

**PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
WE WROCŁAWIU**

Ks. Mateusz Hajder

Czyściec w dogmatyce i mistyce

Praca doktorska
z teologii dogmatycznej
pod kierunkiem
ks. prof. dra hab. Włodzimierza Wołyńca
przy współdziałaniu
Pana dra hab. Sławomira Zatwardnickiego

WROCŁAW 2023

Spis treści

Spis treści	1
Wykaz skrótów	4
Bibliografia.....	7
Wstęp.....	19
Rozdział I	
Prawda o czyścju w Objawieniu Bożym	25
§1. Teksty natchnione	26
1. 1. Starotestamentowe teksty o szejolu	26
1. 2. Starotestamentowa idea czyścja w kontekście zapowiedzi o zmartwychwstaniu i życiu wiecznym	32
1. 3. Teksty zawierające obraz ognia	38
1. 4. Ewangeliczne wypowiedzi zawierające ideę czyścja.	39
1. 5. Pawłowe teksty zawierające ideę czyścja	43
§2. Świadcstwa żywej Tradycji.....	45
2. 1. Świadcstwa patrystyczne	45
2. 2. Wypowiedzi Magisterium.....	51
2. 3. Świadcstwa liturgiczne	65
§3. Sensus fidei ludu Bożego	71
3. 1. Czyściec w pobożności ludowej	71
3. 2. Duchowość indywidualna i praktyki pobożnościowe	73
Rozdział II	
Dogmat o czyścju w historyczno-teologicznym rozwoju	80
§1. Wspólnota świętych obcowania.	81
1. 1. Czyściec a communio sanctorum	83
1. 2. Zjednoczenie ludzi w czyścju z Chrystusem	84
1. 3. Uczestnictwo oczyszczających się w Eucharystii	85
1. 4. Czyściec a wymiana dóbr	86
§2. Zagadnienia miejsca i czasu czyścja.....	88

2. 1. Tradycja o miejscu i czasie czyśćca	89
2. 2. Spojrzenie współczesne	95
§3. Problem kary czyścicowej	100
3. 1. Biblia, Tradycja i Magisterium.....	100
3. 2. Spojrzenie współczesne	105
3. 3. Dobrowolność kar czyścicowych	108
§4. Formy pomocy duszom w czyśćcu.....	110
4. 1. Eucharystia, modlitwa, post i dzieła miłosierdzia	111
4. 2. Odpusty.....	113
4. 3. Rola Maryi.....	116
§5. Spojrzenie ekumeniczne	118
Rozdział III	
Interpretacja czyśćca w wybranych pismach świętych mistyków	123
§1. Umiejscowienie czyśćca i charakter pokuty.....	125
1. 1. Św. Perpetua – męczennica	125
1. 2. Św. Grzegorz Wielki.....	130
1. 3. Św. Mechtylda	132
1. 4. Św. Gertruda z Helfty	134
1. 5. Św. Ludwina z Schiedam.....	137
1. 6. Św. Franciszka Rzymianka.....	140
1. 7. Św. Maria Magdalena de Pazzi.....	142
1. 8. Św. Katarzyna z Genui	145
§2. Czyściec jako oczyszczenie wewnętrzne.....	148
2. 1. Św. Jan od Krzyża	149
2. 2. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus.....	152
§3. Ulga i pomoc duszom w czyśćcu	153
3. 1. Św. Mikołaj z Tolentino	154
3. 2. Św. Malachiasz z Armagh	155
3. 3. Św. Faustyna Kowalska.....	157

§4. Antycypacja czyśćca na ziemi oraz cierpienia zastępcze	158
4. 1. Św. Katarzyna ze Sieny	158
4. 2. Św. Stanisław Kostka	161
§5. Pośrednictwo Maryi.....	163
5. 1. Św. Szymon Stock	163
5. 2. Św. Brygida Szwedzka	165
5.3. Św. Weronika Giuliani	167
§6. Owoce płynące z pomocy niesionej osobom w czyśćcu	170
6. 1. Św. Katarzyna z Bolonii	170
6. 2. Św. Jan Vianney	171
§7. Krytyczna ocena wizji oraz porównanie z tradycyjnym nauczaniem Kościoła	173
7. 1. Elementy treściowe zawarte w pismach świętych mistyków zgodne z przekazem Magisterium i obecne w przekazie żywej Tradycji	173
7. 2. Elementy sprzeczne lub nieobecne w nauczaniu Magisterium o czyśćcu.....	175
 Rozdział IV	
Implikacje pastoralne katolickiej nauki o czyśćcu.....	183
§1. Współczesne przełożenie nauki o czyśćcu na wymiar praktyczny	185
1. 1. Teologia duchowości	185
1. 2. Duszpasterstwo i teologia pastoralna.....	189
1. 3. Elementy wizji i opisów jako wsparcie dla teologii oraz współczesnego rozumienia nauki o czyśćcu.....	192
§2. Elementy kerygmaticzno – katechetyczne: jak współcześnie i skutecznie przekazywać naukę o czyśćcu?	198
2. 1. Jak mówić o czyśćcu.....	198
2. 2. Istotna rola liturgii i homilii.....	200
§3. Możliwości teologicznego rozwoju problematyki czyśćca.	205
Zakończenie	210
Streszczenie.....	210
Summary	216

Wykaz skrótów

AAS – Acta Apostolicae Sedis

AHC – Annuario Historiae Conciliorum

AK – Ateneum Kapłańskie

BF 2, 3 – Breviarium fidei, wyd. II, III

Conc – Concilium. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny – czasopismo wyd. od 1965 w Nijmegen (Holandia)

DCLY – Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook - czasopismo wyd. od 2005 w Berlinie

DH – Denzinger-Hünemann, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus et morum

DSP I-IV – Dokumenty soborów powszechnych, t. I do IV

DV – Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o powołaniu teologa w kościele *Donum Veritatis*.

EM - Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o kulcie Tajemnicy eucharystycznej *Eucharisticum misterium*

HD – Homo Dei. Przegląd ascetyczno-duszpasterski

ID – Konstytucja apostolska Pawła VI *Indulgentiarum doctrina*

IDEA – IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych – czasopismo wyd. od 1987 przez Wydział filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku

KA – Karmel. Kwartalnik poświęcony zagadnieniom duchowości – czasopismo wyd. przez Wyższe Seminarium Duchowne Karmelitów Bosych

KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Dei Verbum*

KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego

KL – Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*

KO – Sobór Watykański II, Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*

LThK – Lexikon für Theologie und Kirche

MC – encyklika Leona XIII *Mirae caritatis*

MH – Materiały Homiletyczne

MKT – Międzynarodowa Komisja Teologiczna

MR – *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*

MThZ – Münchner Theologische Zeitschrift – czasopismo wyd. od 1950 przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu w Monachium

NKB – Nowy Komentarz Biblijny

OF – Orthodoxes Forum: Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München – czasopismo wyd. od 1987 przez Instytut Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Monachium

OSR – L'Osservatore Romano

OWLG – Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin

OWMR – Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego

PL – Patrologia Latina

PS – Polonia Sacra

PST – Poznańskie Studia Teologiczne

Pva – Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne

RBiL – Ruch biblijny i liturgiczny

RS – Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej

RTK – Roczniki Teologiczno-Kanoniczne

RTKat – Roczniki Teologii Katolickiej

S.Th. – Św. Tomasz z Akwinu, Summa Theologiae

SD – List apostolski Jana Pawła II *Salvifici doloris*

SM – „Salvatoris Mater”

SP – Studia Pastoralne

SpS – encyklika Benedykta XVI *Spe salvi*

STV – Studia Theologica Varsaviensia

SW – Studia Włocławskie

SWa – Studia Warmińskie

ThV – Theologica Vratislaviensia
TPF – Toruński Przegląd Filozoficzny
TwP – Teologia w Polsce
UvK – Una voce-Korrespondenz
VV – Verbum Vitae
Wd – W drodze
WPT – Wrocławski Przegląd Teologiczny
WST – Warszawskie Studia Teologiczne

Bibliografia

Pismo Święte

Pismo święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia tysiąclecia, wyd. 3, Poznań 1980.

Pismo święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia tysiąclecia, wyd. 5, Poznań 2002.

Pismo święte starego i nowego testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem, Przemyśl-Warszawa 2008.

Wizje świętych i opisy czyścica

Gertuda z Helfty, *Zwiastun Bożej miłości*, w: *Źródła monastyczne*, t. 24, Kraków 2001.

Dante Alighieri, *Boska komedia*, pieśń XXXI.

Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2014.

Gertruda z Helfty, *Zwiastun Bożej miłości*, t. 2, rozdz. V, księga 5, w: *Źródła monastyczne*, t. 43, red. M. Starowieyski.

Grzegorz Wielki, *Dialogi*, księga IV, w: „*Źródła monastyczne*” t. 23. Kraków 2000.

Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, Kraków 2001.

Katarzyna z Genui, *Traktat o czyścicu*, w: A. Santorski, „*Nasze ostateczne przeznaczenie*”, Warszawa 2003.

Lubik A.M., *Św. Katarzyna z Genui, Rozprawa o czyścicu* Wrocław 2014.

Mechtild von Hackeborn, *Das Buch der besonderen Gnade: Liber specialis gratiae, Münsterschwarzach* 2013.

Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty w „*Ojcowie żywi*”, t.9: *Męczennicy*, tłum. A. Malinowski, red. E. Wipszycka, M. Starowieyski, Kraków 1991.

P. de la Trinite, *La Doctrine de sainte Therese de l'Enfant Jesus sur le purgatorie*, Paryż 1992.

Rossignoli O.G., *Czyściec albo cuda Boże w świętych duszach czyścicowych*, Gniezno 1883.

Stanzione M., *Czyściec w wizjach mistycznych*, Kraków 2015.

Dokumenty Magisterium Kościoła, teksty liturgiczne, modlitewniki

Benedykt XVI, encyklika *Spe salvi*, Rzym 2007.

Benedykt XVI, *Św. Mechtylda von Hackeborn*, katecheza wygłoszona 29.10.2010 OSR, 31(2010), s. 54–56.

Benedykt XVI, *Święta Katarzyna z Bolonii*, katecheza wygłoszona 29.12.2010.

Benedykt XVI, *Święta Katarzyna z Genui*, katecheza wygłoszona 12.01.2011.

Benedykt XVI, *Św. Gertruda Wielka*, katecheza wygłoszona 6.10.2010.

Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, wyd. II, red. I. Bokwa, Poznań 1989.

Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, wyd. III, red. I. Bokwa, Poznań 2007.

Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski. Tom III. Konstancja-Bazylea-Ferrara-Florencja-Rzym, (1414-1445), układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007.

Denzinger H., Hünerman P., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus et morum*, Barcelona – Fryburg - Rzym 1976.

Jan Paweł II, *Czyścić – niezbędne oczyszczenie przed spotkaniem z Bogiem*, katecheza wygłoszona 04.08.1999.

Jan Paweł II, *Dar odpustu*, katecheza wygłoszona 29.09.1999.

Jan Paweł II, *Maryja – najznakomitszy członek Kościoła*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, red. S. Dziwisz, H. Nowacki, P. Ptasznik, Libreria Editrice Vaticana, Rzym 1998.

Jan Paweł II, *Matka miłosierdzia*, rozważanie przed modlitwą „Regina Coeli”, 22.04.2001.

Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, Rzym 1984.

Jan Paweł II, *Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela*, red. S. Dziwisz, H. Nowacki, T. Rakoczy, Citta del Vaticano 1992.

Katolik w modlitwie, czyli książeczka do nabożeństwa, Gliwice 1889.

Kongregacja Nauki Wiary, list *O niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, Rzym 1979.

Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja Eucharisticum misterium o kulcie Tajemnicy eucharystycznej*, Rzym 1967.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Aktualne problemy eschatologii*, Rzym 1992.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*, Rzym 1989.

Modlitwa, ofiara i pokuta jedyną drogą do prawdziwego życia w Bogu, Wrocław 2010.

Mszał Rzymski dla diecezji polskich, Poznań 1996.

Obrzędy pogrzebu Chrześcijańskiego, Katowice 2014.

Paweł VI, *Konstytucja Apostolska Indulgentiarum doctrina*, w: „*Posoborowe prawodawstwo kościelne. Wykaz odpustów*”, Warszawa 1978, zeszyt 3, s. 75-107.

Sekretariat dla Niechrześcijan, (Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego), *Nadzieja, która jest w nas. Krótkie przedstawienie wiary katolickiej*, w: „*Wiara katolicka w dialogu*”, Warszawa 1970.

Sobór Watykański II Konstytucje, dekryty, deklaracje. Poznań 1967.

W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994, tłum. Z. Zimowski, J. Królikowski, Tarnów 1995.

Hasła encyklopedyczne, encyklopedie, słowniki, leksykony

Dufour X.L. *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1994.

Fros H., Sowa F., *Księga imion i świętych*, t. 3, Kraków 1997.

Frutaz A. P., *Franziska von Rom*, LThK, t. 4, kol. 273.

Gwynn A., *Malachias*, LThK, t. 7., kol 1322-1323.

Hryniewicz W., *Czyściec*, w: „*Encyklopedia katolicka*”, Lublin 1973, t. 3, kol. 942.

Löhrer M., *Sakramentalien*, LThK, t. 9, kol. 236.

Mały słownik teologiczny, red K. Rahner, H. Vorgrimler, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987.

Mesters G, *Skapulier*, LThK, t. 9, kol. 815-816.

Nadolski B., *Leksykon Liturgii*, Poznań 2006,

Nelis J., *Totenreich*, w: „*Bibel Lexikon*”, Leipzig 1969.

Nowodworski M., *Encyklopedia Kościelna* t. 3, Warszawa 1894.

Piolanti A., *Gemeinschaft der Heiligen*, LThK , t. 4, s. 651-652.

Rheinfelder H., *Dante*, LThK, t. 3, s. 159 i n.

Urbański S., Zawadzki W., *Nawrócenie*, w: „*Leksykon duchowości katolickiej*”, red M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 567 i n.

Witczyk H, *Światłość-ciemność*, w: „*Nowy słownik teologii biblijnej*”, red. H. Witczyk, Lublin-Kielce 2017, s. 868

Xiberta B., *Simon Stock*, LThK, t. 9, s. 771.

Literatura podstawowa

- Anrich G., *Clemens und Origenes als Begründer der Lehre vom Fegfeuer*, w: „Theologische Abhandlungen”, Tübingen-Leipzig 1902, s. 95—120.
- Alan z Lille, *Summa de arte praedicatoria*, PL, 210, 174—175.
- Augustyn, *Genesi ad litteram* w: „Pisma starochrześcijańskich pisarzy”, t. XXV: „Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom”, Warszawa 1980.
- Augustyn, *Kazanie 53, 6*, w: „Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament”, tom 1a, Ząbki 2011.
- Augustyn, *Pisma katechetyczne*, Warszawa 1952.
- Augustyn, *Wyznania*, Kraków 2000.
- Balter L., *Eschatologia współczesna dla duszpasterzy i katechetów*, Kraków 2010.
- Balthasar H. U. von, *Eschatologia w naszych czasach*, Kraków 2008.
- Balthasar H. U. von, *Umrisse der Eschatologie*, w: „Verbum Caro”, Einsiedeln 1960.
- Boros L., *Istnienie wyzwolone. Rozważania teologiczne*, Warszawa 1971.
- Boros L., *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1974.
- Bot J.M., *Czyściec. Brama do pełni życia*, Poznań 2002.
- Congar Y., *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968.
- Congar Y., *Das Fegfeuer*, w: „Das Mysterium des Todes”, Frankfurt am Main 1955.
- Congar Y., *Szeroki świat moją parafią. Wymiary i prawda zbawienia*, Paryż-Kijów-Kraków 2002.
- Crouzel H., *Orygenes*, Bydgoszcz 1996.
- Cyprian, *Dzielka pobożne*, Kraków 1900.
- Czajkowska A., *Czyściec w życiu ziemskim*, Pelplin 2017.
- Danielewicz Z., *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, w: Dogmatyka, t. 6, red. E. Adamiak, A. Czaja i J. Majewski, Warszawa 2007.
- Engel H., *Die Bücher der Makkabäer*, w: E. Zenger, „Einleitung in das Alte Testament”, Stuttgart 1998.
- Finkenzeller J., *Eschatologia*, red. Z. Kijas, tłum. W. Szymona w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków.

