

KS. ANDRZEJ DRAGUŁA

Uniwersytet Szczeciński

ORCID 0000-0002-3287-3119

## **„RZECZY OSTATECZNE” W PRZEPOWIADANIU KAZNODZIEJSKIM. KU ESCHATOLOGII PERSONALISTYCZNEJ**

Prawda o „rzeczach ostatecznych” (*res novissimae*) towarzyszy katolikom przynajmniej od nauki katechizmu przed przyjęciem po raz pierwszy Komunii Świętej. Tak zwane „małe katechizmy”, drukowane także w modlitewnikach i książeczkach do nabożeństwa, zawierają prawdy o rzeczach ostatecznych, których znane do dzisiaj sformułowanie zawdzięczamy katechizmom potrydenckim. W katechizmie z roku 1597, przygotowanym przez kard. Roberta Bellarmina, na pytanie „Ile jest rzeczy które Pismo Święte nazywa ostatnimi rzeczami człowieka, a których dobre rozpamiętywanie wstrzymuje nas od grzechu?” pada następująca odpowiedź: „1. Śmierć. 2. Sąd Ostateczny. 3. Piekło. 4. Niebo”<sup>1</sup>. W wydanym ponad 300 lat później katechizmie kard. Piotra Gaspariego czytamy: „Rzeczy ostateczne są to te rzeczy, które człowieka spotkają na ostatku, to jest śmierć, sąd, piekło, niebo; ale po sądzie przed niebem może być czyścić”<sup>2</sup>. Te formuły były powtarzane przez kolejne

---

<sup>1</sup> R. Bellarmin, *Katechizm większy, czyli Nauka Chrześcijańska krótko zebrana* [...], Berlin [1858], s. 31.

<sup>2</sup> P. Gaspari, *Katechizm katolicki*, tłum. J. Korzonkiewicz, Warszawa 1941, s. 199 [pyt. nr 581].

wydania katechizmów, podręczników do nauki religii, modlitewników i kształtowały religijną świadomość katolików.

Jak rozumieć owe katechizmowe „rzeczy ostateczne” i jak o nich mówić? Autor niniejszego artykułu stawia to pytanie nie jako dogmatyczne, ale homiletyczne, dotyczy ono bowiem kwestii języka religijnego, którego zadaniem jest wyrazić prawdy teologiczne w sposób wierny nauczaniu Kościoła, a jednocześnie zrozumiały i adekwatny do mentalności odbiorcy, a więc komunikatywny. Zdzisław Kijas powie nawet, że to przesłanie należy „uczynić [...] przystępnym i atrakcyjnym dla teraźniejszości oraz zorientować go na przyszłość”<sup>3</sup>. Oczywiście, homiletyka jest tutaj zależna od teologii, a dokładnie od aktualnego rozumienia tego, co tradycyjnie zwie się „rzeczami ostatecznymi”, czyli współczesnej eschatologii. Czy dotychczasowe *imaginarium* eschatologiczne jest zdolne, by opowiedzieć o ostatecznej rzeczywistości człowieka? A jeśli nie, to w jakim kierunku jej zmienić?

## 1. FIZYKA RZECZY OSTATECZNYCH

Punktem wyjścia do dalszej analizy niech będzie wypowiedź ks. dr. Grzegorza Strzelczyka, który w taki oto sposób opisuje „potoczne rozumienie zbawienia”, które „często ogranicza się do nieokreślonych wyobrażeń o ostatecznym przeznaczeniu człowieka”<sup>4</sup>: „Być zbawionym to przede wszystkim uniknąć «piekła», ostatecznej kary wiszącej nad grzesznikami. W wersji bardziej pozytywnej zbawienie kojarzy się z «pójściem do nieba», przy czym już obrazy tego, po co właściwie tam się idzie, bywają bardzo mgliste. Rola Chrystusa w tych wyobrażeniach polega na osądzaniu «dusz». Jest On kimś w rodzaju zawiadowcy stacji, który

<sup>3</sup> Z. Kijas, *Jak mówić o czyśćcu*, w: W. Przyczyna, *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, Kraków 2002, s. 205. Problem ten był dotychczas podejmowany w polskiej homiletyce m.in. w: L. Balter, *Sąd Boży w przepowiadaniu*, „Homo Dei” 2004, nr 4, s. 26-33; G. Siwek, *Jak głosić w homilii treści eschatologiczne*, w: P. Kurzela, A. Liskowska (red.), *Głosić Ewangelię nadziei. Celebrować Ewangelię nadziei. Służyć ewangelii nadziei. Program duszpasterski na rok 2004/2005*, Katowice 2004, s. 242-264; S. Dyk, *Eschatologia chrześcijańska jako treść homilii*, „Roczniki Teologiczne” 2018, t. 65, s. 45-57.

<sup>4</sup> G. Strzelczyk, *Teraz Jezus*, Warszawa 2007, s. 148.

siedząc na górze rozrządowej i pociągając za odpowiednie dźwignie, przestawia zwrotnice przed kolejnymi jednoosobowymi wagonikami: «czyścić, raj, raj, piekło, piekło, czyścić, piekło, piekło». Ostatecznie człowiek nie tyle zmierza do Chrystusa, ile przed Nim się przemyka, by udać się w «miejsce ostateczne». Stare, katechizmowe sformułowanie «rzeczy ostatecznych człowieka», taki jednostronny obraz dość skutecznie utrwaliło. Na końcu czekają na «rzeczy», «coś», a nie – «Ktoś»<sup>5</sup>.

Wydaje się, że taka reistyczna interpretacją rzeczywistości eschatologicznej utrwaliła się w przeciętnym pojmowaniu eschatologicznych prawd wiary. Jest to oczywisty skutek wielowiekowego nauczania Kościoła, w którym to nauczaniu aspekt personalny rzeczywistości ostatecznej został sprowadzony właściwie jedynie do wizji Boga sprawującego Sąd Ostateczny. A cała reszta – na skutek ekstrapolacji ziemskiego doświadczenia na czasy ostateczne – została opisana w znanych kategoriach miejsca i czasu, choć samo „miejsce” nabrało cech „zamiejscowych” (zaświatowych), a „czas” jako wieczność nabrał cech „czasu nieskończonego”<sup>6</sup>.

Jak zauważa Marek Jagodziński, „Eschatologia tradycyjna mówiła o stanach ostatecznych jako o miejscach, które ukształtowane są w świecie podziemnym i w regionach nieba, przy czym podkreślała, że nie można z pewnością ustalić, gdzie się znajdują i do którego z nich udają się ludzie po śmierci (po sądzie)”<sup>7</sup>. Nie miejsce tutaj, aby dokładnie analizować rozwój miejscowego i przestrzennego rozumienia piekła, nieba i czyśćca, które czekają po śmierci na człowieka<sup>8</sup>, dość

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> „[...] przez «wieczny» będziemy rozumieli «nieskończony», a to pojęcie już nie stanowi pojęcia opozycyjnego do pojęcia czasowości, lecz wskazuje na «ilość» czy na «liczbę czasu», a dokładniej – na długość trwania czegoś istniejącego na sposób czasowy. A w takim ujęciu «czas» (właściwie: rzeczywistość w czasie) faktycznie może istnieć «wiecznie», to jest nieskończenie”. M. Chlewicki, *Dwa pojęcia wieczności i niektóre konsekwencje wynikające z tego rozróżnienia*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2016, t. XV („Fenomen wieczności”), s. 95.

