka kultura ducha kształtuje się dzięki ludziom otwartym, zdolnym do zrozumienia i współczucia dla innych, (...) [a] do takich ludzi należą mistycy. Potrafią oni przekraczać wszelkie podziały religijne i konfesyjne. Mistyk nie jest zgorzkniałym samotnikiem, pozbawionym poczucia ludzkiej solidarności*”. Wręcz przeciwnie, jego doświadczenie duchowe pozwala mu odnaleźć najgłębsze więzi istniejące między ludźmi. Potrafi on odkrywać ukryte piękno, które jest zapowiedzią ich ostatecznego ocalenia i przeobrażenia. Kto wczyta się w świadectwo mistyków, znajdzie w nim zaprzeczenie wszelkiego fundamentalizmu i ciasnoty ducha. Odkryje ich miłosierdzie i współczucie, ogarniające wszystkich ludzi i wszystkie stworzenia⁶⁶.

Jak to się ma do idei zbawienia? Hryniewicz wskazał, że „*jednym z motywów do najbardziej uporczywego obstawania przy ciasnej i zamkniętej tożsamości wyznaniowo-religijnej jest ekskluzywizm w rozumieniu zbawienia oraz prawdziwości własnej religii. Tu tkwi również jedno z głównych źródeł historycznego zjawiska nietolerancji i współczesnego fundamentalizmu. Żyjemy w czasach, kiedy wielu ludzi, być może zmęczonych konfliktami, niepewnością i wielością rozbieżnych poglądów, zaczyna zwracać się w stronę fundamentalizmu, integryzmu i sekciarstwa. Dotyczy to nie tylko Kościołów chrześcijańskich, lecz również innych religii. (...) Wspólną cechą [aktualnych w aspekcie religijnym postaw, jest] tendencja do absolutyzowania własnego punktu widzenia, idąca w parze z dążeniem do dyskwalifikacji wiary i przekonań innych ludzi. U podstaw tej mentalności tkwi podejrzenie, że drugi człowiek całkowicie rozmija się z prawdą, że jest niewierny i zasługuje jedynie na potępienie. (...) Samo pojęcie potępienia („nie-zbawienia”) nabiera wówczas konkretnej przydatności*”⁶⁷.

Precyzyjnie scharakteryzowane zostały również cechy mentalności zamkniętej, wynikającej z poczucia ekskluzywności, samowystarczalności, a może przede wszystkim lęku przed drugimi:

„ (...) do piekła posyła się wszystkich, którzy nie podzielają mojej wiary, nie należą do mojego Kościoła lub mojej wspólnoty religijnej. Bóg kocha tylko prawowiernych ludzi mojej wspólnoty. My jesteśmy wybrani i wierni Bogu. Nas zbawi, wszystkich innych potępi. Nie potrzeba nam dialogu, tolerancji i wspólnego poszukiwania prawdy. Prawda należy do nas. Nie ma rzeczy ważnych i mniej ważnych, podstawowych i drugorzędnych. [Czyli?] Wobec głoszonej

⁶⁶ Por.: W. Hryniewicz, *Thomas Merton i Juliana z Norwich: mistyka a uniwersalizm zbawienia*, „Studia Mertoniana” 2003, nr 2, s. 117-141.

⁶⁷ Por.: Tamże, s. 135.

przez nas prawdy nie ma alternatywy. Jesteśmy zmuszeni ją przyjąć pod groźbą potępienia ...”⁶⁸.

Studenci w ramach przeprowadzonych wywiadów uśmiechali się do tych inspiracji Hryniewicza, ceniąc jego odwagę w namyśle nad uniwersalizmem zbawienia, jako pytaniem o pewną drogę „wyzwolenia dla tożsamości otwartej”, konstatując przy tym: „*Halo! Wiara! Spójrzcie: widzicie w tym siebie?*”... Przyznają Państwo, cenna obserwacja, a i konkluzja słuszna, czyż nie?

W ramach spotkania podsumowującego realizowany pilotaż, młodzież akademicka zaproponowała również pogłębioną lekturę i jej dyskusję. Stało się to wbrew stereotypom, jakoby młodzi już nic nie czytają lub czytać nie chcą... Fragmenty warto w tym miejscu przytoczyć, z naniesionymi w tekście dopowiedzeniami studentów (patrz: [treść w nawiasach kwadratowych]), niejako zamiast podsumowania:

„Soteriologiczny uniwersalizm nadziei zbawienia dla wszystkich (...) [stanowi szansę wyzwolenia od postaw], inspirowanych ukrytym ekskluzywizmem. Uniwersalizm nadziei niesie w sobie wielki potencjał terapeutyczny. Jest lekarstwem na pokusę do zawłaszczenia daru zbawienia na konto własnej wspólnoty religijnej. Taka nadzieja staje się nieocenioną sojuszniką tożsamości otwartej, tolerancji [ale nie obojętności] i akceptacji odmienności. Powinność oczekiwania na zbawienie dla wszystkich może być wówczas eschatologicznym motywuem miłości do ludzi i troski o ich ostateczne losy”⁶⁹.