- Gózdź K., *Interpretacja dogmatów*, STV, 1(2018), s. 13-28.
- Granat W., *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, Lublin 2016.
- Gryglewicz F., *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Księgi Machabejskie*, Poznań 1961, t. VI.
- Grzegorz Wielki, *Dialogi*, księga IV, w: „Życie monastyczne” t. 23., Kraków 2000.
- Grzybek A., *Księga Tobiasza. Wstęp, przekład, komentarz*, RBiL, XIV(1961).
- Honoriusz z Autun, *Elucidarium*, http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/1080-1137_Honorius_Augustodunensis_Elucidarium_Sive_Dialogus_De_Summa_Totius_Christianae_Theologiae_MLT.pdf
- Hugon od św. Wiktora, *Summa de sacramentis chirstianae fidei*, http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/1096/1141,_Hugo_De_S_Victore,_De_Sacramentis_Christianae_Fidei_MLT.pdf
- Jaśkiewicz S., *Oczyszczenie po śmierci – hermeneutyka definicji dogmatycznej o czyścću*, w: „Człowiek chory i umierający. Możliwości wsparcia i formy pomocy”, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 137-151.
- Jakubiec Cz., *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Księga Hioba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań-Warszawa 1974.
- Kałdon S. M., *Cuda Boże w świętych duszach czyścćowych*, Kraków 2006.
- Kałdon S. M., *Czyścćiec jako przejaw Bożego miłosierdzia*, RBiL, 53 (2000), s. 213-222.
- Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, red. naukowy wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001.
- Kijas Z., *Niebo, piekło, czyścćiec*, Kraków 2010.
- Komentarz do Psalmu 88, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*.
- Krzesik T., *Problematyka czyścćca w polskim przepowiadaniu po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2017.
- Łach S., *Księga Psalmów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań 1990.
- Laskowski Ł., *Druga księga Machabejska. Wstęp - przekład z oryginału - komentarz*, w: „Nowy komentarz biblijny”, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, A. Tronina, J. Warzecha, Częstochowa 2005.
- Le Goff J., *Narodziny czyścćca*, Warszawa 1997.
- Łukaszuk T. D., *Czyścćiec, czyli miłość oczyszczająca*, AK, 74 (1982) 2, s. 236-246.

- Łukaszuk T.D., *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej*, Kraków 2006.
- Mastalska D., *Świętych obcowanie a duchowe macierzyństwo Maryi*, SM, 13(2011)3, 81-93.
- Mickiewicz F., *Ewangelia wg św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: NKB, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, A. Tronina, J. Warzecha, Częstochowa 2005.
- Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek, red. naukowy R. Farmer, red. naukowy wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2000.
- Morawski M., *Świętych obcowanie*, Kraków 1923.
- Müller G., *Katholische Dogmatik für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 2003.
- Nocke F., *Eschatologie*, w „Handbuch der Dogmatik”, Düsseldorf 1995.
- Ostański P., *Ocalenie jakby przez ogień (1 Kor 3,15). Czyściec z perspektywy biblii i w refleksji teologicznej*, w PST, 29 (2015), s. 139-163.
- Ozorowski E., *Wokół communio sanctorum*, STV, 9 (1971) 2, s. 77-93.
- Paciorek A., *Ewangelia wg św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: „Nowy komentarz biblijny” red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, A. Tronina, J. Warzecha, Częstochowa 2005.
- Peters N., *Das Buch des Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, Münster, 1913.
- Pietkiewicz R., *„Dusze sprawiedliwych są w ręku Boga” (Mdr 3, 1). Idea odpłaty a zmartwychwstanie i życie wieczne w Starym Testamencie*, w: „Ad Imaginem Tuam”, red. W. Irek, Wrocław, 2012.
- Pietras H., *Eschatologia kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków 2007.
- Pösel-Steinmair P., Wandinger N., *Können uns Himmel, Hölle, Fegefeuer noch etwas bedeuten?*, w: „Wenn alles aus ist – Christliche Hoffnung angesichts von Tod und Weltende. Vorträge der fünften Innsbrucker Theologischen Sommertage 2004”. Frankfurt/M. 2005, 51-70.
- Psalterz grecki. Psalterz Proroka i Króla Dawida; z komentarzami Świętych Ojców, Nauczycieli Kościoła i pisarzy bizantyjskich*, tłum. H. Paprocki, Kraków 2017.
- Pytel J., *Symbolika ognia w Piśmie Świętym*, RBiL, 42 (2) 1989, s. 115-119.
- Ratzinger J., *Eschatologia. Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, w: „Opera omnia”, Lublin 2014.
- Ratzinger J., *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1990.

Romaniuk K., Jankowski A., Stachowiak L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań-Kraków 1999.

Rosik M., *Eschatologia*, w: „Teologia Nowego Testamentu“, t. 3, red. M. Rosik, Wrocław 2008.

Schmaus M., *Bóg udoskonalający przez Chrystusa - Eschatologia*, Gdańsk 1993.

Schmaus M., *Der Glaube der Kirche*, II, München 1969-1971.

Schmaus M., *Katholische Dogmatik*, IV-2, München 1958-65.

Skwierczyński A., *Miłość oczyszczająca. Współczesna interpretacja katolickiej nauki o czyścicu*, Warszawa 1992.

Skwierczyński A., *Współczesna interpretacja „miejsca” i „trwania” czyścica*, RTK, 31 (1984) 2, s. 125-133.

Stasiak S., *Eschatologia*, w „Teologia Nowego Testamentu”, t. 1, red. M. Rosik, Wrocław 2008.

Stinissen W., *Czyściec*, Wd, 9 (1996), s. 18–20.

Szwarc K., *Czyściec jako Boska puryfikacja ludzkiego życia a podstawie pism wybranych mistyków i świętych*, WST, 25 (2012) 1, s. 125-140.

Szwarc K., *Kościół jako realitas complexa w świetle tajemnicy obcowanie świętych*, w TwP, 5 (2011), s. 75-94.

Tertulian *Adversus Marcionem*, [https://www.documentacatholicaomnia.eu/1003/1001/0160-0220,_Tertullianus,_Adversus_Marcionem,_MLT.html#\[0444C\]](https://www.documentacatholicaomnia.eu/1003/1001/0160-0220,_Tertullianus,_Adversus_Marcionem,_MLT.html#[0444C])

Witko J., *Czyściec*, Kraków 2009.

Witek S., *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986.

Żukowska D., *Szczęście w czyścicu*, RS, 13 (2006), s. 107-123.

Literatura pomocnicza

Albani A., Astrua M., *Św. Jan od Krzyża dla początkujących*, Poznań 2019.

Aptacy J., *Św. Maria. Magdalena de' Pazzi (1566-1607) – życie i doktryna*, Pva, 5(2006)1, s. 16-36,

Baumgartner J., *Verkündigung in Rahmen der Liturgie*, w: „Handbuch zur Predigt“, red. G. Schüepf, Zürich 1982,

Beyga P., *Pobożność ludowa jako miejsca urzeczywistniania się sensus fidei na przykładzie dogmatu o Wniebowzięciu Maryi Dziewicy*, TwP, 10(2016)2, s. 165-175.

- Biskup M., *Obcowanie świętych*, Wd, nr 557, 1 (2020), <https://wdrodze.pl/article/obcowanie-swietych>.
- Bojarska M., *Szkaplerz święty – drogą do jedności z Maryją*, praca magisterska na UKSW, Warszawa 2004.
- Bortkiewicz P., *Odpust – symonia czy łaska?*, Wd, 4 (2000), s. 320, <https://wdrodze.pl/article/odpust-symonia-czy-laska>.
- Borto P., *Sensus fidei i jego znaczenie w życiu Kościoła*, w: „Pokładamy nadzieję w Kościele”, red. D. Mielnik, Lublin 2016.
- Buxakowski J., *Wieczność i człowiek*, Pelplin 2001, s. 245.
- Ciak W., *Św. Jan od Krzyża. Życie, osoba, dzieła*, w: „Duchowość świętych Karmelu”, Poznań 2007.
- Danielou J., *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, Kraków 1965.
- Di Gregorio M., *Święty Mikołaj z Tolentino, patron dusz czyścicowych*, Kraków 2006.
- Evdokimov P., *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986.
- Ferdek B., *Odpust w świetle Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, WPT, 8 (2000) 1, s. 37-45.
- Fiedrowicz M., *Der römische Mess-Kanon – Geschichte und Theologie*, UvK, 4(2011), s. 339-351.
- Gaucher G., *Święta Teresa z Lisieux. Biografia*, Poznań 2014.
- Gogola J., *Aktualność drogi duchowej Św. Jana od Krzyża*, w: „Mistyczne doświadczenia Boga. 400-lecie śmierci św. Jana od Krzyża”, red. J. Machniak, Kraków 1993.
- Gori N., *Maria Magdalena de'Pazzi Niecierpliwość Bożej miłości*, Poznań 2013.
- Greshake G., *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1997.
- Grzyb J., *Wołanie z otchłani. Zjawienia dusz czyścicowych*, Warszawa 2005,
- Gwiazda P., *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*, w: „Mistyka Chrześcijańska, t. 3, Warszawa 2001.
- Hauerland W., *Lex orandi – lex credendi: Ordnung des Gottesdienstes als Maßstab des Glaubens*, OF, 28 (2014) 1, 2, s. 37-43.
- Hermann T., *Miłość braterska wg św. Jana w świetle ewangelii synoptycznych i św. Pawła*, w: STV, 17 (1979) 2, s. 43-63.
- Homerski J., *Życie po śmierci i nadzieja zmartwychwstania w wierze ludu Bożego Starego Testamentu*, RTK, 1 (1984), s. 5-17.

- Jakubiak T., *Aplikacja owoców Mszy Świętej*, AC, 6 (2010), s. 155-171.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Jasiński K., *Religia-wiara-teologia. Zarys myśli Józefa M. Bocheńskiego*, w: IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, 29 (2017) 1, 114-140.
- Kijas Z., *Rozwój dogmatów i jego kryteria*, w: „Teologia fundamentalna”, t. V: „Poznanie teologiczne”, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Napiórkowski, Kraków 2018, s. 125 i n.
- Kijas Z., *Nauka o Bogu w trudnych czasach*, TP, 48 (2009),
<https://www.tygodnikpowszechny.pl/autor/o-zdzislaw-j-kijas-11650>.
- Kiwka M., *Doświadczenie mistyczne czy mistyczna świadomość? : B. McGinna rozumienie mistyki*, WPT, 18 (2010) 1, s. 219-247.
- Kowalczyk M., *Cztery mistyczki, dwa imiona i jeden klasztor*, SWa, 46(2009), s. 295-305.
- Kowalczyk M., *Sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia*, PST, 26(2012), 207-227.
- Kowalczyk M., *Święta Brygida Szwedzka i jej przesłania religijne w świetle objawień zawartych w „Revelationes”*, Dragacz 2015.
- Kulik B., *Czyściec na ziemi – możliwość, natura i skutki*, PS 25 (2021) nr 2, s. 39–54.
- Landgraf A.M., *Dogmengeschichte der Frühscholastik, Teil IV: Die Lehre von der Sünde und ihren Folgen*, Regensburg 1953.
- Leclercq J., *Miłość nauki a pragnienie Boga*, w: „Źródła monastyczne, t. 14, Kraków 1997.
- Lewandowska M., *Relacja pomiędzy symboliką wody a życiem w Ewangelii Janowej*, w: Pva, 1 (2016), s. 139-154.
- Liszka P., *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*, Wrocław-Warszawa 1992.
- Ludwig Maria Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Marii Panny*, Kraków 2006.
- Mastalska D., *Maryja spełnieniem miłości Ojca odrzuconej przez Ewę*, SM, 1 (1999) 1, s. 58-76.
- Mastalska D., *Świętych obcowanie a duchowe macierzyństwo Maryi*, SM, 13 (2011) 3, 4, s. 81-93.
- Michalik J., *Teologiczne podstawy tytułu Maryi Matko Kościoła*, artykuł opublikowany w: „Rozporządzenia Urzędowe Łomżyńskiej Kurii diecezjalnej”, R. 38 /1976, nr 6-7.
- Münnich M., *Świat umarłych w wyobrażeniach biblijnych środowisk mądrościowych*, w: TV, 3(2008), s. 37-46.

- Naumowicz C., *Konstytucja Benedykta XII Benedictus Deus. Próba nowego spojrzenia na kontrowersję*, TwP, 4(2010)1, s. 109-123.
- Niemas T., *Perspektywa eschatologiczna proegzystencji wierzących w przekazie Pisma Świętego*, Wrocław 2016.
- Nossol A., *Teologia na usługach wiary. Wokół zagadnień odnowionej teologii*, Opole 1978.
- Nowotarski R., *Natura czyśćca w teologii posoborowej na podstawie polskojęzycznej literatury dogmatycznej*, praca magisterska na PAT, Kraków 2006,
- Nowak J., *Maryja w liturgii i pobożności Kościoła*, Poznań 2009.
- Panuś K., *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007.
- Panuś K., *Świętej pamięci*, w: MH, 138 (1993), s. 56–59.
- Pasek Z., *Wyznania wiary. Protestantyzm*, Kraków 1995.
- Paul W., *Thomas von Aquino. Interpretation und Rezeption. Studien und Texte*, Mainz 1974.
- Pawluk T., *Stosunek kościoła do objawień prywatnych ze szczególnym uwzględnieniem wydarzeń gietrzwałdzkich*, w: SW, 14 (1977), s. 75-107.
- Platon, *Gorgias, Menon*, w: „Biblioteka klasyków filozofii”, tłum. P. Siwek, Warszawa 1991.
- Potoczny M., *Objawienia prywatne – ich rola w życiu Kościoła i proces teologicznej weryfikacji*, SW, 20 (2018), s. 325–346,
- Przygoda W., *Miłosierni jak Ojciec. Teologia i praktyka miłosierdzia Chrześcijańskiego*, w: „Współczesne wyzwania teologii pastoralnej”, red. R. Chałupniak, J. Kostorz, Opole 2016, s. 9-20.
- Raczyński-Rożek M., *Odpust – ostateczne zglądzenie grzechów*, WST, 29 (2016) 1, s. 82-99.
- Ratzinger J., *Duszpasterskie implikacje nauki o kolegialności biskupów*, Conc, 1965, nr 1–10, s. 52–68.
- Riedl A., *Das Purgatorium im 13. Jahrhundert: Schlaglichter auf ein Novum der ost-westlichen Kontroverstheologie am Vorabend des II. Konzils von Lyon (1274)*, AHC, 46(2014), s. 355-370.
- Ropiak S., *Obecność Maryi w modlitwie Kościoła*, SM, 9 (2007) 3-4.
- Rusecki M., *Stosunek Kościoła do objawień „prywatnych”*, w: „Biuletyn KAI”, 1998, nr. 15, s. 21.
- Rusecki M., *Zmartwychwstanie w nauczaniu teologii i w przepowiadaniu*, RS, 6 (1999), s. 143-153.
- Ryś G., *Skandal miłosierdzia*, Kraków 2015.