<sup>7</sup> M. Jagodziński, *Jak dzisiaj mówić o sądzie*, w: W. Przyczyna (red.), dz. cyt., s. 196.

<sup>8</sup> Szeroko na ten temat: J. Delumeau, *Historia raju. Ogród rozkoszy*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1996; G. Minois, *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, Warszawa 1996;

powiedzieć, że tę część eschatologii katolickiej sprowadzano do tzw. „fizyki rzeczy ostatecznych”<sup>9</sup>. Jak zauważa Zbigniew P. Cieszkowski, „Cechą charakterystyczną eschatologii jako fizyki rzeczy ostatecznych jest akcent czasoprzestrzenny. Jest to konsekwencja depersonalizacji prawd eschatycznych chrześcijańskiej wiary. W takim rozumieniu eschatologię bardziej interesują procesy kosmologiczne oraz zdarzenia antropologiczne, aniżeli personalne odniesienie człowieka do Boga. W takim rozumieniu eschatologia staje się nauką «o czymś», podobnie jak fizyka”<sup>10</sup>.

Jeśli założymy taką perspektywę, to w konsekwencji – pisze Cieszkowski – „przy akcencie czaso-przestrzennym w eschatologii wydaje się konieczne ujęcie wydarzeń eschatycznych w kategoriach historycznych tj. liczb i lokalizacji”<sup>11</sup>. Teologowie pytają wówczas o możliwe geograficzne miejsce tzw. zaświatów, obliczają liczbę zbawionych czy też długość trwania czyśćca. Tak pojęta eschatologia „wyzwalała ludzką fantazję i wyobraźnię”<sup>12</sup>, trzeba było bowiem przełożyć ideę obciążoną historyczną (czasową) i fizykalną (przestrzenną) perspektywą na czytelny i przemawiający obraz. „Eschatologia pojmowana jako fizyka rzeczy ostatecznych traci swój wymiar personalny, czyli dotyczy czegoś, co nie odnosi się bezpośrednio do samego człowieka i jego relacji z Bogiem”<sup>13</sup>.

Tak „zaprojektowana” eschatologia ma oczywiście nie tylko źródła biblijne, ale i kulturowe. Relacjonując myśl Karla Rahnera, Danielewicz zauważa: „Cała treściowa reszta nowotestamentalnych wypowiedzi eschatologicznych, która nie pokrywa się z tym, co antropologia chrześcijańska już wie o rzeczywistości eschatycznej, należy w istocie

---

A.K. Turner, *Historia piekła*, tłum. J. Jarniewicz, Gdańsk 1996; J. le Goff, *Narodziny czyśćca*, tłum. K. Kocjan, Warszawa 1997.

<sup>9</sup> Zob. Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, w: *Dogmatyka*, t. VI, Warszawa 2007, s. 291; Z.P. Cieszkowski, *Przedsoborowa orientacja eschatologii w świetle posoborowych postulatów uprawiania chrystologii i antropologii*, „Studia Paradyksy” 2002, t. XX, s. 124.

<sup>10</sup> Tamże, s. 130.

<sup>11</sup> Tamże, s. 131.

<sup>12</sup> Tamże, s. 130.

<sup>13</sup> Tamże, s. 129.

nie do treści, ale formy, do sfery środków wyrazu”<sup>14</sup>. A ta sfera zależna jest od aktualnego, to znaczy właściwego dla danego miejsca i czasu *imaginarium*. Poszukiwanie w Biblii quasi-dokumentalnych „reportaży przyszłości” obarczone jest projekcją naszej wizji przyszłości, która zależna jest od tego, czego doświadczamy już teraz. Według Rahnera, w eschatologii mamy do czynienia z projektowaniem w przyszłość tego, co jest doświadczeniem teraźniejszości<sup>15</sup>. Zasada ta ma charakter uniwersalny i dotyczy wszystkich kultur, w których osadzona jest teologiczna wizja przyszłości.

W eschatologii odwołującej się do kategorii historycznych i fizycznych istotne znaczenie ma kategoria miejsca. Ustalenia, które zawdzięczamy antropologii Edwarda T. Halla, podkreślają związek między organizmem a terytorium, na którym dany organizm żyje. Terytorium jest przedłużeniem organizmu ludzkiego, a percepcja wyznaczonego terytorium w dużej mierze uzależniona jest od kultury. Terytorium wykracza oczywiście poza rozumienie geograficzne, jego istotą jest bowiem interioryzacja przestrzeni zorganizowana przez myśl człowieka<sup>16</sup>. Terytorium rozumiane w kategoriach antropologicznych to określony stosunek do przestrzeni<sup>17</sup>. Jak utrzymuje Jaques Le Goff, „Organizowanie przestrzeni swych zaświatów było dla społeczeństwa chrześcijańskiego zabiegiem o dużym znaczeniu. Kiedy czeka się na zmartwychwstanie zmarłych, geografia tamtego świata nie jest rzeczą drugorzędną. Można się też spodziewać, że istnieją związki między sposobem, w jaki dane społeczeństwo organizuje swą przestrzeń na

<sup>14</sup> Z. Danielewicz, dz. cyt., s. 294.

<sup>15</sup> Zob. tamże, s. 394.

<sup>16</sup> „Terytorium w każdym sensie tego słowa stanowi ekstensję organizmu, oznaczoną za pomocą znaków wizualnych, wokalnych lub zapachowych. Człowiek stworzył materialne ekstensje terytorialności, a także niewidzialne oznaczenia terytoriów”. E.T. Hall, *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1978, s. 143

<sup>17</sup> Zob. A. Draguła, *Region as a Theological Category: Preliminary Recognition*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2003, t. 39, s. 9-27.

ziemi i swą przestrzeń w zaświatach”<sup>18</sup>. Między jedną a drugą topografią – światów i zaświatów – istnieje analogia<sup>19</sup>.

## 2. MIEJSCA – STANY – OSOBY

Teologia I połowy XX wieku jest wierna koncepcji fizykalno-topograficznej w odniesieniu do rozumienia rzeczy ostatecznych. Katechizm autorstwa ks. Zygmunta Chelmskiego z roku 1906 podaje takie oto definicje rzeczy ostatecznych. Śmierć polega na tym, że „ciało rozłącza się z duszą; pierwsze powraca do ziemi, z której jest wzięte, druga staje przed sądem Boga”. Niebo to „Miejsce szczęścia wiekuistego, gdzie sprawiedliwi, którzy albo nie grzeszyli, albo za grzechy swoje w zupełności odpokutowali, oglądają Boga”. Czyściec zdefiniowany jest jako „Miejsce, w którym sprawiedliwi, zanim wejdą do nieba, oczyszczają się z grzechów powszednich, albo ponoszą karę za te grzechy, których na ziemi jeszcze całkowicie nie odpokutowali. Natomiast piekło to „Miejsce kary wiekuistej na grzeszników, którzy w ciężkich grzechach bez pokuty zesłi z tego świata”<sup>20</sup>.