I jeszcze mocniej: [taka właśnie, tak rozumiana i przeżywana nadzieja] „*domaga się tożsamości otwartej i tolerancyjnej, pełnej zrozumienia dla inności. Tożsamość otwarta najlepiej służy międzyludzkiej komunikacji. Najgłębsza komunikacja nie dokonuje się na płaszczyźnie słownej. Wykracza poza sferę słów i pojęć. Jest komunią osób, wspólnotą, w której nie brak miejsca dla inności i różnorodności. Prawdziwa komunikacja jest porozumiewaniem się na najgłębszej płaszczyźnie wrażliwości ludzkiej i religijnej. Wymaga ona duchowej dojrzałości, bez której samo rozumienie tożsamości pozostanie powierzchowne i nie będzie miało większego wpływu na kształtowanie ludzkich relacji*”⁷⁰.

Na zakończenie studenci zaproponowali sięgnięcie po jeszcze jedną, dodatkową lekturę. Były to fragmenty Encykliki Ojca Świętego Benedykta XVI „O nadziei chrześcijańskiej („*Spe salvi...*”)”⁷¹. Pierwsze strofy tego tekstu zapamiętano jako trafne podsumowanie prowadzonej w ramach otwartego seminarium naukowego dyskusji:

⁶⁸ Por.: Tamże, s. 141-136.

⁶⁹ Por.: Tamże, s. 138.

⁷⁰ Por.: Tamże, s. 139.

⁷¹ Benedykt XVI. *Encyklika Spe salvi*. Watykan 2007.

„«SPE SALVI facti sumus» – w nadziei już jesteśmy zbawieni (Rz 8, 24), mówi św. Paweł Rzymianom, a także nam. «Odkupienie», zbawienie, zgodnie z wiarą chrześcijańską, nie jest jedynie zwyczajnym wydarzeniem. Odkupienie zostało nam ofiarowane w tym sensie, że została nam dana nadzieja, nadzieja niezawodna, mocą której możemy stawiać czoło naszej teraźniejszości: teraźniejszość, nawet uciążliwą, można przeżywać i akceptować, jeśli ma jakiś cel i jeśli tego celu możemy być pewni, jeśli jest to cel tak wielki, że usprawiedliwia trud drogi»⁷².

Zaproszenie pozostaje wciąż aktualne. Zatem, ruszamy w drogę...?

References

Bibliografia

Opracowania

- Alighieri D., *Boska komedia*, tł. E. Porębowicz. Helion 1965.
- Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, Watykan 2007.
- Bierdiajew M., *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, tł. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004.
- Bułgakow S. (Булгаков С.), *Тихие думы*, Издание Г. А. Лемана, Москва 1918.
- Bułgakow S., *Prawosławie*, tł. H. Paprocki, Orthdruk s.c., Formica, Białystok/Warszawa 1992.
- Chrobak S., *Nadzieja, która podtrzymuje całe życie - realizm i uniwersalizm nadziei chrześcijańskiej*, „Społeczeństwo. Edukacja. Język” 2020, nr 12, s. 5-16.
- Dalke J., *Argumenty filozoficzne za koncepcją uniwersalizmu zbawienia w ujęciu Thomasa Talbotta*, „Filo-Sofija” 2010, nr 10, s. 107-122.
- Grabijas K., Wanat L., *Budować miasto miłości. Świętego Augustyna i współczesne refleksje o budowaniu wspólnoty, która tworzy miasto*, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio” 2006, MIASTO, tom XXVI, nr 5, w: „Miasto jako wyzwanie dla chrześcijanina”, s. XXVI–XXXIX.
- Gulley Ph., Mulholland J., *If God Is Love: Rediscovering Grace in an Ungracious World*, San Francisco 2004.
- Gulley Ph., Mulholland J., *If Grace Is True. Why God Will Save Every Person*, San Francisco 2003.
- Hryniewicz W., *Apokatastaza*, w: „Encyklopedia katolicka”, t. 1, Lublin 1973, s. 755–756.
- Hryniewicz W., *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa 1996.
- Hryniewicz W., *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003.
- Hryniewicz W., *Teraz trwa nadzieja. U podstaw chrześcijańskiego uniwersalizmu*, Warszawa 2006.
- Hryniewicz W., *Thomas Merton i Juliana z Norwich: mistyka a uniwersalizm zbawienia*, „Studia Mertoniana” 2003, nr 2, s. 117-141.
- Hryniewicz W., *Chrześcijanie ewangeliczni a uniwersalizm zbawienia*, „Roczniki Teologiczne” 2006-2007, Tom LIII-LIV, zeszyt 7, s. 21-38.
- Jankowski A., *Biblijna teologia czasu*, Kraków 2001.
- Jaroszyński P., *Człowiek i nauka*, Lublin 2003.