- Saletnik S., *Przyjacielu, pożycz mi trzy chleby*, MH, 204(2002), s. 74–78.
- Schmitz B., *Auferstehung und Epiphanie. Jenseits-und Körperkonzepte im Zweiten Makkabäerbuch*, w: DCLY, 2010, s.105-138.
- Schneider G., *Das Evangelium nach Lukas*, w: „Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament”, Würzburg 1977.
- Schönborn Ch., *Przebóstwienie, życie i śmierć*, Poznań 2001.
- Siudy T., *Eschatologiczna ikona Kościoła*, SM, 2, 4 (2000).
- Siwecki L., *Sensus fidei jako dar Ducha Świętego dla Kościoła*, STV, 43(2005)1, s. 79-98.
- Smentek I., *Świętych obcowanie na przykładzie zakonu Kartuzów*, w „Warszawskie Studia Teologiczne”, 17 (2014) 2, s. 283-300.
- Smoliński L., *Święty Stanisław Kostka*, Kraków 2018.
- Stępień J., *Wiara Izraelitów w życie pozagrobowe* w: HD, 31 (1962) 3, s. 227-232.
- Szewczyk L., *Funkcje homilii i jej rola w liturgii*, w: „Liturgia w podstawowych formach wyrazu”, red. A. Żądło, Katowice 2011, s. 119-135.
- Szmulewicz, H., *Po tamtej stronie życia. Zarys eschatologii*, Tarnów 2003.
- Sztafrowski E., *Posoborowe prawodawstwo kościelne I, 2*, Warszawa 1968-83.
- Tochmański W., *Szkaplerz karmelitański we współczesnym Kościele. Ujęcie prawno-liturgiczne*, Ka, 27(1988), s. 21-30.
- Tochmański W., *Zbawczy charakter karmelitańskiego szkaplerza. Refleksje teologiczno – pastoralne*, referat wygłoszony na I Ogólnopolskim Spotkaniu Czcieli Matki Bożej Szkaplerznej , Czerna 17 lipca 1999.
- Trochu F., *Proboszcz z Ars. Święty Jan Maria Vianney 1786-1859. Biografia*, Kraków 2009.
- Tułodziecki T., *Zmartwychwstanie męczenników wg 2 Mch 7*, VV, 15 (2009), s. 85-98.
- Varillon F., *Radość wiary, radość życia*, Kraków 1989.
- Vorglimmler H., *Hoffnung auf Vollendung, Aufriss der Eschatologie*, Freiburg 1980.
- Wanat J., *Zakon Karmelitów Bosych w Polsce*, Kraków 1979.
- Wielgosz K., *Od dogmatu do kerygmatu. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI teologia głoszenia, ewangelizacji i misji*, Katowice 2019.
- Wójcik S., *Właściwe kierunki eschatologii w duszpasterstwie*, HD, 35(1966), 236.
- Wołyniec W., *Dogmat w historii*, TPF, 7/8 (2007), s. 205-222.

Wołyniec W., *Personalistyczna interpretacja łaski na przykładzie teologii Macieja Józefa Scheebena i niemieckiej charytologii XIX wieku*, Wrocław 2003.

Wysocki M., *Eschatologia okresu prześladowań na podstawie pism Tertuliana i Cypriana*, Lublin 2010.

Żądło A., *Podstawy teologiczne kultu świętych w Kościele*, SP, 7(2011), s. 430–446.

Zięziula B., *Zstąpienie Chrystusa do piekieł jako zbawcze wydarzenie w historii zbawienia*, RTKat, 2 (2012) 9, s. 112-120.

Żywoty Świętych Pańskich na każdy dzień, opr. H. Hoever, Olsztyn 1985.

Wstęp

Centralną prawdą naszej katolickiej wiary jest zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, z którego wypływa również i nasza nadzieja na zbawienie i życie wieczne. Wierzimy bowiem, że śmierć jest udziałem w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. On sam jest źródłem nadziei dla każdego człowieka, ponieważ tylko w Nim możemy osiągnąć pełnię życia i szczęścia, do którego Bóg nas stworzył i powołał.

Chrześcijańska eschatologia, rozważająca fenomen życia w całym jego bogactwie, uczy, że jest ono uczestnictwem w życiu samego Boga, który powołał człowieka do istnienia i dzieli z nim naturę wieczności. Ponadto *Katechizm* przypomina, że:

„Śmierć kończy życie człowieka jako czas otwarty na przyjęcie lub odrzucenie łaski Bożej ukazanej w Chrystusie. Nowy Testament mówi o sądzie przede wszystkim w perspektywie ostatecznego spotkania z Chrystusem w Jego drugim przyjściu, ale także wielokrotnie potwierdza, że zaraz po śmierci każdego nastąpi zapłata stosownie do jego czynów i wiary. Przypowieść o ubogim Łazarzu i słowa Chrystusa wypowiedziane na krzyżu do dobrego łotra, a także inne teksty Nowego Testamentu mówią o ostatecznym przeznaczeniu duszy, które może być odmienne dla różnych ludzi”(KKK 1021).

Jakość życia wiecznego zależy zatem od sposobu przeżywania chwili obecnej, od ładunku miłości, prawdy i dobra, jakie wkładamy w każdy czyn, każde słowo, myśl, każdą troskę¹. W Liście do Hebrajczyków słyszymy zachętę: „Starajcie się o pokój ze wszystkimi i o uświęcenie, bez którego nikt nie zobaczy Pana” (Hbr 12, 14). W świetle tych słów należy stwierdzić, że spotkanie z Bogiem będzie wymagało od nas *nienaganej świętości* (por. 1 Tes 3, 13). Jesteśmy zatem wezwani do tego, by stale dbać o pogłębianie swojej wiary i wzrastanie w świętości, aby po naszym ziemskim życiu móc spotkać się z Nim twarzą w twarz (1 J 3, 2) oraz mieć udział w gronie zbawionych. Słaba i grzeszna ludzka natura nie zawsze jest współpracować z łaską Bożą, aby złu i grzechowi całkowicie się przeciwstawić i dlatego po śmierci często potrzebuje oczyszczenia ze swoich popełnionych za życia przewinień, by stanąć przed Bogiem jako *święta i nieskalana* (por. Ef 1, 4). Ten proces

¹ Por. Z. Kijas, *Niebo, czyściec piekło*, Kraków 2010, s. 6.

oczyszczenia Kościoła katolicki nazywa czyścem. Łacińskie określenie to *purgatorium*, od *purgare* – „czyścić”².

Proces kształtowania się katolickiej nauki o czyścem był długi, a początków idei *purgatorium* można doszukiwać się już w czasach biblijnych. Współcześnie stawia się teologii trudne pytania, oczekując na nie odpowiedzi: jak pozostać wiernym tradycji oraz temu, co wypracował okres wcześniejszy, a jednocześnie być otwartym na nowe? W jaki sposób przełożyć dogmat wiary o czyścem na język współczesny? Jakim językiem mówić o śmierci, oczyszczeniu, życiu wiecznym współczesnemu człowiekowi, który często skłania się wyłącznie ku wartościom materialnym³? Oczywistym jest fakt, że wiara jest rzeczywistością żywą, dynamiczną, która wciąż się rozwija, dojrzewa i wzbogaca o nowe treści. Podczas tego procesu krytycznie ocenia przeszłość i przejmuje z niej to, co najbardziej wartościowe. Także w odniesieniu do czyścem współczesna refleksja teologiczna powinna uwzględniać z całą powagą świat i człowieka przełomu XX i XXI wieku: jego mentalność, potrzeby, a także jego emocjonalność i wrażliwość. Należy również mieć na uwadze długą i bogatą przeszłość kształtowania się nauki o *purgatorium*, a jednocześnie wciąż podejmować wysiłek, by z przesłaniem o pośmiertnym oczyszczeniu trafić do współczesnego człowieka, żyjącego tu i teraz, który jest wrażliwy na zupełnie inny język i inne treści, niż jego poprzednik.

Jeśli chodzi o aktualny stan badań teologicznych nad kwestią czyścem, to trzeba wymienić monografię ks. Antoniego Skwierczyńskiego MIC „Miłość oczyszczająca. Współczesna interpretacja katolickiej nauki o czyścem”, pozycję o. Zdzisława Kijasa OFM Conv. „Czyściec. Czy jest i dla kogo?”, a także pracę magisterską Tomasza Kowalczyka pt. „Kara Boża a Miłosierdzie Boże w świetle doktryny o czyścem na podstawie wybranej literatury teologicznej napisaną na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu.

W niniejszej dysertacji zostanie przedstawione zagadnienie czyścem w dogmatyce i mistyce. Jedną z definicji dogmatu mówi, że oznacza on „chrześcijańską wiarę zawartą w wyznaniu i praktyce Kościoła”⁴. *Międzynarodowa Komisja Teologiczna* rozróżnia nadto „dogmat w sensie ścisłym” oraz „dogmat w sensie szerszym”. Ten pierwszy to zdefiniowana doktryna, w której Kościół przedstawia w sposób ostateczny jakąś prawdę objawioną, która

² Por. R. Nowotarski, *Natura czyścem w teologii posoborowej na podstawie polskojęzycznej literatury dogmatycznej*, Kraków 2006, s. 5.

³ Z. Kijas, *Czyściec*, s. 264.

⁴ G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015, s. 74.

obowiązuje cały lud chrześcijański⁵. „W sensie szerszym” natomiast jest to „doktrynalne i wiążące świadectwo Kościoła dla zbawczej prawdy Boga zapowiedzianej w Starym Testamencie oraz objawionej w sposób ostateczny i w swojej pełni przez Jezusa Chrystusa; pozostaje ona obecna w Kościele przez pośrednictwo Ducha Świętego”⁶. Joseph. Ratzinger doda, że „dogmat nie jest tu rozumiany jako twierdzenie, lecz jest wiarą Kościoła, która odsłania i interpretuje Pismo”⁷. Można zatem stwierdzić, że interesujący nas dogmat o czyścisku to nie tylko jego definicja określona we Florencji i Trydencie, lecz także całość świadectwa żywej Tradycji Kościoła, która jest obecna i realizuje się „w i przez całe życie eklezjalne” oraz „ma miejsce w przepowiadaniu i katechezie, w celebracji liturgii, w codziennym świadectwie chrześcijan”⁸. Katolicka nauka o końcowym oczyszczeniu zostanie przedstawiona w świetle oficjalnego nauczania Kościoła, żywej Tradycji, oraz pism świętych mistyków. Oznacza to, że tekstami badanymi pod kątem wydobywania z nich treści związanych z czyściskiem będą teksty kanonizowanych świętych: zarówno *stricte* wizje mistyczne (np.: Faustyny Kowalskiej czy Ludwiny z Schiedam), jak i teksty opisujące rzeczywistość pośmiertnego oczyszczenia, nie mające charakteru mistycznego doświadczenia (np.: Jan Vianney czy Katarzyna z Genui). Określenie *mystyk* jest tu zatem stosowane zarówno w pierwszym, jak i w drugim przypadku.

W tym miejscu należałoby wspomnieć o miejscu objawień mistycznych w nauczaniu Kościoła. Obok tego najważniejszego Bożego objawienia, które raz zostało dane i wypełniło się w Jezusie Chrystusie istnieją jeszcze tzw. objawienia prywatne, spośród których niektóre zostały przez Kościół uznane za autentyczne tzn. takie, które w żadnym stopniu nie stoją w sprzeczności z Objawieniem publicznym. Nie należą one jednak do depozytu wiary, stąd też nie jest obowiązkiem w nie wierzyć. Ponadto objawienia prywatne, do których możemy zaliczyć także wizje mistyczne, nie mają za zadania „ulepszania” czy „uzupełniania” ostatecznego Objawienia Chrystusa, gdyż zostało już ono przecież definitywnie zamknięte⁹.

⁵ Por. MKT, *Interpretacja dogmatów* III, 3, w: „Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996”, Kraków 2000, s. 287.

⁶ MKT, *Interpretacja*, III, 2.

⁷ J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Nauka o zasadach teologicznych*, w: „Opera Omnia”, t. IX, Lublin 2018, s. 504

⁸ MKT, *Interpretacja*, III, 2.

⁹ „W historii zdarzały się tak zwane objawienia prywatne; niektóre z nich zostały uznane przez autorytet Kościoła. Nie należą one jednak do depozytu wiary. Ich rolą nie jest ‘ulepszanie’ czy ‘uzupełnianie’ ostatecznego Objawienia Chrystusa, lecz pomoc w pełniejszym przeżywaniu go w jakiejś epoce historycznej. Zmysł wiary wiernych, kierowany przez Urząd Nauczycielski Kościoła, umie rozróżniać i przyjmować to, co w tych objawieniach stanowi autentyczne wezwanie Chrystusa lub świętych skierowane do Kościoła” – KKK 67; por. M.

Należy także zaznaczyć, że objawienia prywatne nie mogą ujawniać żadnej prawdy, która nie mieściłaby się w depozycie objawienia publicznego. „W żadnym przypadku nie można byłoby uznać za prawdziwe takiego objawienia, które sprzeciwiałoby się wierze lub obyczajom, których naucza Kościół”¹⁰. Pomimo, że objawienia prywatne, w tym te dotyczące czyśćca, nie wnoszą nic nowego do depozytu wiary zawartego w Objawieniu publicznym, to mogą mieć jednak dużą wartość praktyczną w życiu religijnym. Dzięki nim pewne treści czy elementy dotyczące końcowego oczyszczenia człowieka mogą zostać na nowo wyakcentowane lub też zaktualizowane do okoliczności miejsca i czasu. Mogą także przyjść z pomocą w pełnym przeżywaniu Chrystusowego objawienia w danej epoce historycznej; mogą ożywiać Ewangelię, przyczyniać się do wzrostu ducha pobożności, nadto mogą pomóc odkryć i lepiej zrozumieć różne jej aspekty; wreszcie mogą ożywiać życie religijne i pozwalać pełniej realizować Boży plan zbawienia względem człowieka¹¹.

W niniejszej pracy zostanie ukazana nauka o czyścicu w katolickiej dogmatyce i mistyce: przedstawienie rzeczywistości *purgatorium* w oparciu o Boże Objawienie, wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae*, Żywą Tradycję Kościoła oraz świadectwa świętych. Celem pracy jest również ukazanie prawdy wiary w końcowe oczyszczenie człowieka w ten sposób, aby nie pozostała ona jedynie reliktem „kultury chrześcijańskiej, która nie przemawia już do współczesnego człowieka”¹², lecz była odczytywana jako wciąż aktualna treść, którą żywy Bóg kieruje do współczesnego człowieka. Nadto należy pamiętać o niebywałej roli świętych dla przekazu żywej wiary. Liturgia głosi, że „przykład Świętych nas pobudza a ich bratnia modlitwa nas wspomaga, abyśmy osiągnęli pełnię zbawienia”, a w ich życiu Bóg „ukazuje nam wzór postępowania”¹³. Dlatego też są oni szczególnymi świadkami, a w świadectwach ich życia dostrzega się w wyjątkowy sposób trwanie w Jego łasce i nauce. Można by rzec, że w świętych realizuje się zasada: *lex orandi - lex credendi - lex vivendi*.

Przedmiot badań w niniejszej dysertacji stanowią wybrane teksty wizji mistycznych i opisy czyśćca u świętych Kościoła Katolickiego, a także wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae* dotyczące *purgatorium* i świadectwa żywej Tradycji: świadectwa patrystyczne i liturgiczne.

Potoczny, *Objawienia prywatne: ich rola w życiu Kościoła i proces teologicznej weryfikacji*, SW, 20(2018), s. 325-346, 330.

¹⁰ T. Pawluk, *Stosunek Kościoła do objawień prywatnych ze szczególnym uwzględnieniem wydarzeń Gietrzwałdzkich*, SW, 14(1977), 75-107, s. 77.

¹¹ Por. H. Seweryniak, *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*, Płock 2001, s. 103.

¹² W. Wołyniec, *Reinterpretacja doktrynalnych wypowiedzi Magisterium Kościoła od 50 do 325 roku*, Wrocław 2011, s. 15.

¹³ 1. i 2. *Prefacja o świętych*.

Metoda, która zostanie zastosowana to metoda teologiczna, łącząca w sobie elementy metody pozytywnej i spekulatywnej. Będzie ona polegała na analizie teologicznej tekstów wizji i pism celem wydobywania z nich kwestii teologicznych związanych z czyścem: wizje i pisma świętych jako *locus theologicus* doktryny o końcowym oczyszczeniu. Tematy te zostaną krytycznie omówione w odniesieniu do Pisma Świętego i do oficjalnych wypowiedzi Magisterium, a także do świadectw żywej Tradycji Kościoła: świadectw patrystycznych oraz wielowiekowej tradycji teologicznej, także tej współczesnej.