Teologia wieku XX przekształca się z eschatologii miejsca w eschatologię stanu. W popularnym broszurowym „Katechizmie bierzmowanych” niebo definiowane jest jeszcze jako „miejsce, gdzie aniołowie i święci cieszą się wiecznym szczęściem”, ale już czyściec i piekło rozumiane są jako stany: czyściec to „stan kary doczesnej po śmierci”, a piekło to „stan wiecznej kary”<sup>21</sup>. W koncepcji całościowego ujęcia

<sup>18</sup> J. le Goff, dz. cyt., s. 10-11.

<sup>19</sup> Dla porządku należy przypomnieć, że teologia katolicka wyznaczyła pięć takich miejsc (*receptacula*): *paradisus*, czyli niebo, *infernus*, czyli piekło, *limbus purgatorii*, *purgatorium*, czyli czyściec, *limbus patrum* – otchłań ojców (przestała istnieć wraz ze Zmartwychwstaniem) oraz *limbus puerorum* – otchłań dzieci (zmarłych przed chrztem). Otchłań (*limbus*) to „miejsce pozaświatowe, w którym przebywają dusze, bez własnej winy pozostawione poza obrębem zbawienia”. C. Sokołowski, *Limbus*, w: *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, t. XXIII-XXIV (K-L), Warszawa 1911, s. 341.

<sup>20</sup> Z. Chelmski, *Ojców naszych wiara święta. Katechizm przystępnie wyłożony i przykładami objaśniony*, Warszawa [1906], s. 23; zob. J. Deharbe, *Katechizm rzymsko-katolicki dla szkół ludowych*, Lwów 1885, s. 152.

<sup>21</sup> *Katechizm bierzmowanych*, [b.m.r.w.], s. 17.

eschatologii Alfons Nossol wyróżniał procesy (śmierć, nieśmiertelność, sąd powszechny i szczegółowy, zmartwychwstanie ciał), stany (niebo, piekło, czyściec) oraz akty eschatyczne (paruzja i ostateczne odnowienie kosmosu)<sup>22</sup>. Kategoria „stanu” pojawia się także w polskiej wersji Katechizmu Kościoła katolickiego, gdzie niebo nazywane jest „stanem najwyższego i ostatecznego szczęścia”<sup>23</sup>, a piekło to „stan ostatecznego samowykluczenia z jedności z Bogiem i świętymi”<sup>24</sup>.

Jak się wydaje, powiązanie eschatologii z kategorią stanu nie rozwiązuje jednak kwestii sposobu przepowiadania prawd eschatologicznych, a w szczególności tych prawd, które określane są tradycyjnie jako „rzeczy ostateczne”. Owszem, przejście od „miejsc” do „stanów” sprawia, że eschatologia pozbywa się wymiaru topograficznego (geograficznego), ale nie znaczy to, że zupełnie rozwiązuje problem rozumienia rzeczy ostatecznych. Zgodnie z definicją słownikową, stan to m.in. sytuacja, w której ktoś lub coś się znajduje<sup>25</sup>. Można by więc powiedzieć, że niebo jest niekończącą się, wieczną sytuacją szczęścia, a piekło – analogicznie – niekończącą się, wieczną sytuacją samowykluczenia z owego szczęścia. Warto też zauważyć, że pojęcie „stanu” ma konotacje fizykalne (stan stały, ciekły, gazowy) czy urzędowe (stan małżeński, chorobowy, przedemerytalny) i zasadniczo rozumiany jest statycznie, a nie dynamicznie.

W tym kontekście pojawiają się postulaty bardziej personalistycznego, a nie rzeczowego czy fizykalnego ujęcia rzeczywistości eschatycznej, jak to jest w przypadku kategorii miejsca, czy też stanu. Jak postuluje Jagodziński, „Nie *eschata*, lecz sam *eschaton* jest punktem zainteresowania – eschatologiczna realna obecność we współczesności Trójjedynego Boga zbawienia. On jest jedyną «rzeczą ostateczną» człowieka. On jako osiągnięty jest niebem, jako utracony – piekłem,

<sup>22</sup> Zob. A. Nossol, *Postulaty teologiczne uprawiania eschatologii*, „Ateneum Kapańskie” 1982, t. 98, s. 33-43.

<sup>23</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1024.

<sup>24</sup> Tamże, 1033.

<sup>25</sup> Stan: „jakość, forma, postać, poziom czego, liczba, ilość czego, kogo w danym momencie, okresie; okoliczności, warunki, w których ktoś lub coś się znajduje”. E. Sobol (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa 1997, s. 877.

jako sprawdzający sądem, jako oczyszczający – czyśćcem”<sup>26</sup>. W tej perspektywie teologicznej stan eschatyczny staje się objawiającą się w różnych aspektach osobistą relacją z Bogiem. Taka optyka ma daleko idące konsekwencje. I tak na przykład, w sytuacji sądu dokonywanego przez Boga człowiek nie jest jedynie podsądnym, którego sędzia ma obiektywnie osądzić, ale pozostaje w osobistej relacji z Bogiem, który przestaje być jedynie tym, kto trzyma wagę, by zważyć dusze ludzkie na szalach dobra i zła. Ostateczne – sądowe – poznanie człowieka dokonuje się w relacji między podsądnym a sędzią, a nie w ramach zobiektywizowanego, czysto legalistycznego procesu. „Dlatego – zauważa Jagodziński – odchodzi się w teologicznym mówieniu od decydowania o wyniku sądu do mówienia o konieczności bycia oddanym sędzi”<sup>27</sup>.

Podobną koncepcję opisaną rzeczy ostatecznych w kategoriach relacyjnych znajdujemy w „Katolickim katechizmie dla dorosłych”: „Jak niebo jest Bogiem pozyskanym na wieki, tak piekło jest Bogiem wiekuiście utraconym”<sup>28</sup>. Paradoksalny charakter definicji piekła jest oczywisty. Jak niebo wyrażone jest w kategorii pozyskania Boga, tak piekło – analogicznie – utracenia Boga. „Istotę piekła stanowi więc wykluczenie się z własnej woli ze wspólnoty z Bogiem, które jest jedynym ostatecznym spełnieniem powołań człowieka. Dlatego piekło oznacza pełne bólu doświadczenie ostatecznego absurdu, rozpacz wynikająca z definitywnej przegranej człowieka”<sup>29</sup>. Dodajmy jeszcze definicję Jacka Salija, według którego piekło „jest to nie podlegające zmianie znalezienie się poza Bożą obecnością”<sup>30</sup>. I w tym przypadku piekło jest zdefiniowane w odniesieniu do relacji, a dokładnie w odniesieniu do jej braku.

<sup>26</sup> M. Jagodziński, dz. cyt., s. 196.

<sup>27</sup> Tamże, s. 196.