⁷² Por.: Tamże, nr 1.

- Kiereś H., *Utopizm i idea „samozbawienia”*, w: „Zbawienie bez zbawiciela? Idea samozbawienia i jej kulturowe konsekwencje”, red. R. T. Ptaszek, D. Kwietniewska, Lublin 2014.
- Klassen R.J., *What Does the Bible Really Say about Hell? Wrestling with the Traditional Issue*, Scottsdale 2001.
- Klich A. E., *Treść i metoda katechezy historiozbawczej*, Kraków 2013.
- Kołakowski L., *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984.
- Krąpiec M. A., *Filozofia: co wyjaśnia?*, Warszawa 1997.
- Kucza G., *Teraz trwa nadzieja (recenzja)*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2007, t. 40, z. 2, s. 477-479.
- Kudasiewicz J., *Biblia Księgą Zbawienia*, w: „Biblia o odkupieniu”, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000.
- Łukasiewicz D., *Problem piekła – uniwersalizm Thomasa Talbotta*, „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXXII, z. 3 (2004), s. 87-88.
- McCord Adams M., *The problem of Hell: A Problem of Evil for Christians*, w: ed. W.L. Rowe, „God and the Problem of Evil”, Malden-Oxford 2001, s. 282-309.
- McGrath A., *Evangelicalism and the Future of Christianity*, London 1994.
- Nawrot H., Wanat L., *Las i coaching – moda czy innowacja?*, *Paideia / Παιδεία* 2022, nr 4, s. 293-313.
- Orygenes, *O zasadach*, tł. S. Kalinkowski, Kraków 1996, ks. I, rozdz. 6, s. 107-114.
- Pańpuch Z., *Aretologia*, w: A. Maryniarczyk, „Powszechna Encyklopedia Filozofii (A-B)”, Lublin 2000.
- Pieper J., *O miłości, nadziei i wierze*, Poznań 2000.
- Ptaszek R. T., Kwietniewska D., *Zbawienie bez zbawiciela? Idea samozbawienia i jej kulturowe konsekwencje* (red.), Lublin 2014.
- Rusecki M., *Elementy zbawcze w religiach pozachrześcijańskich*, w: „Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej”, Lublin 2000.
- Seymour Ch., *On choosing hell*, „Religious Studies” 1997, nr 33, s. 258-259.
- Stanley D., *Ewangelia jako historia zbawienia*, w: „Biblia dzisiaj”, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1969.
- Swinburne R., *A Theodicy of Heaven and Hell*, w: „The Existence and Nature of God”, ed. A.J. Fredoso, Notre Dame-Londyn 1983, s. 37-54.
- Szary S., *Źródła i granice terapii filozoficznej*, *Paideia / Παιδεία* 2023, nr 5, s. 27-42.
- Szubka T., *Analityczna filozofia religii Richarda Swinburne’a*, w: R. Swinburne, „Spójność teizmu”, tł. T. Szubka, Kraków 1995.
- Talbott T., *The Inescapable Love of God*, Salem, Oregon, Willamette University 1999, revised printing: 2002.
- Tischner J., *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2020.
- von Balthasar H. U., *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998.
- Wąchoł G., Wanat L., *Perspektywa λόγος i ἀρετή w procesie integracji osób z dysfunkcjami psychicznymi*, *Paideia / Παιδεία* 2023, nr 5, s. 67-88.
- Wójtowicz H., *Z helleniskich nurtów mistycznych*, w: „Mistyka w życiu człowieka”, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 42-43.
- Zdybicka Z. J., *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1995.

Netografia

Tom Talbott's Site, <http://www.willamette.edu/~ttalbott/> [dostęp: 13.01.2023].