Novum pracy to ukazanie dogmatu o czyścisku zarówno w świetle Bożego Objawienia, przekazu *Magisterium*, Tradycji, jak i wizji i pism świętych mistyków oraz próba odpowiedzi na pytania: jak dogmat jest przedstawiany w wizjach i opisach? Czy owe opisy mają swoje uzasadnienie w teologii i są zgodne z przekazem *Magisterium Ecclesiae*? Jak mogą wpływać na rozumienie prawdy o czyścisku oraz co nowego mogą wnieść w rozumienie dogmatu? Wreszcie, jak dogmat o czyścisku może być przełożony na praktykę? Zarówno w literaturze polsko- jak i obcojęzycznej można spotkać wiele opracowań na temat pośmiertnego oczyszczenia, ujmujących jednak ten temat często jednostronnie: skupiają się bowiem jedynie na wizjach i mistycznych opisach lub też głównie od strony biblijno-teologicznej. W niniejszym opracowaniu autor łączy ze sobą te dwa ujęcia w celu biblijnego i teologicznego uzasadnienia obecnych w wizjach elementów treściowych nauki o czyścisku, a także w celu ukazania wartości mistycznych opisów czyściska dla teologii i dla współczesnego przekazu prawdy wiary w *purgatorium* oraz w jej praktyczne zastosowanie.

Struktura pracy obejmuje cztery rozdziały. Pierwszy rozdział, pod tytułem: „Prawda o czyścisku w Objawieniu Bożym” ukazuje źródła katolickiej doktryny o *purgatorium*. W pierwszym paragrafie zostaną przedstawione fragmenty zarówno Starego jak i Nowego Testamentu zawierające ideę czyściska. Paragraf drugi to świadectwa żywej Tradycji Kościoła: świadectwa patrystyczne, wypowiedzi Magisterium Kościoła oraz świadectwa liturgiczne mówiące o czyścisku. Ostatni paragraf ukazuje *sensus fidei fidelium* – nadprzyrodzony wewnętrzny zmysł, przez który lud Boży rozpoznaje w przepowiadaniu słowo Boże¹⁴ – jako świadectwo wiary w końcowe oczyszczenie. Rozdział drugi pod tytułem „Rozwinięcie dogmatu o czyścisku w historycznym rozwoju” to przedstawienie elementów treściowych katolickiej doktryny o czyścisku, kształtującej się na przestrzeni czasu. Paragraf pierwszy tego rozdziału ukazuje wspólnotę *communio sanctorum* jako zjednoczenie członków Kościoła

¹⁴ Por. MKT, *Interpretacja*, II, 2.

wszystkich trzech stanów, gdzie ośrodkiem jest Jezus Chrystus. Drugi i trzeci paragraf przedstawia elementy treściowe doktryny o czyścisku, takie jak czas i miejsce czyściska oraz problem kary czyściskowej. Zostały tu przedstawione zarówno świadectwa wielowiekowej tradycji teologicznej, jak i stanowiska współczesnej refleksji teologicznej. Ostatni paragraf rozwija zagadnienie form pomocy duszom czyściskowym.

Rozdziały trzeci i czwarty rozprawy są kluczowe dla niniejszej rozprawy doktorskiej. Trzeci rozdział pod tytułem „Interpretacja czyściska w wybranych pismach świętych mistyków” przedstawia elementy merytoryczne dogmatu o czyścisku zawarte w pismach świętych mistyków. Fragmenty tych świadectw, będących dziełem wybranych przez autora świętych, żyjących na przestrzeni XX wieków historii Kościoła, zostaną przeanalizowane pod kątem elementów treściowych doktryny o *purgatorium* i przedstawione w kolejnych rozdziałach: umiejscowienie czyściska i charakter pokuty, czyścisk jako oczyszczenie wewnętrzne, ulga i pomoc duszom w czyścisku, antycypacja czyściska na ziemi, wstawiennictwo Maryi oraz owoce płynące z pomocy zmarłym oraz ulga i pomoc niesiona zmarłym w czyścisku. Wydobyte kwestie teologiczne zostaną zestawione z fragmentami Biblii, fragmentami dzieł wielkich teologów scholastycznych (Tomasz z Akwinu, Bonawentura), czy też z innymi tekstami Tradycji Kościelnej. Ostatni paragraf to krytyczna ocena wizji oraz porównanie z tradycyjnym nauczaniem Kościoła.

Należy dodać, że analizowane w trzecim rozdziale fragmenty opisów czyściska u świętych pochodzą zarówno z dzieł ich bezpośredniego autorstwa, jak i z opracowań, które te opisy cytują. Te opracowania to „Czyścisk w wizjach mistycznych” autorstwa ks. Marcello Stanzione, oraz „Czyścisk w świetle legend i żywotów świętych” jezuita, o. Franza Xavier Shuoppe. Obaj w swoich książkach cytują oryginalne teksty świętych opisujące czyścisk, podając także bibliografię i odniesienie do źródeł.

Ostatni, czwarty rozdział to implikacje pastoralne katolickiej nauki o czyścisku. Jest to owoc przeprowadzonych badań w wyznaczonym temacie i postawionym problemie badawczym. W pierwszym paragrafie zostanie ukazane współczesne przełożenie nauki o czyścisku na wymiar praktyczny. Drugi paragraf to elementy kerygmaticzno-katechetyczne: jak współcześnie i skutecznie przekazywać naukę o czyścisku? Ostatni paragraf to ukazanie możliwości teologicznego rozwoju problematyki czyściska. Autor żywi nadzieję, że przedstawione w niniejszym opracowaniu treści będą pomocne w rozumieniu teologicznej prawdy o *purgatorium* – końcowym oczyszczeniu człowieka po śmierci.

Rozdział I

Prawda o czyścicu w Objawieniu Bożym

Żadna z prawd wyznawanej przez nas wiary nie znalazła się w *Credo* Kościoła przypadkowo. Każda ma swoje głębokie uzasadnienie, wszystkie zaś wypływają z jednego źródła, jakim jest objawiający się człowiekowi Bóg. Jak podaje Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, trwałym fundamentem teologii, będącej refleksją nad Bożym Objawieniem, jest pisane Słowo Boże i żywa Tradycja Kościoła¹⁵.

Również katolicka doktryna o czyścicu posiada swoje biblijno-teologiczne podstawy, które w niniejszym rozdziale zostaną przedstawione. W pierwszym paragrafie zostanie ukazana wyznawana w Izraelu wiara w *szeol* – podziemną krainę i miejsce przebywania zmarłych, oraz natchnione teksty Starego i Nowego Testamentu, w których odnaleźć można ideę istnienia pośmiertnego stanu oczyszczenia – *purgatorium*. Kolejny paragraf to przedstawienie kolejnych świadectw wiary w czyściec. Są nimi świadectwa żywej Tradycji: pisma Ojców Kościoła oraz teksty liturgiczne będące szczególnym wyrazem wyznawanej wiary. Ostatni paragraf to pokazanie ważnego elementu w teologicznym uzasadnieniu prawdy wiary o czyścicu, którym jest *sensus fidei* – nadprzyrodzony zmysł wiary pochodzący od Ducha Świętego, który w sercach wiernych ożywia to, co pochodzi od samego Boga: pozwala coraz lepiej poznawać i rozumieć pochodzącą od Niego Prawdę, przede wszystkim zaś żyć nią na co dzień i ją wyznawać.

¹⁵ Należy podkreślić, że to studium Pisma Świętego ma być duszą teologii, dlatego też Biblia stanowi podstawę każdego tematu w teologii: „Teologia święta opiera się, jako na trwałym fundamencie, na pisanym słowie Bożym łącznie z Tradycją świętą. W nim znajduje swe najgruntowniejsze umocnienie i stale się odmładza, badając w świetle wiary wszelką prawdę ukrytą w misterium Chrystusa. Pisma zaś święte zawierają słowo Boże, a ponieważ są natchnione, są one naprawdę słowem Bożym. Niech przeto studium Pisma św. będzie jakby duszą teologii świętej. Tymże słowem Pisma św. żywi się również korzystnie i święcie się przez nie rozwija posługa słowa, czyli kaznodziejstwo, katecheza i wszelkie nauczanie chrześcijańskie, w którym homilia liturgiczna winna mieć szczególne miejsce”(KO 24); por. A. Skwierczyński, *Miłość oczyszczająca. Współczesna interpretacja katolickiej nauki o czyścicu*, Kraków 1992, s. 15.

§1. Teksty natchnione

Mimo, że Pismo Święte stanowi fundament, z którego wyrasta cała teologia, a każda prawda wiary jest w Biblii zakorzeniona i ma w niej swoje uzasadnienie, należy stwierdzić, że nie znajdujemy tam miejsca, które bezpośrednio i wyraźnie (*explicite*) stwierdza istnienie czyśćca. Jeśli natomiast Pismo Święte oraz żywą Tradycję, która jest Jego wyjaśnieniem, traktujemy jaką jedną całość, wtedy staje się jasne, dlaczego niektóre miejsca w Biblii stały się *locus classicus* doktryny czyśćca¹⁶.

Wiara w istnienie pośmiertnego oczyszczenia, czyli *purgatorium*, wyrasta na gruncie wiary w zmartwychwstanie i życie wieczne. Idea ta nie pojawia się dopiero w Nowym Testamencie wraz z Chrystusem, który zapowiada swoje zmartwychwstanie, lecz możemy ją spotkać już w tekstach Starego Testamentu, które świadczą o tym, że wśród Izraelitów wyznających wiarę w Jahwe, od najdawniejszych czasów obecna była wiara w to, że śmierć ziemską nie jest kresem istnienia człowieka. Mimo, że po śmierci czeka go szeol, wszechmogący Bóg, który jest Panem życia i śmierci, może go „wyrwać z otchłani” (Ps 86, 13). Te starotestamentowe nadzieje wyprowadzenia z szeolu i obdarowanie życiem i szczęściem na zawsze, przewijające się przez Stary Testament znajdują swoje spełnienie w Jezusie Chrystusie, który jest „pierworodnym pośród umarłych” (Kol 1, 18)¹⁷. Przyjrzyjmy się zatem tekstom biblijnym, które niebezpośrednio (*implicite*) wskazują na istnienie czyśćca¹⁸.

1. 1. Starotestamentowe teksty o szeolu

Wiara w istnienie czyśćca sięga korzeniami do żydowskiej idei szeolu¹⁹. Pojęcie szeolu występuje w Biblii ponad 60 razy i zawsze oznacza świat zmarłych, który jest często określany jako głębina, jako przeciwieństwo nieba²⁰.

¹⁶ Por. J. Finkenzeller, *Eschatologia*, red. Z. Kijas, tłum. W. Szymona w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1995 s. 122-123.

¹⁷ Por. M. Rusecki, *Zmartwychwstanie w nauczaniu teologii i w przepowiadaniu*, RS, 6(1999), 143-153, 144.

¹⁸ Por. J. Finkenzeller, *Eschatologia*, s. 123.

¹⁹ Na temat wierzeń Izraelitów w życie pozagrobowe zob. szerzej J. Stępień, *Wiara Izraelitów w życie pozagrobowe* w HD, 31(1962) nr 3, s. 227-232.

²⁰ W wierzeniach Hebrajczyków, a także w literaturze Babilońskiej (Epos o Gilgameszu, czy Mit o Ereszgikal – sumeryjskiej bogini świata podziemnego) szeol, nazywany także „kraiłą umarłych” jest umiejscowiony głęboko pod ziemią. Można go osiągnąć albo schodząc głęboko pod powierzchnię ziemi albo udając się skrajnie na zachód i przekraczając „rzekę śmierci”; zob. J. Nelis, *Totenreich*, w: „Bibel Lexikon, Leipzig”, 1969, s. 1773-1774.

Teologicznie szeol jest skrajnym przeciwieństwem Boga i Jego obecności, a elementem charakterystycznym dla jego mieszkańców, którzy nie pamiętają o Bogu, nie uwielbiają Go i nie składają Mu dziękczynienia, jest całkowite odcięcie się od Stwórcy, czego wyobrażenie znajdujemy szczególnie w Psalmach, w których niejako w zwierciadle odbija się wiara ówczesnego ludu²¹. Na przykład w Psalmie 6 czytamy:

„Zwróć się, o Panie, ocal moją duszę, wybaw mnie przez Twoje miłosierdzie, bo nikt po śmierci nie wspomni o Tobie: któż Cię wychwala w Szeolu? Zmęczyłem się moim jękiem, płaczem obmywam co noc moje łóżce, posłanie moje skrapiam łzami” (Ps 6, 5-7).

Cały Psalm ten stanowi przykład lamentacji, w której autor natchniony prosi o uratowanie od gniewu Bożego oraz od śmierci. Mówi o niej z wielkim przejęciem, bo wie, co go po niej czeka: idzie do szeolu, w którym nie ma już miejsca na wychwalanie Boga, lecz jest tylko cierpienie. Jest to stan trwania w oddaleniu od Boga, skąd już nie należy spodziewać się wybawienia²². W kolejnych wersach zauważamy już jednak pewną zmianę:

„Odstąpcie ode mnie wszyscy, którzy zło czynicie, bo Pan usłyszał mój głośny płacz; Pan usłyszał moje błaganie, Pan przyjął moją modlitwę” (Ps 6, 9-10).

W powyższych fragmentach możemy odnaleźć pewne elementy pośrednio wskazujące na ukrytą ideę czyścica: mimo, że psalmista cierpi, ponieważ znajduje się w oddaleniu od Boga, z nadzieją jednak woła do Stwórcy prosząc o pomoc. Bóg nie odwraca się od niego, lecz przyjmuje jego błagalną modlitwę.

Podobną lamentację możemy znaleźć w Psalmie 88, który uważany jest za najbardziej pesymistyczny Psalm w całym psalterzu²³:

„Panie, mój Boże, za dnia wołam, nocą się żalę przed Tobą.
Niech dojdzie do Ciebie moja modlitwa, nakłoń swego ucha na moje wołanie!
Bo dusza moja jest nasycona nieszczęściami,
a życie moje zbliża się do Szeolu.
Zaliczają mnie do tych, co schodzą do grobu,
stałem się podobny do męża bezsilnego.
Moje posłanie jest między zmarłymi,
tak jak zabitych, którzy leżą w grobie,
o których już nie pamiętasz, którzy wypadli z Twojej ręki.
Umieściłeś mię w dole głębokim, w ciemnościach, w przepaści” (Ps 88, 2-7).

²¹ Zob. J. Homerski, *Życie po śmierci i nadzieja zmartwychwstania w wierze ludu Bożego Starego Testamentu*, RTK, 1(1984), s. 5-14, 5.

²² Por. W. Borowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983, s. 66-67.

²³ Por. tamże, s. 293.

Podobnie jak poprzedni, cały ten psalm jest lamentacją, w której psalmista, od młodości złożony chorobą czuje zbliżającą się śmierć. W odróżnieniu jednak od niektórych innych lamentacji, w Psalmie 88 nie ma wyznania ufności w pomoc Boga ani zapowiedź dziękczynienia. Panuje w nim mroczna atmosfera opuszczenia w cierpieniu²⁴. Jest tutaj wyraźnie widoczna głośna skarga, jaką psalmista zanoszą do Boga. Autor widzi się już w otchłani, do której zmierza, jest zdesperowany, pełen cierpienia i goryczy ponieważ wie, że nie ma już dla niego nadziei oraz ratunku. Swoje życie w otchłani natomiast porównuje do losu zabitych na wojnie – nikt o nich już nie pamięta ani ich nie wspomina, nawet Bóg, ponieważ to właśnie On go tam strącił. Mimo tego psalmista liczy jednak na pomoc: prosi, apeluje do Bożego miłosierdzia:

„Ja zaś, o Panie, wołam do Ciebie,
i rano modlitwa moja niech dotrze do Ciebie” (Ps 88, 14).