<sup>28</sup> *Katolicki katechizm dla dorosłych: Wyznanie wiary Kościoła*, Katowice 1987, s. 408.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> J. Salij, *Jak mówić o piekle?*, w: W. Przyczyna (red.), dz. cyt., s. 236.

### 3. MIEJSCE ESCHATOLOGII W KAZNODZIEJSTWIE

Pozostaje pytanie, gdzie współcześnie jest w kaznodziejstwie miejsce na głoszenie „rzeczy ostatecznych”. Jak wiadomo, konstytucja o liturgii Soboru Watykańskiego II ustanowiła homilię jedyną możliwą formą głoszenia słowa Bożego podczas liturgii<sup>31</sup>. W konsekwencji, praktycznie nie istnieją dzisiaj kazania katechizmowe<sup>32</sup>, a nauki rekolekcyjne i misyjne<sup>33</sup> coraz częściej dostosowywane są do rytmu kerygmatycznego, a nie katechizmowego<sup>34</sup>. Dotyczy to także prawd eschatologicznych. Jak pisał Gerard Siwek, dotychczas „prawdy eschatologiczne głoszone były w sposób jednostronny; ukazywały indywidualny los człowieka, koncentrując się na jego sentymentalnych aspektach, bez wyraźniejszej perspektywy eschatologiczno-paruzyjnej; traktowane były jako motyw nawrócenia, a nie jako istotna część chrześcijańskiego kerygmatu, co owocowało przeakcentowaniem ich moralnego wymiaru, przez co zawarta w nich dobra nowina przyjmowała postać groźnej nowiny; eschatologia indywidualna zdominowała społeczną”<sup>35</sup>. Głównym celem tak skonstruowanego przepowiadania było wzbudzenie lęku przed

<sup>31</sup> „Jako część samej liturgii zaleca się bardzo homilię, w której z biegiem roku liturgicznego wyklada się na podstawie tekstów świętych tajemnice wiary i zasady życia chrześcijańskiego”. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 52.

<sup>32</sup> Zob. L. Szewczyk, *Homilia czy kazanie? O nieuzasadnionym sentymencie kaznodziejów do kazań katechizmowych*, „Przegląd Homiletyczny” 2010, nr 14, s. 7-17.

<sup>33</sup> O kazaniach katechizmowych głoszonych w trakcie misji ludowych zob. G. Siwek, *Misje ludowe w teorii i praktyce Kościoła. Studium homiletyczne*, Kraków 1999, s. 254-257.

<sup>34</sup> Powszechną praktyką przedsoborową było głoszenie kazań tematycznych według planu rozpisanego na kilka lat (3 do 5). Przykładem może być propozycja Wiliama B. O'Dowda przedrukowana przez „Przegląd Homiletyczny”. Tematy dotyczące „rzeczy ostatecznych” pojawiły się tam w III roku cyklu, w kazaniach przeznaczonych na okres po Zielonych Świątach: X – Sąd Boży a odpuszczenie grzechów, XI – Czyściec, XIV – Piekło: nauka ogólna, XV – Piekło: kara odrzucenia od Boga na wieki, XVIII – Szczęście oglądania Pana Boga, XIX – Stopnie nagrody, XXIV – Szczęście w życiu wiecznym. W.B. O'Dowd, *Preaching*, London 1919, s. 225-233, [tłum. polskie:] *Plan kazań na okres trzech lat*, „Przegląd Homiletyczny. Kwartalnik Poświęcony Zagadnieniom Kaznodziejstwa Polskiego”, Kielce 1935, r. XIII, s. 43-47.

<sup>35</sup> G. Siwek, *Misje ludowe*, dz. cyt., s. 245.

potępieniem wiecznym. Jak zauważa Siwek, „pedagogika strachu i terapia szoku to jeden z najcięższych zarzutów pod adresem tradycyjnego kaznodziejstwa misyjnego”<sup>36</sup>.

Obecnie prawdy eschatologiczne pojawiają się prawie wyłącznie w homiliach głoszonych w Uroczystość Wszystkich Świętych, we Wspomnienie Wszystkich Wiernych Zmarłych oraz w homiliach pogrzebowych. W przypadku tych ostatnich „Dyrektorium homiletyczne” zaleca: „Okoliczności pogrzebu stwarzają okazję do tego, by rozważyć tajemnicę życia i śmierci, właściwy charakter życia doczesnego jako wędrówki, miłosierny sąd Boży oraz niekończące się życie w niebie”<sup>37</sup>. Doświadczenie pastoralne pokazuje, że w praktyce jednak kaznodzieje skupiają się na tajemnicy śmierci, ewentualnie na kwestii sądu czy wartości modlitwy za zmarłych, nie podejmując jednak szczegółowych problemów dotyczących czyśćca, nieba czy piekła, czyli ostatecznego losu człowieka.

Siwek, powołując się na Obrzędy pogrzebowe<sup>38</sup>, w teoretycznym wstępie do tomu „Homilii pogrzebowych” przedstawia następujący katalog tematów homilii pogrzebowych: podkreślić wartość modlitwy za zmarłych w Chrystusie, uczyć szacunku wobec zmarłych, zachęcić do dawania świadectwa życia chrześcijańskiego, wspomnieć o okolicznościach życia i śmierci zmarłego<sup>39</sup>. Polski homileta zaznacza następnie, że ze względu na to, iż w pogrzebach biorą udział także osoby niewierzące czy zdystansowane do wiary, „homilie pogrzebowe dają możliwość głoszenia podstawowych i centralnych prawd wiary; ukazywanie tego, co fundamentalne w chrześcijaństwie, a mianowicie Chrystusa jako jedynego Zbawiciela świata i człowieka”<sup>40</sup>. Postulat ten Siwek opatruje jednak istotną uwagą mówiącą, że „homilista powinien nadawać

<sup>36</sup> Tamże, s. 347.

<sup>37</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, nr 155.

<sup>38</sup> *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1991, nr 11, 56.

<sup>39</sup> G. Siwek, *Homilie obrzędowe*, Kraków 1997, s. 19.

<sup>40</sup> Tamże. Zob. *Obrzędy*, dz. cyt., nr 18, *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 1688; L. Szewczyk, *Głoszenie słowa Bożego w środowisku zsekularyzowanym*, Katowice 2019, s. 228-229.

głoszonemu słowu charakter kerygmaticzny w sensie ścisłym, czyli inaczej misyjny lub reewangelizacyjny<sup>41</sup>. Czy w optyce kerygmaticznej jest miejsce na przepowiadanie „rzeczy ostatecznych”? A jeśli tak, to jak ujętych? Reistycznie czy personalistycznie?

Znamienne jest to, że w przykładowych homiliach pogrzebowych Siwka, opublikowanych w sygnalizowanym wyżej tomie pt. „Homilie obrzędowe”, na 23 zamieszczone tam szkice problem rozumienia nieba – jako jednej z „rzeczy ostatecznych” – pojawia się tylko raz. W homilii zatytułowanej „Wyżyny nieba” autor zauważa, że „możemy zgodnie ze współczesną teologią powiedzieć, że niebo nie jest jakimś miejscem poza czasem i przestrzenią, do którego się wchodzi po śmierci. Niebo jest rzeczywistością osobową. Polega ona na dopełnieniu życia człowieka poprzez spełnioną miłość, ku której kieruje nas wiara (J. Ratzinger). Miłością ta jest Bóg, który się nam daje w Jezusie Chrystusie<sup>42</sup>. O piekle i czyście w tym – w pewnym sensie wzorcowym tomie – nie ma ani słowa.