Obok żalu i rozpacz widoczna jest też nadzieja. W opinii W. Borowskiego, jest to obraz czyścowego stanu duszy wzdychającej do Boga. Psalmista jest pełen nadziei, lecz jeszcze długo będzie czekał, zanim uwolni się od jakiegokolwiek przywiązania ziemskiego, by całkowicie przyłgnąć do Boga. Kto bowiem tego nie dokonał za życia, musi to uczynić w otchłani²⁵. Ponadto należy pamiętać, że pozorne opuszczenie przez Boga może być znakiem Jego szczególnej opieki i wybraństwa, ciemności zaś są drogą, która wiedzie do światła²⁶.

W tym miejscu warto powołać się na opinię, wedle której Psalm 88 wykazuje znaczne podobieństwo z treścią księgi Hioba. Według niektórych komentatorów bywa on wręcz określany jako „Psalm Hioba”²⁷. W obu dziełach tych spotykamy się z ideą Boga, który ma władzę nad szeolem. Nawet po śmierci człowieka Bóg Izraela panuje nad zmarłymi, ponieważ jest On Panem całego świata - zarówno żywych, jak i umarłych²⁸.

Idea ta jest widoczna także w innych tekstach:

„Gdy wstąpię do nieba, tam jesteś.

Jesteś przy mnie, gdy położę się w szeolu” (Ps 139, 8).

²⁴ Komentarz do Psalmu 88, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, s. 1246.

²⁵ Por. Borowski, *Psalmy*, s. 293.

²⁶ Por. S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, eskursy*, Poznań 1990, s. 388.

²⁷ Zob. A. Weiser, *Die Psalmen, Das Alte Testament Deutsch 14/15*, Göttingen 1963, s. 399.

²⁸ Zob. M. Münnich, *Świat umarłych w wyobrażeniach biblijnych środowisk mądrościowych*, ThV, 3(2008), s. 37-46, 37.

Jak wynika z powyższego fragmentu, Bóg jest obecny także w miejscu cierpienia, jakim jest szeol. Przebywający tam zmarli nie są zatem całkiem pozbawieni Jego obecności, co staje się dla nich pocieszeniem. Podobnie przedstawia to fragment księgi Amosa, gdzie Bóg zapewnia proroka:

Gdyby udali się do Szeolu, stamtąd ręka moja ich weźmie (Am 9, 2).

Pojawia się tutaj nowa myśl, bliska idei czyśćca: Bóg nie tylko jest w szeolu, ale może z niego wybawić. Kraina ta nie ma dla Niego tajemnic, a zmarli podlegają Jego władzy²⁹.

Przywołajmy jeszcze Psalm 49, który mówi o przemijalności ziemskich bogactw i przyszłym losie grzeszników, a także sprawiedliwych:

„Taka jest droga tych, co ufność pokładają w sobie,
i taka przyszłość miłośników własnej mowy.
Do Szeolu są gnani jak owce,
pasie ich śmierć, zejdą prosto do grobu,
serca prawych zapanują nad nimi,
rano zniknie ich postać,
Szeol ich mieszkaniem” (Ps 49, 14-15).

W wersie 16. ponownie dochodzi do głosu echo wiary w nadzieję wybawienia od zguby wiecznej, wyjścia z otchłani³⁰:

„Lecz Bóg wyzwoli moją duszę
z mocy Szeolu, bo mnie zabierze” (Ps 49, 16)³¹.

²⁹ Por. tamże. s. 37.

³⁰ Por. W. Borowski, *Psalmy*, s. 187; R. Pietkiewicz, „*Dusze sprawiedliwych są w ręku Boga*” (*Mdr 3, 1*). *Idea odpłaty a zmartwychwstanie i życie wieczne w Starym Testamencie*, w: „*Ad Imagem Tuam*”, red. W. Irek, Wrocław, 2012.

³¹ Ojcowie Kościoła widzą w tym wersecie wyraźne proroctwo o zstąpieniu Pana do otchłani. Aż do momentu zstąpienia Chrystusa po Jego śmierci do szeolu, nazywanego też „miejszem zapomnienia”, było ono „pozbawione Bożego spojrzenia i sprawiedliwości”. Lecz ze względu na „umarłych, którzy przemienili się w proch i są w grobie śmierci, (...) Chrystus zstąpił i zaliczył się sam do nich, będącym w ciemności”. Podobnie podaje *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Jezus Chrystus, zstępując do piekieł, wyzwolił dusze sprawiedliwych, które oczekiwały swego Wyzwoliciela na łonie Abrahama”. Jezus nie zstąpił do piekieł, by wyzwolić potępionych, ani żeby zniszczyć piekło potępionych, ale by wyzwolić sprawiedliwych, którzy Go poprzedzili (KKK 633); por. *Psalterz grecki. Psalterz Proroka i Króla Dawida; z komentarzami Świętych Ojców, Nauczycieli Kościoła i pisarzy bizantyjskich*, tłum. H. Paprocki, Kraków 2017., s. 339; zob. B. Zieziula, *Zstąpienie Chrystusa do piekieł jako zbawcze wydarzenie w historii zbawienia*, RTK, 2(2012), tom IX, s. 111-120, 115.

Psalmista wierzy zatem, że sam Bóg wykupi go z szeolu i zabierze ze sobą. S. Łach zauważa, że uwyrażnia się tu wiara w Zmartwychwstanie, a cały psalm 49 zawiera naukę o wyrównaniu po śmierci losu bezbożnych i sprawiedliwych³².

Wspomniana wyżej Księga Hioba, w której wielokrotnie pojawia się nawiązanie do szeolu, także przedstawia tę krainę jako miejsce, z którego nie ma już powrotu, gdy się do niego zstępuje:

„Nikt już mnie powtórnie nie ujrzy:
spojrzysz, a już mnie nie będzie.
Jak obłok znika i odchodzi,
Tak schodzący do szeolu nie wraca do góry” (Hi 7, 8-9).

Jest tu wyraźnie widoczna rozpacz, jaka staje się udziałem wszystkich przebywających w otchłani. Jej przyczyną jest oddalenie zarówno od Boga, jak i od wszystkich żyjących, a także bezpowrotne zapomnienie. Jest to bliskie ujęciu czyśćca, jako miejsca czy stanu oddalenia od Boga, w którym zrozpaczony i bezsilny człowiek nie potrafi dostrzec żadnego pocieszenia. Należy zwrócić jednak szczególniejszą uwagę na inny fragment z tej księgi:

„O gdybyś w szeolu mnie schował,
ukrył, aż gniew Twój przeminie.
Czas mi wyznaczył kiedy mnie wspomnisz.
Ale czy zmarły ożyje?
Czekałbym przez wszystkie dni mojej służby,
aż zmiana moja nadejdzie”. (Hi 14, 13-14)

Hiob wyraża pragnienie, aby Bóg ukrył go w podziemnej krainie umarłych, by po jakimś czasie znowu go do siebie wezwać. Czekaliby tam na swoje uwolnienie; na to, by Bóg ponownie go przywołał – wyprowadził z szeolu³³.

Powyższe fragmenty są przykładem na stosunkowo często w księdze Hioba występujące wzmianki o śmierci i losie człowieka po niej. Są także odbiciem eschatologii w Starym Testamencie: śmierć jest kresem człowieka na ziemi, po niej natomiast czeka go

³² Zob. S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 268.

³³ Por. Cz. Jakubiec, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Księga Hioba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Poznań-Warszawa 1974, s. 120-121.

szeol. Istnieje jednak możliwość ocalenia z tej krainy zmarłych przez Boga: szeol staje wówczas stanem przejściowym, miejscem wyczekiwania zbawienia³⁴.

Obraz szeolu pojawia się jeszcze raz w Nowym Testamencie, a dokładniej w Łukaszowej przypowieści o Bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19-31), w której Jezus posługuje się tradycyjnym poglądem na życie pozagrobowe, głęboko zakorzenionym w literaturze biblijnej. Z tekstu dowiadujemy się, że zarówno bogacz jak i żebrak po swojej śmierci znaleźli się w odmiennych miejscach: ten pierwszy znalazł się w otchłani, gdzie cierpiał straszliwe męki, żebrak natomiast został przez aniołów zaniesiony na łono Abrahama.

Tekst ten zawiera ważne przesłanie o istnieniu nagrody i kary w przyszłym życiu. Bogacz z powyższej przypowieści „został pogrzebany”, znalazł się w otchłani. W Izraelu wierzono, jak to już zresztą wyżej zostało zauważone, że cienie zmarłych schodzą do głębokich czeluści ziemi – szeolu³⁵. Na początku Izraelici wyobrażali sobie, że wielka, podziemna otchłań jest miejscem wiecznych ciemności, do których nie dociera światło niebieskie, miejsce wiecznej męki wypełnione nigdy nie gasnącym ogniem i w której umarli prowadzą jakąś ponurą formę życia w samotności, smutku i bez nadziei na powrót do lepszego życia. W ostatnich wiekach przed Chrystusem zaczęli jednak uważać, że sprawiedliwość Boża wymaga, aby w tym świecie był podział na miejsce kary dla bezbożnych oraz nagrody dla prawych i wiernych Bogu³⁶. W czasach Jezusa duża część Żydów wierzyła, że przebywający w szeolu zmarli oczekują dnia ostatecznego, w którym zostaną wskrzeszeni do życia i sprawiedliwie osądzeni przez Boga. Wielu egzegetów natomiast dochodzi do wniosku, że w Łk 16, 23, a także w Łk 23, 43 (słowa Jezusa z krzyża: „Dziś ze mną będziesz w raju”) jest mowa o szeolu jako miejscu przejściowym, w którym umarli czekają na zmartwychwstanie³⁷.

W Jezusowej przypowieści jest zatem mowa o dwóch różnych rzeczywistościach – miejscach, w których odbiera się nagrodę bądź karę. Podobnie też należy widzieć rozmowę

³⁴ Por. T. Niemas, *Perspektywa eschatologiczna proegzystencji wierzących w przekazie Pisma Świętego*, Wrocław 2016, s. 29-30.

³⁵ Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: NKB, t.3, cz. 2, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, A. Tronina, J. Warzecha, Częstochowa 2005, s. 204.

³⁶ „Dość wyraźna nauka o odpłacie po śmierci ostatecznie ukształtowała się w Izraelu na przełomie II i I wieku przed Chr., kiedy też powoli krystalizowała się wiara w Zmartwychwstanie.(...)W księgach apokryficznych z tego okresu jest zawarty pogląd, iż ci, którzy zeszedli do krainy zmarłych, są poddawani swoistej selekcji i w oczekiwaniu na sąd przebywają w różnych miejscach”; zob. tamże, s. 212-213; J. Finkenzeller, *Eschatologia*, s. 96-97.

³⁷ Por. tamże, s. 213.

Jezusa z Łotrem (Łk 23, 43): „Jezus mu odpowiedział: «Zaprawdę, powiadam ci: Dziś ze Mną będziesz w raju»”. Główną myślą wspomnianych fragmentów jest przekonanie o istnieniu nagrody i kary po śmierci, ale jeszcze przed ostatecznym zmartwychwstaniem. Stąd też pochodzi możliwość interpretacji sugerującej istnienie stanu pośredniego pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem³⁸.

1. 2. Starotestamentowa idea czyśćca w kontekście zapowiedzi o zmartwychwstaniu i życiu wiecznym

W księgach Starego Testamentu możemy znaleźć wypowiedzi, z których wynika, że wśród Izraelitów od najdawniejszych czasów panowało głębokie przekonanie, że Bóg jest Panem życia i śmierci. To On daje śmierć i życie każdej istocie żywej, w tym człowiekowi, który jak wszystkie żywe istoty tu na ziemi umiera, ale wraz z jego śmiercią nie kończy się całkowicie jego istnienie³⁹.

Księgą, która jest szczególnym świadectwem wiary Izraela w zmartwychwstanie i życie wieczne jest Druga Księga Machabejska. Historycznym tłem powstania tej księgi jest profanacja Świątyni Jerozolimskiej przez Antiocha Epifanesa w 167 r. przed Chr. oraz dalsze wydarzenia z tym związane, w tym prześladowania wyznawców Judaizmu, czego punktem kulminacyjnym było wybudowanie "ohydy spustoszenia" na ołtarzu całopalenia w Jerozolimie (I Mch 1, 54; Dn 9, 27; 11, 31) i złożenie na nim pogańskich ofiar (I Mch 1, 59)⁴⁰. Około roku 166, gdy Juda Machabeusz i jego bracia wszczęli jawne powstanie przeciw hellenistom, wtedy to miały miejsce wydarzenia mówiące o heroizmie starca Eleazara (2 Mch 6) i następujące po nim męczeństwo matki i siedmiu synów (2 Mch 7). W opisie męczeństwa starca Eleazara, temat zmartwychwstania pojawia się po raz pierwszy⁴¹.

W obliczu wydarzeń, które opisuje Księga Machabejska, nadzieja ludzi sprawiedliwych zaczyna kierować się ku zmartwychwstaniu umarłych. Kształtuje się wiara w niebo, które jest miejscem zamieszkałym przez Boga i tych zmarłych, którzy za życia

³⁸ Por. T. Krzesik, *Problematyka czyśćca w polskim przepowiadaniu po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2017, s. 29.

³⁹ O wierze Izraela w życie po śmierci zob. szerzej w: J. Homerski, *Życie po śmierci i nadzieja zmartwychwstania w wierze Ludu Bożego Starego Testamentu*, RTK, 31(1984)nr 1, s. 5-17.

⁴⁰ Po tych wydarzeniach rozpoczyna się fala prześladowań polegająca na zmuszaniu do odstępowania od Prawa i praktykowaniu kultów sprzecznych z przepisami Tory (I Mch 1,26-64; 2 Mch 6-7). Po tych wydarzeniach rozpoczyna się fala prześladowań, która polega na zmuszaniu do odstępowania od Prawa i praktykowaniu kultów sprzecznych z przepisami Tory (I Mch 1,26-64; 2 Mch 6-7).

⁴¹ Por. H. Engel, *Die Bücher der Makkabäer*, w: E. Zenger, "Einleitung in das Alte Testament", Stuttgart 1998, s. 281-282.

wślawili się sprawiedliwymi czynami. W tym też okresie zaczyna kształtować się także wyraźne rozróżnienie pomiędzy rajem a szeolem. Oba te miejsca mają być pośrednim stanem oczekiwania na zmartwychwstanie oraz na sąd Boży. Poglądy te wpisują się w hellenistyczne wyobrażenia o nieśmiertelności duszy ludzkiej i starotestamentalną prawdę o rozdzieleniu duszy od ciała, gdzie dusze ludzi sprawiedliwych zawsze wracają do Boga i są jego własnością⁴².

W 2 Mch występują elementy literackie, których nie ma w żadnym innym tekście biblijnym. Księga ta, choć nie należy do żydowskiego kanonu ksiąg natchnionych, swoją wielką rangę zawdzięcza rozpowszechnieniu greckiego tłumaczenia Septuaginty w diasporach Żydów mówiących po grecku. Ważnymi fragmentami tej księgi Starego Testamentu są m.in. 2 Mch 7, zaczynający się od słów: „Siedmiu braci razem z matką również zostało schwytanych”, oraz 14,46: „Całkowicie już wykrwawiony, wyrwał wnętrzności, a wzięwszy je obydwoma rękami rzucił na tłum. A prosił władcę życia i ducha, aby mu je ponownie oddał. W ten sposób zakończył życie”. W obu tekstach można dostrzec wiarę w zmartwychwstanie. Pierwszy z nich to opowiadanie o męczeńskiej śmierci matki wraz z siedmioma synami, którzy przeciwstawili się nakazowi króla Antiocha. Przed swoją śmiercią wygłaszają wszyscy oni przemowy, będące wyrazem ich wiary w to, że Bóg po śmierci przywróci ich z powrotem do życia⁴³. Obok wielu motywów teologiczno-kerymatycznych tego tekstu, takich jak np. sprawiedliwość, męczeństwo, czy też parenetyczny wymiar ofiary, najważniejszym zdaje się być wiara w zmartwychwstanie, które jest, lub też będzie poprzedzone jakimś nieopisanym szczegółowo stanem pośmiertnego życia⁴⁴. Drugi fragment to okoliczności śmierci oraz modlitwa Razisa – pobożnego i szanowanego Żyda, również prześladowanego z powodu wyznawanej wiary; jego modlitwa – zanoszona do Boga prośba – stanowi o jego wierze w zmartwychwstanie ciał, podobnie jak w przypadku męczenników Machabejskich. Śmierć Razisa została wyrażona greckim czasownikiem *metellaksen*: „W ten sposób zakończył życie” (*apodounai tonde ton tropon metēllaksen*), co również mogłoby sugerować pośmiertną formę bytowania w jakimś innym niż dotychczas wymiarze⁴⁵.

⁴² Por. T. Tułodziecki, *Zmartwychwstanie męczenników wg 2 Mch 7*, VV, 15 (2009), s. 85-98.

⁴³ Zob. B. Schmitz, *Auferstehung und Epiphanie. Jenseits-und Körperkonzepte im Zweiten Makkabäerbuch*, DCLY, 2009, s. 105-142, 110.

⁴⁴ Zob. Ł. Laskowski, *Druga księga Machabejska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, w: NKB, ST, t. 14, cz. 3, s. 375 i n.

⁴⁵ Por. tamże, s. 610.

Najbardziej interesującym nas jednak fragmentem, który dla nauki o czyścicu nabrał największego znaczenia jest 2 Mch 12, 39-45. Opowiedziany w nim epizod pochodzi z czasów wojny o niepodległość, jaką prowadzili Żydzi pod przywództwem Judy Machabeusza z sąsiednimi ludami. Po jednej z bitew podczas pochówku pod tunikami zabitych żołnierzy ludzie Judy znajdują pogańskie święte przedmioty i wizerunki bóstwa, jakie sprawili sobie zabici, łamiąc tym samym hebrajskie prawo, które tego zabraniało⁴⁶. Dalej czytamy:

„Bardzo pięknie i szlachetnie uczynił, myślał bowiem o zmartwychwstaniu. Gdyby bowiem nie był przekonany, że ci zabici zmartwychwstaną, to modlitwa za zmarłych byłaby czymś zbędnym i niedorzecznym, lecz jeśli uważał, że dla tych, którzy pobożnie zasnęli, jest przygotowana najwspanialsza nagroda – była to myśl święta i pobożna. Dlatego właśnie sprawił, że złożono ofiarę przebłagalną za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechu” (2 Mch 12, 43-45).

Juda postrzega śmierć żołnierzy jako karę Bożą za ten czyn; stwierdza, że „to oni z tej właśnie przyczyny zginęli”, co zgadzałoby się z zasadą zamieszczoną już poprzednio w tej księdze: „Znakiem bowiem wielkiego dobrodziejstwa jest to, że grzesznicy nie są pozostawieni w spokoju przez długi czas, ale że zaraz dosięga ich kara” (2 Mch 6, 13)⁴⁷. Tą właśnie karą miała być śmierć poniesiona w owej bitwie. Ci, którzy przeżyli, uznają w tym fakcie nie tylko wyrok sprawiedliwości Bożej, ale i Boży zamiar ujawnienia kary przez odnalezienie jej przyczyny. W obliczu tego Juda wysnuwa wnioski idące w dwóch kierunkach – pomocy zarówno dla żywych jak i dla umarłych. Żywych upomina więc, aby wystrzegali się na przyszłość podobnego grzechu ściągającego karę. Za umarłych zaś postanawia złożyć ofiarę poprzedzoną modlitwą wszystkich pozostałych przy życiu, wierząc w skuteczność takiej interwencji u Boga. Modlitwa ta zanoszona w tych właśnie okolicznościach zakłada milcząco następujące zasady: choć sama śmierć była już karą, nie zdołała winowajców oczyścić do końca; wina poległych nie była radykalnym odwróceniem się od Boga, znamionem dla zatwardziałych przestępców, lecz zmałą dającą się oczyścić nawet po śmierci; oraz, że wstawiennictwo żywych za zmarłych jest skuteczne⁴⁸.

Po tej modlitwie została przeprowadzona składka i zebrano niemal dwa tysiące srebrnych drachm, które zostały przesłane do Jerozolimy, aby złożono ofiarę przebłagalną i żeby polegli w bitwie żołnierze zostali oczyszczeni z grzechu (por. 2 Mch 12, 43). Juda uznał, że ocaleni powinni wstawić się u Boga za umarłymi w grzechu bałwochwalstwa, aby ci mogli

⁴⁶ Por. M. Stanzione, *Czyściec*, s. 18-19.

⁴⁷ Por. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 215.

⁴⁸ Por. Tamże, s. 215-216.

uzyskać Jego przebaczenie. Jako pomoc zaproponował więc modlitwę oraz ofiarę przebłagalną w Jerozolimie. Wyrażone jest tu przekonanie, że oddziaływanie modlitw i ofiar przebłagalnych daleko wykracza poza granice doczesnej egzystencji człowieka i może mu skutecznie pomagać nawet po śmierci. Chodzi tutaj o „pośmiertne uwolnienie od grzechu” (*tes hamartias apolythenai*), a nawet o „całkowite wymazanie grzechu” (*amarteman teleios exaleiphtenai*). To drugie wyrażenie oznacza dosłownie doskonałe i całkowite wymazanie błędnego słowa zapisanego na papirusie lub pergaminie. Jest ono na tyle skuteczne, że nie pozostaje po nim żaden ślad (por. Iz 43, 25; Kol 2, 14)⁴⁹.

Myśl, którą pragnie przekazać w omawianym wersecie autor księgi, wyraża jego wiarę, że: „Bóg po śmierci grzesznika może mu jeszcze grzechy przebaczyć. Trzeba jednak modlić się o to do Boga i w tym celu składać w świątyni ofiary”⁵⁰. Juda Machabeusz jest zatem przekonany, że przez modlitwę i ofiarę można zmienić los człowieka po śmierci i wybłagać dla niego przebaczenie grzechów⁵¹. Stan pośredni, który stanowi tu podtekst rozumowania Judy, Żyda prawowiernego swoich czasów, jest udziałem zmarłych w szeolu, skoro nawet sprawiedliwi według autora księgi się tam znajdują. W greckiej szacie językowej jest to Hades (2 Mch 6, 3). Wyraźnie zauważalny jest tu zatem dalszy postęp myśli judaizmu zgłębiającej życie pozagrobowe⁵².

Komentatorzy biblijni dają do zrozumienia, że właśnie złożenie ofiary przez Judę Machabeusza i jego modlitwa za zmarłych „(...) jest wyrazem wiary w możliwość komunikowania się żywych i zmarłych, i w możliwość udzielania zmarłym pomocy dzięki ekspiacji za ich grzechy. Wiara ta zakłada istnienie po śmierci pewnej przestrzeni, gdzie może dokonać się osobowe oczyszczenie przed zmartwychwstaniem w dniu ostatecznym”⁵³.

Pomoc zmarłym jest zatem rzeczą nieodzowną, gdyż może oczyścić dusze po śmierci z tego, co je moralnie obciąża. Zmarli mają prawo oczekiwać takiego wsparcia ze strony żyjących. Opowiadanie z Księgi Machabejskiej sugeruje istnienie stanu, w którym modlitwa za zmarłych przynosi pożytek, choć nie jest to sfera ani zbawionych (niebo), ani potępionych

⁴⁹ Por. P. Ostański, *Ocalenie jakby przez ogień (1 Kor 3,15). Czyścić z perspektywy biblii i w refleksji teologicznej*, PST, 29(2015), s. 139-163, 142.

⁵⁰ Por. F. Gryglewicz, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Księgi Machabejskie*, Poznań 1961, t. VI., s. 344.

⁵¹ Por. P. Ostański, *Ocalenie*, 142.

⁵² Por. A. Jankowski, *Eschatologia*, s. 216.

⁵³ Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek, red. naukowy R. Farmer, red. naukowy wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 1462.

(piekło)⁵⁴. Inny komentarz do tego tekstu poucza: „(...) owa niejasno sformułowana doktryna zawiera istotę tego, co miało się przekształcić (z późniejszymi uściśleniami) w naukę chrześcijańskich teologów o czyścicu”⁵⁵.

Można też wskazać kolejne teksty Starego Testamentu, które są przez teologów odczytywane jako aluzje wskazujące na prawdę o istnieniu czyścica. W Księdze Mądrości Syracha znajdujemy słowa:

„Miej dar łaskawy dla każdego, kto żyje,
nawet umarłym nie odmawiaj oznak przywiązania” (Syr 7, 33).

Jak zauważa P. Ostański, cechą charakterystyczną dla tego tekstu jest paralelizm: pierwszy stych odnosi się do losu człowieka żyjącego, drugi – umarłego. Żywemu należy udzielić „daru łaskawego”, czyli realnej, wymiernej pomocy. Podobnie umarłemu należy okazać łaskę (*chesed*). Musi to być zatem – przez analogię – realna pomoc. Jest nią godny pochówek, który w kulturze mentalności Izraelskiej jest rzeczą fundamentalną⁵⁶. Można zatem wyciągnąć wniosek, że fragment Syr 7, 33 zawiera konkretną zachętę do pamięci o zmarłym, a także świadczy o wierze w to, że ludzie żyjący mogą mieć wpływ na losy zmarłych. Jest to myśl zawierająca w sobie istotny element idei czyścica. Ponadto, gdyby uwzględnić paralelizm obu stychów oraz tekst hebrajski, tu właśnie zachowany, można dostrzec więcej niż troskę o pochowanie ciała zmarłego. "Dar" występuje w pierwszym stychu i stanowi realną pomoc żyjącego. Podobnie realnej pomocy zdaje się czekać zmarły. "Oznaka przywiązania" jest tłumaczeniem greckiego wyrazu *charis*, dosłownie: „łaska”. Po hebrajsku mamy tu *chesed* – pojęcie często spotykane w Starym Testamencie, które – jak się okazuje – ma charakter personalistyczny i wyraża relację między dwoma osobami. Relacja ta powstaje przez ofiarowanie przyjaźni, dobra, współczucia⁵⁷. O ile we fragmencie z Księgi Syracha mowa jest o wzajemnej relacji międzyludzkiej (pomiędzy żyjącym, a zmarłym), o tyle *chesed* obejmuje także dobroć Stwórcy okazywaną swojemu stworzeniu: „nie ofiaruje jednak tylko czegoś, lecz ofiaruje swoją przyjaźń, bliskość, bycie dla. Wyraża się to poprzez

⁵⁴ Por. T. Krzesik, *Problematyka czyścica*, s. 22-23.

⁵⁵ Należałoby uściślić, że w zasadzie nie istnieje inna niż katolicka teologia czyścica, toteż z największą pewnością w cytowanym komentarzu chodzi o katolickich teologów. *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, red. naukowy wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 423.

⁵⁶ Por. P. Ostański, *Ocalenie*, s. 142.

⁵⁷ Por. H.I. Zobel, *hesed*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, t.3, Stuttgart-Berlin-Kain-Mainz, 1982, 48-71, 53-56; por. W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja łaski na przykładzie teologii Macieja Józefa Scheebena i niemieckiej charytologii XIX wieku*, Wrocław 2003, s. 25; *Strong's Hebre dictionary of the Bible*, 2616.

konkretny czyn lub działanie Boga: okazanie mocy, przebaczenie czy też okazanie sprawiedliwości”⁵⁸. Ponadto w mentalności Żydów, która jest zawsze bardzo konkretna, „błogosławieństwo” oznaczało niekiedy sowity dar materialny. Pozostają więc dwie możliwości: bądź ofiara podobna do złożonej przez Judę Machabeusza, bądź udzielenie jałmużny z okazji pogrzebu⁵⁹. Na tę drugą możliwość wskazuje inny tekst:

„Kładź chleby twoje na grobie sprawiedliwych, ale grzesznikom nie dawaj” (Tb 4, 17)

Jest to przestroga Tobiasza Starszego, którą daje synowi. Nie może ona jednak w pierwszej części odnosić się do stawiania ofiar pokarmowych na grobach, ponieważ było to zabronione przez Torę (Pwt 26, 14). Stypa mogłaby tu wchodzić w grę (jak np. w Jr 16, 7; Ez 24, 17), ta jednak jest czynem dobrym względem żywych, pozostałych po zmarłym lub ubogich zaproszonych na nią. Zakaz zaś stosowania tych objawów życzliwości względem "grzeszników" staje się w pełni zrozumiały, gdy się uzna, że określani tu zostali tym słowem owi biblijni "występnici" (*resa'im*), dla których taka pomoc w szeolu jest już nieaktualna⁶⁰. W każdym razie pożytek zmarłych, a nie żywych, lepiej tu harmonizuje z kontekstem całego napomnienia. Wprawdzie tekst ten nie stanowi dowodu biblijnego, ale możliwy jest, a nawet prawdopodobny, ten właśnie sens, który zresztą znają pozakanoniczne księgi judaizmu, zwłaszcza praktyka pobożnych Żydów modlących się za zmarłych⁶¹.

Omówiony wyżej tekst bywa czasem zestawiany wraz z innym tekstem, fragmentem z Księgi Daniela:

„Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie” (Dn 12, 2).

Nie ma w nim wprawdzie wprost mowy o jakimkolwiek oczyszczeniu, jednak dochodzi już tu do głosu wiara w Zmartwychwstanie, a jej ślady stają się widoczne pod koniec epoki starotestamentalnej⁶².

⁵⁸ Por. W. Wołyniec, *Personalistyczna interpretacja*, s. 26.

⁵⁹ Zob. N. Peters, *Das Buch des Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, Münster, 1913, s.74.

⁶⁰ Zob. A. Grzybek, *Księga Tobiasza. Wstęp, przekład, komentarz*, RBiL, XIV(1961)nr. 1,2, Poznań 1961, s. 1-22, 8; *Strong's Hebrew dictionary of the Bible*, 7561.

⁶¹ Por. A. Jankowski, *Eschatologia*, s. 217-218.

⁶² Por. Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, w: *Dogmatyka*, t. 6, red. E. Adamiak, A. Czaja i J. Majewski, Warszawa 2007, s. 367.

1. 3. Teksty zawierające obraz ognia

Obok Starotestamentowych tekstów mówiących o szeolu, oraz tych zawierających ideę czyśćca w kontekście zapowiedzi zmartwychwstania i życia wiecznego, warto przytoczyć także kilka fragmentów, w których zawarty jest obraz ognia, np. Za 13, 9:

„I tę trzecią część poprowadzę przez ogień, oczyszczę ją, jak oczyszcza się srebro, i wypróbuję tak, jak złoto próbują. I wzywać będzie mego imienia – a ja wysłucham, i będę mówił: «Oto mój lud», a on powie «Pan moim Bogiem»”.

Tekst ten nie mówi wprawdzie o modlitwie czy składaniu ofiar za zmarłych, ale nawiązuje do cierpienia bądź też kary z powodu grzechów, w celu samooczyszczenia⁶³. Warto w tym miejscu dodać, że współczesna Chrystusowi szkoła Rabina Szammaja uczyła o trzech sądach po śmierci: zbawienie, potępienie i oczyszczenie w gehennie. Przeprowadzenie przez ogień oczyści i wypróbuje jak złoto tych nie do końca dobrych ani złych⁶⁴.

Obraz ognia pojawia się również w apokaliptycznych i prorockich przedstawieniach sądu Bożego, gdzie staje się atrybutem „Dnia Pańskiego”⁶⁵:

„zostaniesz nawiedzone (Jeruzalem) przez Pana Zastępów gromem, wstrząsami i wielkim hukiem, huraganem, burzą i płomieniami trawiącego ognia” (Iz 29, 6); „Bo Pan sądu dokonuje ogniem” (Iz 66, 16),

a także:

„Bo oto nadchodzi dzień palący jak piec, a wszyscy pyszni i wszyscy czyniący nieprawość będą słomą, więc spali ich ten nadchodzący dzień, mówi Pan Zastępów, tak że nie pozostawi po nich ani korzenia, ani gałązki” (Ml 3, 19).