Znaczące są wyniki badań nad obecnością treści eschatologicznych w polskim kaznodziejstwie przeprowadzone przez Wojciecha Klimskiego. Aż 81 proc. badanych tekstów, które autor zaliczył do kategorii „homilii eschatologicznych”, zostało poświęconych niebu. Tylko 14,7 proc. tekstów podejmuje problem śmierci. Wypowiedzi o piekle stanowią jedynie 2,1 proc. homilii, natomiast o czyście tylko 1,1 proc. Tak więc, jak zauważa Klimski, kazania o piekle, końcu świata, nowym niebie i nowej ziemi oraz o czyście można uznać praktycznie za nieobecne<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> G. Siwek, *Homilie*, dz. cyt., s. 19-20.

<sup>42</sup> Tamże, s. 195.

<sup>43</sup> Zob. W. Klimski, *Eschatologia na ambonie. Kazania i wiara Polaków w rzeczy ostateczne. Studium socjologiczne*, Kraków 2018, s. 223. Autor zbadał homilie ukazujące się w „Bibliotece Kaznodziejskiej” oraz w „Ateneum Kapłańskim”, publikowane w latach 1990-1991, 1998-1999; 2006-2007. Korpus liczy łącznie 3446 homilii, z czego 1154 zostało uznanych za homilie eschatologiczne. Zob. tamże, s. 61, 70.

#### 4. „BANKRUCTWO” DAWNYCH WYOBRAŻEŃ

Teoretycy kaznodziejstwa widzieli konieczność personalistycznego przeorientowania przepowiadania prawd eschatologicznych jeszcze w okresie, gdy dominowały kazania katechizmowe. W roku 1957 Marian Rzeszewski postulował, aby głosić eschatologię na ambonie według ujęcia niemieckiego dogmatyka Michaela Schmausa. Jak zauważa, w tej autorskiej koncepcji „dwie sprawy [...] wydają się niezwykle: opis pierwszego spotkania zbawionych z Chrystusem w przyszłym życiu i ujęcie nieba jako społeczności błogosławionych żyjących wiecznie i szczęśliwie w najściślejszej przyjaźni i miłości”<sup>44</sup>. Obie te myśli nie wydają się dzisiaj zbyt odkrywcze, rzekłbym nawet, że są dość standardowym sposobem myślenia o rzeczywistości nieba, a jednak w tamtym okresie, jak zauważał Rzeszewski, „czytelnicy różnie nań reagują”<sup>45</sup>. Polski homileta docenił fakt, że „Schmaus osiągnął ujęcie teologii w formie nowoczesnej, w terminologii współczesnej, bez przesady tradycyjnych podziałów, ale i bez braków wykładu czysto kerygmatycznego”<sup>46</sup>. Takie przepowiadanie – podkreślał Rzeszewski – jest właściwe dla tych, którzy nie są obeznani ze scholastyką z jej skomplikowanymi podziałami oraz nie mają filozoficznego przygotowania, by te podziały zrozumieć<sup>47</sup>. Krytyka takiego ujęcia – o czym wspomina Rzeszewski – pokazuje jednak, że nowa wizja eschatologii nie dla wszystkich była przekonująca, a może nawet – czytelna.

Siwek pisał przed laty w tonie przestrogi: „Chociaż niektórzy autorzy widzą w obserwowanej czasem niechęci do podejmowania wstrząsających prawd eschatologicznych najsłabszy punkt nie tylko samych współczesnych misji, ale i całego duszpasterstwa, [to] dodają, że być może następne pokolenia dziwić się będą, że przez dziesiątki lat nie mówiliśmy o prawdach wiecznych”<sup>48</sup>. Aktualna trudność przepowiadania prawd wiecznych polega na tym, że eschatologiczne *imaginarium* powiązane

<sup>44</sup> M. Rzeszewski, *Kaznodziejstwo*, Warszawa 1957, s. 59.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Por. Tamże.

<sup>48</sup> G. Siwek, *Misje*, s. 247-248.

było bardzo ściśle z miejscową wizją rzeczywistości pośmiertnej ze wszystkimi tego konsekwencjami: miejsce jest ściśle powiązane z ciałem, które w tym miejscu przebywa, a ciało „domaga się” odpowiednich – fizikalnych i zmysłowych – form kary w piekle, nagrody w niebie czy oczyszczenia w czyśćcu. Trzeba też pamiętać, że wiele eschatologicznych wyobrażeń ma swoje źródła w historii, a także wynika z niewłaściwej, często dosłownej, interpretacji symbolicznych treści biblijnych, „co powoduje, że obraz tych rzeczywistości w świadomości ludzkiej jest karykaturalny”<sup>49</sup>.

Konieczność stworzenia nowej wyobraźni eschatologicznej nie wynika jednak wyłącznie z „bankructwa” dotychczasowych wizji eschatologicznych, które są niekompatybilne z eschatologią ujętą personalistycznie. Drugim czynnikiem, który wymusza tę nową wyobraźnię, są istotne przemiany społeczno-kulturowe, które kategorie nieba i piekła (a także czyśćca) zmetaforizowały i przeniosły na życie doczesne. Innymi słowy, kategorie piekła i nieba coraz częściej służą do opisanie rzeczywistości dostępnych już teraz. Mówiąc jeszcze krócej: nie trzeba czekać na piekło i niebo. Te rzeczywistości – i to wcale niemetaforycznie – realizują się już tutaj.

Okazuje się, że nie jest to problem zupełnie nowy. Już w roku 1938 ks. Henryk Weryński w kazaniu na I Niedzielę Adwentu konstatawał: „Niebo – podobnie jak duszę – wykreśla świat współczesny ze słownika ludzkich zainteresowań. Ku niebu nie rwie się dusza nowożytnego człowieka, który po tej stronie przebywa całą swą istotą i wszystkimi siłami swemi tej strony czepia się kurczowo, nie mając dla tamtej strony ani zrozumienia ani szczęścia”<sup>50</sup>. Z kontekstu wypowiedzi można wnioskować, że niebo znikło z horyzontu zainteresowań wiecznych, ponieważ jest dostępne, przynajmniej częściowo, już tutaj jako „ogród rozkoszy ziemskich”. A jednocześnie, pojmowane w tradycyjnych kategoriach wyobrażeniowych, niebo przestało być atrakcyjne, a stało się nudne: „Czy nie znudzą się uczt i piękne ogrody? Jak długo można radośnie śpiewać

<sup>49</sup> S. Irla, *Jak mówić o śmierci, nieśmiertelności, zmartwychwstaniu*, W. Przyczyna (red.), dz. cyt., s. 180.