Podobnie w 2 Tes 1, 8 znajduje się zapowiedź, że w dniu objawienia Chrystus zstąpi z nieba:

„w płomieniach ognia, wymierzając karę tym, którzy Boga nie uznają i nie są posłuszni Ewangelii Pana naszego, Jezusa”.

Należy jednak zauważyć, że istnieje różnica w funkcji ognia. W obrazach apokaliptycznych i prorockich jest on symbolem sądu Bożego, natomiast w omówionym wcześniej fragmencie 1 Kor 3, 10-15 jest znakiem próby jakości wykonanej pracy⁶⁶. Funkcja ognia jest tu opisana jako oddzielenie dzieła wartościowego od bezwartościowego. Ogień

⁶³ Por. T. Krzesik, *Problematyka*, s. 23-24.

⁶⁴ Por. Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 367.

⁶⁵ Por. P. Ostański, *Ocalenie*, s. 146; T. Niemas, *Perspektywa*, s. 138.

⁶⁶ Por. M. Rosik, *Eschatologia*, s. 304.

wspomniany przez Pawła to ogień Boży, który oddziela, wartościuje, ale nie jest narzędziem kary wiecznej⁶⁷.

Biblijna teologia „próbowania w ogniu” lub też „oczyszczania ogniem”, zaczerpnięta przez Apostoła Pawła w 1 Kor 3, 10-15, wskazuje ostatecznie na motyw „ocalenia (zbawienia) przez ogień” z ogólnej zagłady (1 Kor 3, 15). Zwrot „ocaleć przez ogień” (*sodzesthai hos dia pyros*), wskazuje także na teksty starotestamentalnych proroków:

„Spustoszyłem was, jak podczas Bożego spustoszenia Sodomy i Gomory; staliście się jak głośnia wyciągnięta z ognia” (Am 4, 11);

lub też:

„Czyż nie jest on [Jozue] niby głośnia wyciągnięta z pożogi?” (Za 3, 2).

Wśród egzegetów, także współczesnych, to Pawłowe określenie „ocaleje (będzie zbawiony), lecz tak jakby przez ogień” (1 Kor 3, 15) często jest interpretowane w sensie kary przejściowej, po której odbyciu dopiero dostąpi zbawienia⁶⁸. Jest to metafora ognia jako oczyszczającego elementu sądu Bożego, która może być argumentem Nowego Testamentu za koncepcją czyścca – czasowego stanu pośredniego, który ma przygotować wiernych do wejścia do nieba⁶⁹.

1. 4. Ewangeliczne wypowiedzi zawierające ideę czyścca.

Po przeanalizowaniu powyższych biblijnych tekstów w celu odnalezienia w nich idei dotyczących pośmiertnego oczyszczenia należy przejść do tekstów Ewangelii. Środowisko duchowe i intelektualne, w którym powstawał Nowy Testament, było pokrewne temu, z którego wywodzą się Księgi Machabejskie i Księga Daniela, spisane około półtora wieku wcześniej. Także tutaj możemy znaleźć wiele tekstów *implicite* wskazujących na istnienie czyścca. Jednym z nich tekst wyjęty z Ewangelii Mateuszowej:

„Pogódź się ze swoim przeciwnikiem szybko, dopóki jesteś z nim w drodze, by cię przeciwnik nie podał sędziemu, a sędzia dozorczy, i aby nie wtrącono cię do więzienia. Zaprawdę powiadam ci: nie wyjdiesz stamtąd, aż zwrócisz ostatni grosz” (Mt 5, 25-26).

⁶⁷ Por. J. Holzner, *Paulus. Sein Leben und seine Briefe*, Freiburg 1953, s. 300.

⁶⁸ Por. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Poznań 1965, s. 171.

⁶⁹ Por. T. Niemas, *Perspektywa*, s. 140.

Fragment ten często bywa interpretowany jako obrazowy opis przejściowej kary, która może być odzwierciedleniem przejściowego stanu oczyszczenia⁷⁰. Jezus przestrzega tu przed karą więzienia, które dłużnik będzie mógł opuścić dopiero wtedy, gdy spłaci całą należność wierzycielowi. Przedstawiony obraz dłużnika postawionego przed sądem i uwięzionego do czasu, aż spłaci „ostatni grosz” (*eschaton kodranten*), najmniejszą rzymską monetę, ma wyraźny wydźwięk eschatologiczny⁷¹. Kontekst mateuszowej przypowieści sugeruje, że nie chodzi tu o ziemskiego sędziego. Końcowa sentencja: „nie wyjdiesz stamtąd, aż zwrócisz ostatni grosz” (Mt 5, 26) może być rozumiana jako możliwość pośmiertnego spłacenia długu przed Bogiem - Najwyższym Sędzią. Chodziłoby zatem o „więzienie”, do którego po śmierci może trafić dusza, aby dostąpić oczyszczenia z najmniejszych nawet zaległych win. Stąd pouczenie Jezusa o konieczności pojednania się z bliźnimi za życia – „dopóki jesteś w drodze”, bowiem w chwili śmierci będzie już na to za późno, a Bóg – Sędzia będzie musiał wydać sprawiedliwy wyrok i zażądać zadośćuczynienia⁷². Omówiony wyżej fragment jest tekstem paralelnym do fragmentu Łk 12, 58-59:

„Gdy idziesz do urzędu ze swym przeciwnikiem, staraj się w drodze dojść z nim do zgody, by cię nie pociągnął do sędziego, a sędzia przekazałby cię dozorczy, dozorca zaś wtrąciłby cię do więzienia. Powiadam ci, nie wyjdiesz stamtąd, póki nie oddasz ostatniego pieniążka.”

We fragmencie tym występuje po raz kolejny obraz sądu i kary oraz pouczenie, że każdy człowiek może jej uniknąć, jeśli właściwie oceni swoją sytuację i zacznie w porę działać. Dłużnik jest tu obrazem grzesznika, zaś droga, którą ma przed sobą do przebycia on i jego wierzycie, jest symbolem ludzkiego życia. Zakończy się ono sądem, w czasie którego grzesznik będzie musiał zdać sprawę ze wszystkiego, co uczynił. Aby w czasie tego sądu uniknąć oskarżenia i wiecznej kary, powinien roztropnie już tu i teraz uregulować wszystkie swe sprawy i naprawić wyrządzone zło⁷³. A. Jankowski zwraca uwagę, że w obu tekstach używane są określenia „ostatni grosz” i „pieniązek”, które mówią o minimalnej sumie, jaką trzeba oddać, aby zostać wypuszczonym z więzienia; co za tym idzie – należy wynagradzać

⁷⁰ Por. S. M. Kałdon, *Czyścić jako przejaw Bożego miłosierdzia*, RBiL, 53 (2000), s. 213-222, 215.

⁷¹ Por. A. Paciorek, *Ewangelia wg św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: „Nowy komentarz biblijny” red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, A. Tronina, J. Warzecha, Częstochowa 2005, s. 241-242; T. Niemas, *Perspektywa*, s. 130.

⁷² Por. tamże, s. 131.

⁷³ Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: NKB, s. 80-81.

Bogu Sędziemu za wszystkie, nawet najmniej pozostałości win, a takie stanowisko jest bliskie niektórym ujęciom czyścica⁷⁴.

Tekstem, który również pośrednio potwierdza istnienie czyścica, jest Mt 12, 31-32:

„Dlatego powiadam wam: Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie będzie odpuszczone. Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym.”

Teksty paralelne u synoptyków to Mk 3, 28-29 i Łk 12, 10. Według słów Jezusa każdy grzech czy bluźnierstwo wraz z obrazą Jezusa, których źródłem jest niedostrzeżenie w Nim Mesjasza, mogą być człowiekowi darowane w życiu doczesnym albo w życiu przyszłym, tzn. pozagrobowym. Jedyne grzech przeciwko Duchowi Świętemu, tak za życia, jak i po śmierci, nie będzie mógł być odpuszczony. Bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu, czyli świadome i dobrowolne odrzucenie działania Ducha i odmowa uznania Jego mocy, oznacza całkowite i nieodwołalne umieszczenie siebie poza królestwem Bożym⁷⁵. Ten Mateuszowy Logion (Mt 12, 31n), a zwłaszcza jego zakończenie, stanowi dowód pośredni na istnienie czyścica. „Sponuje on jakąś formę oczyszczenia z win po śmierci jednostki – «w przyszłym wieku». Skoro grzechy przeciwko Duchowi Świętemu nie będą odpuszczone «ani w tym wieku, ani w przyszłym» (Mt 12, 32), to muszą być grzechy, które należą do win odpuszczalnych w przyszłym eonie”⁷⁶.

Dla potwierdzenia nauki o czyścicu bywa także przytaczany ewangeliczny fragment o chłości:

„Sługa, który zna wolę swego pana, a nic nie przygotował i nie uczynił zgodnie z jego wolą, otrzyma wielką chłostę. Ten zaś, który nie zna jego woli i uczynił coś godnego kary, otrzyma małą chłostę. Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie; a komu wiele zlecono, tym więcej od niego żądać będą”. (Łk 12, 47)

W komentarzu do tych słów zwykle zwraca się uwagę na fakt stopniowania winy uzależnionej od różnej świadomości winy u winowajcy⁷⁷. Został on umieszczony przez św. Łukasza w 12 rozdziale jego Ewangelii i ma charakter wyraźnie eschatologiczny. Można zatem wnioskować, że chodzi o eschatologiczną odpowiedzialność jednostek przed Bogiem,

⁷⁴ Por. A. Jankowski, *Eschatologia*, s. 221.

⁷⁵ Por. T. Niemas, *Perspektywa*, s. 129.

⁷⁶ Tamże, s. 130.

⁷⁷ Zob. szerzej: F. Gryglewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*. Poznań – Warszawa 1974, s. 243.

przed Jego sądem. Konsekwencją tego sądu jest często wówczas stosowania kara chłosty, którą należy oczywiście rozumieć przenośnie⁷⁸. Fragment ten może być interpretowany w relacji do czyścica: sformułowanie „mała chłosta” ma cechy kary, która kiedyś się zakończy, a to może wyrażać prawdę o czyścicu⁷⁹.

Obok wyżej przytoczonych przykładów, jako argument potwierdzający istnienie czyścica bywa także cytowany tekst ewangeliczny Mk 9, 49-50, jeden z Jezusowych logiów o soli:

„Bo każdy ogniem będzie posolony. Dobra jest sól; lecz jeśli sól smak swój utraci, czymże ją przyprawicie? Miejcie sól w sobie i zachowujcie pokój między sobą”.

Słowa „każdy ogniem będzie posolony” mogą tu być odczytane jako aluzja do rytów ofiarnych Starego Testamentu, według których należało każdą ofiarę osolić, by w ten sposób stała się miła Bogu, zanim zostanie pochłonięta przez ogień. Tym samym została tu wypowiedziana nowa myśl: „Ogień staje się po prostu solą”⁸⁰. Z zestawienia ognia z solą można zatem wnioskować, że stały się one symbolami, które oznaczają sąd Boży. Podmiotem metaforycznego „solenia ogniem” jest sam Bóg, który zmierza do tego, by ofiara (poddana działaniu „soli przymierza”) stała się Jemu miła⁸¹. Bóg daje możliwość oczyszczenia się z win po śmierci, aby dokonało się zupełne oczyszczenie ofiary, aby stała się mu przyjemna. Obraz soli i ognia zamieszczony w Mk 9, 49 wydaje się zatem być opisem sądu eschatycznego i związanego z nim pośmiertnego oczyszczenia duszy „w ogniu”, tj. jakiegoś cierpienia po drugiej stronie życia i stanowiącego pewien skończony proces czasowy. Tekst ten ze względu na eschatologiczny aspekt metafory ognia (ogień eschatologiczny) może być nowotestamentowym uzasadnieniem istnienia czyścica jako aktu Bożego. Akt ten sprawi, że ci, którzy tego potrzebują, po śmierci mogą stać się w proporcji sobie właściwej „doskonali, jak doskonały jest Ojciec niebieski” (Mt 5, 48)⁸².

⁷⁸ Por. S. Stasiak, *Eschatologia*, w „Teologia Nowego Testamentu t.1: Ewangelie synoptyczne i Dzieje Apostolskie”, red. M. Rosik, Wrocław 2008, s. 282.

⁷⁹ Por. A. Jankowski, *Eschatologia*, s. 221-222.

⁸⁰ H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Poznań–Warszawa 1977, s. 233.

⁸¹ Por. T. Niemas, *Perspektywa*, s. 133.

⁸² Por. A. Jankowski, *Eschatologia*, s. 272.

1. 5. Pawłowe teksty zawierające ideę czyśćca

Fragmenty biblijne, pośrednio wskazujące na istnienie czyśćca, można znaleźć także w kilku tekstach Pawłowych. Jednym z tych tekstów jest 2 Tm 1, 16-18a:

„Niechże Pan użyć miłosierdzia domowi Onezyfora za to, że często mnie krzepił i łańcucha mego się nie zawstydził, lecz skoro się znalazł w Rzymie, gorliwie mnie poszukał i odnalazł. Niechaj mu da Pan w owym dniu znaleźć miłosierdzie u Pana”.

Tekst ten zawiera, zdaniem wielu egzegetów, jedyną w Nowym Testamencie modlitwę za zmarłych. W końcowym pozdrowieniu tego listu znajdują się słowa: „Pozdrów Pyskę i Akwilę oraz dom Onezyfora”. Wzmianka ta może sugerować, że kiedy Apostoł pisze te słowa, sam Onezyfor już nie żyje. Paweł prosi zatem Pana o miłosierdzie dla niego w dniu sądu. Oznacza to możliwość wstawiennictwa za zmarłymi a pośrednio dowodzi istnienia stanu czyśćca⁸³.

W innym tekście z 1 Kor 15, 29 św. Paweł stawia dwa retoryczne pytania dotyczące istniejącego wśród pierwszych chrześcijan zwyczaju przyjmowania chrztu za umarłych:

„Bo inaczej czegoż dokonają ci, co przyjmują chrzest za zmarłych? Jeżeli umarli w ogóle nie zmartwychwstają, to czemu za nich chrzest przyjmują?”

Owa praktyka Koryntian, do której Paweł się tu odnosi, jest wspomniana jedynie w tym miejscu i niezbyt wystarczająco określona. Najprawdopodobniej pełniła ona funkcję „zastępczą”. Niektórzy chrześcijanie z Koryntu (prawdopodobnie Ci, którzy przyjęli już własny chrzest) poddawali się rytuałowi chrztu w imieniu swoich zmarłych krewnych czy przyjaciół. Przyjmujący chrzest „w imieniu” zmarłych musieli być przekonani o tym, że istotnie zabezpieczają im w ten sposób zmartwychwstanie⁸⁴. A skoro wierzą w zmartwychwstanie, to istnieje jakaś możliwość pomocy zmarłym (pomoc wyświadczona zmarłemu suponuje wiarę w jego zmartwychwstanie). Apostoł, nie wypowiadając się co do samej praktyki Koryntian, potwierdza jedynie ogólną zasadę pomocy umarłym ze strony żywych. Wierni wymagający oczyszczenia po śmierci, oczekujący swego zmartwychwstania w nieznanym miejscu, są w takim stanie, że pomoc dla nich staje się możliwa⁸⁵.

Kolejnym istotnym Pawłowym tekstem jest 1 Kor 3, 10-15:

⁸³ M. Rosik, *Eschatologia*, s. 303.

⁸⁴ Zob. *Trudne fragmenty biblii*, red. W.C. Kaiser Jr, P.H. Davids, F.F. Bruce, M.T. Brauch, tłum. L. Bigaj, T. Fortuna, G. Grygiel, red. naukowy wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2011, s. 556-558.

⁸⁵ Por. T. Niemas, *Perspektywa*, s. 134.

„Według danej mi łaski Bożej, jako roztropny budowniczy, położyłem fundament, ktoś inny zaś wznosi budynek. Niech każdy jednak baczy na to, jak buduje. Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus. I tak jak ktoś na tym fundamencie buduje: ze złota, ze srebra, z drogich kamieni, z drewna, z trawy lub ze słomy, tak też jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień [Pański]; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest. Ten, którego budowla wzniesiona na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę; ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprawdzie ocaleje, lecz tak jakby przez ogień”.