<sup>50</sup> H. Weryński, *Niedzielną siejba*, Kielce 1938, s. 14.

Bogu i grać na harfach? Przyjemność trwająca milion lat staje się udręką. Nie brakuje wypowiedzi osób z różnych kręgów myślowych [...], których taka wizja nieba odstręczała, a pociągało raczej «miejsce» przeciwne, gdzie upatrywali więcej radości»<sup>51</sup>. Jak słusznie zauważa Danielewicz, zastrzeżenia te biorą się z nieznamomości teologii i dowodzą dość infantylnego rozumienia prawd wiary dotyczących rzeczy ostatecznych.

Problem z wyobrażeniami nieba jest nieco inny niż to jest w przypadku piekła. Rzeczywistość bowiem przerosła wyobrażenia zbudowane na biblijnej symbolice. „Wiek XX – pisze Danielewicz – wyprowadził temat piekła poza obszar teologii. I nie bez powodu. Stoi za tym okropieństwo dwóch wojen światowych, systemy totalitarne, obozy koncentracyjne, a w bliższych nam czasach terroryzm i wiele innych, trudniejszych do zlokalizowania, powoli działających czynników wykorzeniających poczucie sensu i wartości życia całych społeczności, a skutkujących między innymi powszechnością nerwic i depresji»<sup>52</sup>. Nie trzeba potępienia w życiu pośmiertnym, by doświadczyć piekła albo przynajmniej jego namiastki.

<sup>51</sup> Z. Danielewicz, dz. cyt., s. 490.

<sup>52</sup> Tamże, s. 455. „[...] obozy śmierci stanowiły kompletny, zwarty świat. Miały swoją własną miarę czasu, jakim był ból. To, co było nie do zniesienia, dzielono na części z pedantyczną dokładnością. Praktykowanym tam obrzydliwościami i degradacji towarzyszyły przepisane rytuały pogardy i fałszywej obietnicy. Wewnątrz totalnej, koncentrycznej sfery ustalone były stopnie horroru. *L'univers concentrationnaire* nie ma żadnego odpowiednika w świecie świeckim. Jego analogią jest Piekło. Obóz ucieleśnia, często w najdrobniejszych szczegółach, obrazy i kroniki Piekła w sztuce i myśli europejskiej od XII do XVIII wieku. Te właśnie obrazy nadały nieuporządkowanym horrorom Belsen rodzaj «oczekiwanej logiki». Materialna rzeczywistość nieludzkości jest szczegółowo przedstawiona w ikonografii Zachodu, od mozaik w Torcello do malarstwa Boscha [...]. W wyobrażeniach piekielnych, które dosłownie straszą zachodnią wrażliwość, odnajdujemy technologię bólu bez znaczenia, bestialstwa bez końca, nadmiernego terroru. Przez sześćset lat wyobrażenia żywiła się biczowaniem, łamaniem kołem, drwiną z potępionych pośród biczów i psów piekielnych, kotłów i śmierzącego powietrza. [...] Obozy koncentracyjne i obozy śmierci XX wieku, gdziekolwiek były, pod jakimkolwiek reżimem, są niekończącym się Piekłem. Są przeniesieniem Piekła spod ziemi na powierzchnię. Są celowym wprowadzeniem w życie długiego, precyzyjnego wyobrażenia. [...] W obozach zrealizowano tysiącletnią pornografię strachu i zemsty, kultuowaną w umyśle Zachodu przez chrześcijańskie doktryny potępienia”. G. Steiner, *W zamku Sinobrodego. Kilka uwagi w kwestii przededefiniowania kultury*, tłum. O. Kubińska, Gdańsk 1993, s. 62-64.

## 5. NOWA WYOBRAŹNIA ESCHATOLOGICZNA?

Ma więc rację Yves Congar, gdy postuluje: „Tym razem jeszcze trzeba będzie oczyścić naszą imaginację i wyzwolić się – jeśli nie z obrazów – gdyż nie sposób myśleć bez nich, bo one są ważne, a nawet piękne – to przynajmniej z pewnych wyobrażeń”<sup>53</sup>. Punktem wyjścia dla oczyszczenia dotychczasowych wyobrażeń eschatologicznych jest uznanie tego, czym jest „obrazowość biblijnych wypowiedzi o kwestiach ostatecznych”<sup>54</sup>. Celem tychże obrazów nie jest – jak niektórzy być może jeszcze uważają – zaspokojenie ludzkiej ciekawości co do szczegółowych aspektów życia po śmierci, ale wzbudzenie nadziei, a ta – jak podkreśla Stefan Irla – „wyraża się [...] w znakach, metaforach i symbolach”<sup>55</sup>.

Czy należy więc szukać nowych symboli, bardziej przemawiających do współczesnego człowieka czy też raczej skupić się na lepszym wyjaśnianiu (katechezie) w odniesieniu do symboliki zakorzenionej w Biblii? Nie chodzi bowiem o całkowite zakwestionowanie dotychczasowej obrazowości, ale o wprowadzenie właściwej hermeneutyki dotychczasowych wypowiedzi biblijnych oraz bazujących na nich wypowiedzi magisterium Kościoła<sup>56</sup>. Co więcej, należy rozróżnić pomiędzy potocznymi obrazami czyśćca, piekła czy nieba a oficjalną nauką Kościoła<sup>57</sup>. Punktem wyjścia musi być stwierdzenie, że „biblijne obrazy nie odnoszą się do konkretnych procesów i obszarów, lecz mówią o nadziei ukierunkowanej na osobę Boga i wspólnotę z Nim”<sup>58</sup>. Jak ma na to zareagować język kaznodziejski? Irla odpowiada: „Język kazań powinien zwrócić szczególną uwagę nie na usuwanie wszelkich obrazów, ponieważ pobożność pozbawiona wyobrażeń byłaby sprzeczną

<sup>53</sup> Cyt. za: J. Le Goff, dz. cyt., s. 365.

<sup>54</sup> S. Irla, dz. cyt., s. 180.

<sup>55</sup> Tamże.

<sup>56</sup> Zob. M. Jagodziński, dz. cyt., s. 193.

<sup>57</sup> Kijas daje przykład czyśćca, co do którego Kościół podał uroczyste tylko dwie prawdy do wierzenia: że czyściec jest procesem oczyszczenia i że modlitwa za zmarłych jest pomocna. Kościół nie naucza ani o „miejscu” czyśćca, ani o długości jego trwania, ani o naturze cierpień czyścicowych. Z.J. Kijas, dz. cyt., s. 209.

<sup>58</sup> Tamże.

z naturą człowieka, lecz na ich stałą korektę”<sup>59</sup>. Dogmatyk uważa, że „bardzo pomocne okazują się dzisiaj personalistyczne kategorie zawarte w prawdach eschatologicznych”<sup>60</sup>. Czy rzeczywiście?

W wizji personalistycznej nieba istotą staje się nie to, co będziemy tam robić, ale kim będziemy z Bogiem i wobec Boga. Jak to formułuje Danielewicz, „Ostrożnie dozując zmysłową oprawę życia wiecznego, Kościół skupia się na kilku przewodnich motywach. Szczęście w niebie zasadza się na byciu razem kochających się osób<sup>61</sup>. Katechizm Kościoła Katolickiego uczy: „To doskonałe życie z Trójcą Świętą, ta komunია życia i miłości z Nią, z Dziewicą Maryją, z aniołami i wszystkimi świętymi jest nazywane «niebem». Niebo jest celem ostatecznym i spełnieniem najgłębszych dążeń człowieka, stanem najwyższego i ostatecznego szczęścia”<sup>62</sup>. Osobowy charakter nieba nie ogranicza się wyłącznie do obcowania z Bogiem, ale także z innymi zbawionymi, w tym z naszymi bliskimi<sup>63</sup>.

Czy jednak tak abstrakcyjnie wyrażona, pozbawiona zmysłowych odniesień, wizja nieba jest rzeczywiście atrakcyjna? Owszem, może się taką stać, pod warunkiem wszakże, że posiada się jakieś doświadczenie miłości i szczęścia, a niebo rozumie się nie tyle w sensie ilościowej zmiany czasu, jego wydłużenia w nieskończoność, co w sensie zmiany jakościowej, a więc momentalnej i jednocześnie maksymalnej intensyfikacji doznania miłości i szczęścia. Pewną propozycją może być definicja nieba zaproponowana przez Benedykta XVI w Encyklice *Spe salvi*: „są ludzie całkowicie czyści, którzy pozwolili się Bogu wewnątrznie przeniknąć, a w konsekwencji są całkowicie otwarci na bliźniego – ludzie, których całe istnienie już teraz kształtuje komunია z Bogiem i których droga ku Bogu prowadzi jedynie do spełnienia tego, czym już są”<sup>64</sup>. A więc niebo to ludzie doskonale spełnieni.

<sup>59</sup> Tamże. Zob. S. van Calster, *Dlaczego eschatologia jest rzadkim tematem w kazaniach?*, tłum. W. Stachura, „Communio” 2000, nr 4, s. 118,

<sup>60</sup> Z.J. Kijas, dz. cyt., s. 209.

<sup>61</sup> Z. Danielewicz, dz. cyt., s. 491.

<sup>62</sup> *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 1024

<sup>63</sup> Z. Danielewicz, dz. cyt., s. 492.

<sup>64</sup> Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, 45.

Nowa wyobraźnia piekła jest chyba jeszcze trudniejsza. „Wobec przeszłości, która w nauce o piekle wypaczała proporcję i przerysowała aspekt grozy, potrzebna jest wyważona eksplikacja”<sup>65</sup>. Jeśli piekło ma być personalistyczne, to jedynie *à rebours*. Powołując się na Josepha Ratzingera, Danielewicz wyjaśnia, że „Chrystus jest samym zbawieniem i to nie On przynosi potępienie. Opowiadając się za Nim, stajemy w kręgu zbawienia. Wyłączenie się z tego kręgu i zamknięcie przed Zbawicielem staje się wyborem samego człowieka”<sup>66</sup>. Jeśli niebo jest obecnością – mówiąc dawniejszym językiem: obcowaniem – piekło jest samotnością z wyboru. Ale – dodajmy – jako kara tak rozumiana piekło może być straszne i dopychające wyłącznie „w takim stopniu, w jakim rozumiemy, kim dla człowieka jest Bóg, którego obecności piekło jest pozbawieniem”<sup>67</sup>.

Propozycja Benedykta XVI znów idzie w kierunku personalistycznym: „Są ludzie, którzy całkowicie zniszczyli w sobie pragnienie prawdy i gotowość do kochania. Ludzie, w których wszystko stało się kłamstwem; ludzie, którzy żyli w nienawiści i podeptali w sobie miłość. Jest to straszna perspektywa, ale w niektórych postaciach naszej historii można odnaleźć w sposób przerażający postawy tego rodzaju. Takich ludzi już nie można uleczyć, a zniszczenie dobra jest nieodwołalne: to jest to, na co wskazuje słowo piekło”<sup>68</sup>. Piekło to też ludzie, ale ci, w których samozniszczenie jest tak radykalne, że aż nieodwracalne.

## ZAKOŃCZENIE

To, że eschatologia – w ścisłym powiązaniu z soteriologią – należy do istoty wary katolickiej jest oczywistością. Kościół nie może więc przestać głosić prawd ostatecznych. Już ta z konieczności cząstkowa analiza, jaką stanowi niniejszy artykuł, pozwala na wyciągnięcie wniosku, iż istnieje powszechny konsensus zarówno wśród dogmatyków,

<sup>65</sup> Z. Danielewicz, s. 456.

<sup>66</sup> Tamże.

<sup>67</sup> J. Salij, dz. cyt., s. 236.

<sup>68</sup> Benedykt XVI, dz. cyt., 45.

jak i homiletów co do konieczności personalistycznego przeorientowania sposobu głoszenia prawd eschatologicznych. Przejście od kategorii „miejsca” do kategorii „stanu” wydaje się niewystarczające. Prawdy ostateczne należy ująć w kategoriach relacyjnych, międzyosobowych.

Czy znaczy to, że należy definitywnie odejść od dotychczasowego *imaginarium* eschatologicznego jako nieadekwatnego wobec współczesnej wrażliwości symbolicznej? Odpowiedź na to pytanie nie jest prosta. Trzeba się z zgodzić z tezą sformułowaną przez Klimskiego, że nad kaznodziejstwem eschatologicznym ciąży „pewien kompleks, który nieustannie znamionuje kaznodziejskie przepowiadanie o rzeczach ostatecznych. Polega on na tym, że jego tradycyjne formy albo budowały baśniowe obrazy nieba albo straszyły piekłem. Jednoznacznie była to słabość głoszonej eschatologii, bowiem fałszowała obraz Stwórcy i odstręczała od Kościoła jego wyznawców”<sup>69</sup>. Nie ma jednak gwarancji, że znajdziemy nowe obrazy, które będą bardziej przekonujące od starych. Raz jeszcze należy podzielić opinię Klimskiego: „trzeba też sprawiedliwie przyznać, że współczesne, racjonalne, i akademickie interpretacje teologów również mają niewielkie szanse pozyskiwanie zwolenników. Ich związek z codziennością zdaje się niewielki, są więc mało komunikatywne i nabierają cech abstrakcyjnych teorii”<sup>70</sup>. Wydaje się, że dawne obrazy – choć powstały w innych okolicznościach kulturowych, społecznych i historycznych – mają wciąż w sobie archetypiczny potencjał (np. ogień, uczta)<sup>71</sup>, który domaga się nowego odczytania, aktualizacji i wyjaśnienia w przepowiadaniu kaznodziejskim.

### Abstrakt

Przedmiotem artykułu jest poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o właściwy sposób przepowiadania treści eschatologicznych, które w tradycyjnym ujęciu katechetycznym określane są jako „rzeczy ostateczne”. Posoborowa teologia porzuciła

<sup>69</sup> W. Klimski, dz. cyt., s. 261.

<sup>70</sup> Tamże, s. 261-262.

<sup>71</sup> Klimski zauważa, że dawne wizje piekła i nieba powracają w prywatnych objawieniach św. Faustyny czy widzących z Fatimy i są wciąż popularyzowane w nabożeństwach i prywatnej duchowości. Tamże, s. 262.

eschatologiczną wizję „rzeczy”, idąc w kierunku ich opisywania w kategoriach „stanów”, a obecnie coraz częściej w kategoriach personalistycznych. Zmiana taka wynika nie tylko z uwarunkowań teologicznych, ale także kulturowych i komunikacyjnych. Istotne pozostaje pytanie, na ile przepowiadania treści eschatologicznych w perspektywie personalistycznej jest bardziej zrozumiałe i przekonujące dla słuchacza niż dawne wizje budowane na *imaginarium* biblijnym. Badania prowadzone nad współczesnym polskim kaznodziejstwem pokazują, że prawdy eschatologiczne są praktycznie nieobecne w przepowiadaniu homilijnym. Nieobecność nowego *imaginarium* eschatologicznego każe powrócić jednak do porzuconych wyobrażeń, które należy poddać współczesnej hermeneutyce teologicznej.

**Słowa kluczowe:** rzeczy ostateczne, piekło, niebo, czyściec, personalizm, wyobrażenia religijna

### “The Last Things” in Preaching: Towards a Personalistic Eschatology Abstract

The subject of this article is the search for an appropriate way to proclaim eschatological content, traditionally referred to in catechetical terms as the “last things”. Post-conciliar theology has abandoned the eschatological vision of “things”, shifting towards describing them in terms of “states” and, more recently, increasingly in personalist categories. This shift is driven not only by theological considerations but also by cultural and communicative factors. A crucial question remains: to what extent is the proclamation of eschatological content from a personalist perspective more comprehensible and convincing for the listener than the older visions rooted in biblical imagery? Studies on contemporary Polish preaching show that eschatological truths are practically absent from homiletic proclamation. However, the absence of a new eschatological imagination necessitates a return to abandoned representations, which must be subjected to contemporary theological hermeneutics.

**Keywords:** last things, hell, heaven, purgatory, personalism, religious imagination

### BIBLIOGRAFIA

- Balter L., *Sąd Boży w przepowiadaniu*, „Homo Dei” 2004, nr 4, s. 26-33.  
 Bellarmin R., *Katechizm większy, czyli Nauka Chrześcijańska krótko zebrana* [...], Berlin [1858].  
 Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*.  
 Calster van S., *Dlaczego eschatologia jest rzadkim tematem w kazaniach?*, tłum. W. Stachura, „Communio” 2000, nr 4, s. 110-120.

- Chelmiński Z., *Ojców naszych wiara święta. Katechizm przystępnie wyłożony i przykładami objaśniony*, Warszawa [1906].
- Chlewicki M., *Dwa pojęcia wieczności i niektóre konsekwencje wynikające z tego rozróżnienia*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2016, t. XV („Fenomen wieczności”), s. 89-104.
- Cieszkowski Z.P., *Przedsoborowa orientacja eschatologii w świetle posoborowych postulatów uprawiania chrystologii i antropologii*, „Studia Paradayskie” 2002, t. XX, s. 123-136.
- Danielewicz Z., *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, w: *Dogmatyka*, t. VI, Warszawa 2007, s. 289-550.
- Deharbe J., *Katechizm rzymsko-katolicki dla szkół ludowych*, Lwów 1885.
- Delumeau J., *Historia raju. Ogród rozkoszy*, tłum. E. Bąkowska.
- Draguła A., *Region as a Theological Category: Preliminary Recognition*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2003, t. 39, s. 9-27.
- Dyk S., *Eschatologia chrześcijańska jako treść homilii*, „Roczniki Teologiczne” 2018, t. 65, s. 45-57.
- Dyrektorium
- Gaspari P., *Katechizm katolicki*, tłum. J. Korzonkiewicz, Warszawa 1941.
- Goff J. le, *Narodziny czyśćca*, tłum. K. Kocjan, Warszawa 1997.
- Hall E.T., *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1978.
- Irla S., *Jak mówić o śmierci, nieśmiertelności, zmartwychwstaniu*, W. Przyczyna (red.), *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, Kraków 2002, s. 175-188.
- Jagodziński M., *Jak dzisiaj mówić o sądzie*, w: *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, Kraków 2002, s. 189-204.
- Katechizm bierzmowanych*, [b.m.r.w.].
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Katolicki katechizm dla dorosłych: Wyznanie wiary Kościoła*, Poznań 1987.
- Kijas Z.J., *Jak mówić o czyśćcu*, w: W. Przyczyna, *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, Kraków 2002, s. 205-218.
- Klimski W., *Eschatologia na ambonie. Kazania i wiara Polaków w rzeczy ostateczne. Studium socjologiczne*, Kraków 2018.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, Poznań 2015.
- Minois G., *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, Warszawa 1996.
- Nossol A., *Postulaty teologiczne uprawiania eschatologii*, „Ateneum Kapłańskie” 1982, t. 98, s. 33-43.
- O’Dowd W.B., *Preaching*, London 1919, s. 225-233, [tłum. polskie:] *Plan kazań na okres trzech lat*, „Przegląd Homiletyczny. Kwartalnik Poświęcony Zagadnieniom Kaznodziejstwa Polskiego”, Kielce 1935, r. XIII, s. 43-47.
- Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1991.
- Rzeszewski M., *Kaznodziejstwo*, Warszawa 1957.

- Salij J., *Jak mówić o piekle?*, w: W. Przyczyna (red.), *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, Kraków 2002, s. 233-247.
- Siwek G., *Homilie obrzędowe*, Kraków 1997.
- Siwek G., *Jak głosić w homilii treści eschatologiczne*, w: P. Kurzela, A. Liskowska (red.), *Głosić Ewangelię nadziei. Celebrować Ewangelię nadziei. Służyć ewangelii nadziei. Program duszpasterski na rok 2004/2005*, Katowice 2004, s. 242-264.
- Siwek G., *Misje ludowe w teorii i praktyce Kościoła. Studium homiletyczne*, Kraków 1999.
- Sobol E. (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa 1997.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*.
- Sokołowski Cz., *Limbus*, w: *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, t. XXIII-XXIV (K-L), Warszawa 1911, s. 341-342.
- Steiner G., *W zamku Sinobrodego. Kilka uwaga w kwestii przededefiniowania kultury*, tłum. O. Kubińska, Gdańsk 1993.
- Strzelczyk G., *Teraz Jezus*, Warszawa 2007.
- Szewczyk L., *Głoszenie słowa Bożego w środowisku zsekularyzowanym*, Katowice 2019.
- Szewczyk L., *Homilia czy kazanie? O nieuzasadnionym sentymencie kaznodziejów do kazań katechizmowych*, „Przegląd Homiletyczny” 2010, nr 14, s. 7-17.
- Turner A.K., *Historia piekła*, tłum. J. Jarniewicz, Gdańsk 1996.
- Weryński H., *Niedzielną siejba*, Kielce 1938.