Od czasów Ojców Kościoła aż po współczesność bywa on różnie interpretowany, a często bywa uważany za klasyczny fragment wskazujący na istnienie czyścica, lub też jako taki bywa całkowicie odrzucany⁸⁶. Jest w nim mowa o nadziei „ocalenia przez ogień” w dniu sądu i może być to pośredni argument na istnienie czyścica jako procesu oczyszczenia przed osiągnięciem pełnego zjednoczenia z Bogiem⁸⁷. Większość egzegetów katolickich rozumie ten tekst, mówiący o „przejściu przez ogień”, jako przejściowe oczyszczenie, polegające prawdopodobnie na doznaniu pewnych cierpień, jakim zostanie poddany zły budowniczy w życiu przyszłym. Z tego zaś wnioskuje się, że ktokolwiek umiera w grzechach lekkich, albo z karami za grzechy, za które nie odpokutował, zostaje poddany po śmierci jakiejś przejściowej karze oczyszczającej, która ma go przygotować do wejścia do nieba⁸⁸.

Spośród nowotestamentowych fragmentów warto na koniec przywołać krótki tekst z 1 P 3, 18-19:

„Chrystus bowiem również raz umarł za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprawdzie na ciele, ale powołany do życia Duchem. W Nim poszedł ogłosić [zbawienie] nawet duchom zamkniętym w więzieniu.”

W tekście tym mowa jest o zbawczym posłannictwie Chrystusa, który zstąpił *do piekieł*, aby wybawić tam przebywających. Należy przy tym dodać, że jest tu mowa o tych, którzy po śmierci przebywają w szeolu, w oczekiwaniu na odkupienie, które przyniósł Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie. Piąte wydanie *Biblii Tysiąclecia* komentuje, że chodzi o *dusze ludzi przebywających w więzieniu, czyli w otchłani*. Owo

⁸⁶ Problem ten szeroko opisuje J. Gnilka w swojej pracy badawczej: „Ist 1 Kor 3,10—15 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer? Eine exegetisch-historische Untersuchung, Düsseldorf 1955, zob. J. Reuss, *Gnilka, Joachim: Ist 1 Kor 3,10-15 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer?* [Buchbesprechung], w: MThZ, 4(1956)7, s. 310-311.

⁸⁷ Por. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, NKB, NT 7, Częstochowa 2009, s. 568.

⁸⁸ Por. S. M. Kałdon, *Czyściec*, s. 215.

więzienie (*fylakē*) występuje również w Mt 5, 25: zostaje tam *wtrącony* dłużnik, aż zwróci *ostatni grosz*⁸⁹.

§2. Świadcstwa żywej Tradycji

Katolicka nauka o czyścicu kształtowała się w oparciu o Pismo Święte oraz żywą Tradycję Kościoła. W tej części rozprawy zostaną przedstawione jej świadectwa, a są to: dzieła Ojców Kościoła, wypowiedzi Magisterium oraz liturgia, w której w szczególny sposób odzwierciedla się żywa wiara w pośmiertne oczyszczenie. Nie sposób oczywiście, nawet w zarysie, przedstawić wielowiekowe i bogate nauczanie Ojców w zakresie czyścica w sposób pełny, dlatego też w niniejszej pracy autor ograniczy się tylko do ich wybranych przedstawicieli oraz niektórych fragmentów ich dzieł. Kolejnym świadectwem, któremu należy się przyjrzeć, są oficjalne, pojawiające się na przestrzeni wieków, dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, wśród których należałoby przede wszystkim wyróżnić wypowiedź Soboru Trydenckiego będącą dogmatem. Istotnym i cennym świadectwem wiary w pośmiertne oczyszczenie jest wreszcie liturgia, w której praktyka modlitwy za zmarłych jest szczególnie wyraźna. Oficjalne modlitwy Kościoła oraz sprawowany kult świadczą bowiem o wyznawanej wierze, zgodnie ze znaną zasadą *lex orandi – lex credendi*.

2. 1. Świadcstwa patrystyczne

Ojcowie zajmują w nauczaniu chrześcijańskim bardzo ważne miejsce, bowiem mają istotny wpływ na rozwój dogmatów⁹⁰. Również w procesie formowania się Kościelnej nauki o czyścicu odegrali bardzo dużą rolę i nie sposób całkowicie pominąć ich nauczania w tej kwestii. Ich wkład był niezwykle duży i z pewnością szeroka analiza tego zagadnienia wymagałaby odrębnych badań i powstawania kolejnych prac naukowych. Dlatego też warto przynajmniej ogólnie przedstawić rolę niektórych przedstawicieli epoki patrystycznej w interesującej nas kwestii⁹¹.

Za przedstawicieli wschodniej teologii chrześcijańskiej uważa się Klemensa Aleksandryjskiego i jego ucznia Orygenes, żyjących w III wieku po Chrystusie. Obaj są w eschatologii nazywani „założycielami czyścica”, ponieważ ich teologiczna refleksja, w której

⁸⁹ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz*, s. 524.

⁹⁰ Por. Sz. Pieszczoł, *Patrologia. Wprowadzenie w studium Ojców Kościoła*, Poznań-Warszawa-Lublin 1964, s. 24.

⁹¹ Szerzej na temat nauki Ojców Kościoła o czyścicu w: J. Le Goff, *Narodziny*, s. 59 i n., J. Grzyb, *Wołanie z otchłani. Zjawienia dusz czyścicowych*, Warszawa 2005, s. 41 i n.

stworzyli podwaliny pod pojęcie *purgatorium* będące pośmiertnym oczyszczeniem, odegrała istotną rolę w kształtowaniu się katolickiej doktryny o czyścisku⁹². Swoje nauczanie opierali przede wszystkim na tekstach biblijnych, ale także na pewnych elementach zaczerpniętych z filozofii greckiej. Dla przykładu, w kwestii karania obaj uważali, że wychowanie i karanie są synonimami, a każda kara służy człowiekowi ku poprawie, dla jego dobra i wzrostu. Podobnie, wymierzane przez Bogów kary w rzeczywistości nie są karami, lecz zbawiennym procesem oczyszczania⁹³. W takim rozumieniu Klemens pisze:

„Bóg się nie mści — bo zemsta jest odpłatą za zło — lecz karze ku pożytkowi karanych”⁹⁴.

Kara, o której Klemens tu wspomina, to pożyteczne, oczyszczające i napominające działanie Boga, które ma na celu dobro człowieka: przybliża mu zbawienie⁹⁵.

Przyjrzyjmy się teraz innemu tekstowi, autorstwa drugiego „założyciela czyściska” – Orygenes. Jest to fragment jego *Homilii* - komentarza do Łk 3, 16:

„Lecz jak Jan czekał nad rzeką Jordan na tych, którzy przychodzili, aby przyjąć chrzest, i jednych odrzucał, mówiąc: „Plemię żmijowe” itd., innych zaś, tych oczywiście, którzy wyznawali swe winy i grzechy, przyjmował, tak samo Pan Jezus Chrystus stanie w rzece ognistej, przy płomiennym mieczu, aby ochrzcić w tej rzece i dopuścić do upragnionego miejsca każdego, kto po odejściu z doczesnego życia pragnie pójść do rajy i potrzebuje oczyszczenia”⁹⁶.

W podobny sposób owo „przejście przez ogień” przedstawia on w *Homilii do Psalmu 36*, komentując 1 Kor 3, 15:

„Sądzę, że wszyscy musimy przejść przez ów ogień. Gdy będziemy jako Paweł czy Piotr, to przejdziemy przez niego (...) niby przez Morze Czerwone, jeśli jednak będziemy jako Egipcjanie, pochłonie nas owa rzeka czy owo jezioro z przyczyny ciężących na nas grzechów (...) lub też wejdziemy i w ognistą rzekę, ale podobnie jak dla Hebrajczyków woda rozstała się, niby mur, na prawo i na lewo, tak też ogień

⁹² Zob. G. Anrich, *Clemens und Origenes als Begründer der Lehre vom Fegfeuer*, w: „Theologische Abhandlungen”, Tübingen-Leipzig 1902, s. 95—120; por. J. Grzyb, *Wołanie*, s. 41.

⁹³ Por. J. Le Goff, *Narodziny*, s. 59-60.

⁹⁴ Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, VII, 26.

⁹⁵ „Die Strafen (...) sind ein Teil des Erziehungswerkes, dem Gott die Menschenseelen unterwirft; sie sind eine heilsame Zucht, die Reue und Zuwendung zu Gott bewirkt; sie erzwingen die Sinnesänderung. Die vom Leibe befreite Seele ist der Erkenntnis zugänglicher. Der Gläubige muss im Jenseits erst in langem, schmerzlichen Heilungsprozess von aller Unreinheit und Leidenschaft befreit, der Ungläubige durch die Pein erzogen und bekehrt werden” – G. Anrich, *Clemens und Origenes*, s. 100-101.

⁹⁶ *Homilia 24 na temat tekstu „Ja was chrzczę wodą” do słów „On was chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem” (Łk 3, 16)*, w: „Orygenes. Homilie o Ewangelii Św. Łukasza”, Warszawa 1986, s. 102.

rozstąpi się, tworząc mur dla nas (...), a wtenczas pójdziemy za kolumną ognistą i kolumną dymu”⁹⁷.

W obu przytoczonych tekstach wyraźnie widoczny jest motyw ognia, który jest działaniem oczyszczającym, a którego nie uniknie nikt, kto będzie chciał być zbawiony. Jednocześnie Orygenes w tym oczyszczającym ogniu widzi ogień gehenny, a samo całkowite oczyszczenie z wszelkiego zła – będące dla człowieka jednocześnie wychowawcze – nastąpi w momencie sądu ostatecznego. Tym samym – jak twierdzi G. Antich – postrzega on samo piekło jako czyściec⁹⁸.

Jeśli zaś chodzi o przedstawicieli kościoła zachodniego, należy wymienić w tym miejscu przede wszystkim Tertuliana, któremu teologia zawdzięcza pojęcie *refrigerium interim*. W swoim dziele *Przeciw Marcjonowi*, opierając się na Łukaszej przypowieści o bogaczu i Łazarzu, Tertulian określa „Łono Abrahama” jako owo *refrigerium*:

„To przeto miejsce nazywam łonem Abrahama, bo chociaż nie niebieskie, to o wiele wyżej położone od otchłani (piekielnych), - i służy ono na razie orzeźwieniu, czyli odpoczynkowi dusz sprawiedliwych ludzi, dopóki nie dokona się wywalczenie dla wszystkich pełni nagrody przy końcu wszechrzeczy i przy zmartwychwstaniu wszystkich”⁹⁹.

Według Tertuliana jest to stan quasi-rajskiego szczęścia, jakim cieszyć się może człowiek dobry po śmierci, a który będzie trwał aż do momentu zmartwychwstania¹⁰⁰. Nie jest to stan ostatecznego szczęścia, lecz wyłącznie stan przejściowy, po którym dopiero nastąpi „wieczna nagroda”. Warto ponadto zauważyć, że znajdujemy w tym tekście określenie pośredniej ochłody zarówno jako miejsca, jak i stanu. W odróżnieniu natomiast od Orygenes, Tertuliańska koncepcja miejsca, czy stanu pośredniego (nie nazwana jeszcze *purgatorium*), jest zdecydowanie bliższa niebu niż piekłu.

⁹⁷ Cytat za: J. Le Geoff, *Narodziny*, s. 61.

⁹⁸ „Wo aber der Mensch mit schwereren Sünden behaftet ist, da nimmt auch seine Feuerläuterung Längere Zeit in Anspruch, so geht das Feuer des Endgerichts über in das Feuer der Gehenna. Man hat das wohl dahin ausgedrückt, Origenes fasse die Hölle selbst als Purgatorium. Die Qualen der Gehenna sind eine Wohltat, sie dienen wie die Höllenstrafen Platos der Erziehung des Menschen; die Feuerpein ist eine Heilung, eine Reinigung — *dia pyros katharsis* — , die dann ihr Ende erreicht, wenn das Böse im Menschen aufgezehrt ist” - G. Anrich, *Clemens und Origenes*, s. 111; por. J. Le Geoff, *Narodziny*, s. 62.

⁹⁹ „Eam itaque regionem sinum dico Abrahæ, etsi non caelestem, sublimiorem tamen inferis, interim refrigerium praebituram animabus iustorum, donec consummatio rerum resurrectionem omnium plenitudine mercedis expungat” – *Adversus Marcionem*, IV, 13, [https://www.documentacatholicaomnia.eu/1003/1001/0160-0220,_Tertullianus,_Adversus_Marcionem,_MLT.html#\[0444C\]](https://www.documentacatholicaomnia.eu/1003/1001/0160-0220,_Tertullianus,_Adversus_Marcionem,_MLT.html#[0444C]).

¹⁰⁰ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 319.

Należy przywołać jeszcze fragment *Listu do Antonina* autorstwa Św. Cypriana z Kartaginy:

„Czym innym jest czekanie na przebaczenie, czym innym dochodzenie do chwały; czym innym jest pójść do więzienia (in carcere), aby wyjść z niego dopiero po zapłaceniu ostatniego grosza, czym innym natychmiastowe otrzymanie zadośćuczynienia za wiarę i cnotę; czym innym jest pozbycie się grzechów i oczyszczenie z nich dzięki długiemu cierpieniu w ogniu, a czym innym wymazanie wszystkich swych przewin przez męczeństwo; czym innym wreszcie jest wyczekiwanie na dzień sądu Pana i na jego wyrok, a czym innym — natychmiastowe ukoronowanie przez niego.”

Cyprian uważał, że wszyscy zmarli po swojej śmierci potrzebują dodatkowego oczyszczenia, zwłaszcza zaś ci, którzy nie dochowali Bogu wierności w trudnych momentach swojego życia, lub np. odstąpili od wiary w okresie prześladowań. Dla żyjących istniałaby wtedy możliwość powrotu na nowo do wspólnoty Kościoła poprzez podjęcie pokuty, a dla zmarłych możliwe było odbycie pokuty po śmierci. W takim znaczeniu pośmiertne oczyszczeniu byłoby kontynuacją pokuty ziemskiej. Warto zwrócić uwagę na nawiązanie autora do Mt 5, 26 o wyjściu z więzienia dopiero po spłaceniu długu. Według św. Cypriana dla zmarłych, będących w stanie grzechu, którzy nie mogą bezpośrednio spotkać się z Bogiem w wiecznej radości, istnieje możliwość czasu oczyszczenia, w którym zostanie spłacony dług „do ostatniego pieniążka” (*ton eschaton kodranten*). Ta cenna, wypracowana przez Cypriana myśl, odegrała następnie istotną rolę przy kształtowaniu się katolickiej doktryny o czyścisku¹⁰¹.

Wyjątkowe zasługi dla nauki o czyścisku ma niewątpliwie św. Augustyn. Swoją doktrynę zaczerpnął przede wszystkim z wnikliwej egzegezy fragmentu 1 Kor 3, 13-15, w którym zwraca uwagę na czyny poszczególnych ludzi oraz działanie ognia. Oto fragment wyjęty z dzieła pt. *Pisma katechetyczne*:

„Niektórzy rozumieją te słowa w tym znaczeniu, że – według ich zdania – ci budują na tym fundamencie złoto, srebro, drogie kamienie, którzy z wiarą w Chrystusa łączą dobre uczynki; owi zaś siano, drwa, słomę, którzy pomimo wyznawania tej samej wiary popełniają złe uczynki. Otóż o takich sądzą, że przez pewne kary ogniowe mogą oni oczyścić się i dostąpić zbawienia, właśnie dzięki zasłudze fundamentu”¹⁰².

Biskup Hippony używa tutaj wprost określenia „kary ogniowe”. Twierdzi, że wskutek ich oczyszczającego działania wspólnota zabawionych przechodzi próbę: czyny jednych

¹⁰¹ Tak uważa np. J. Ratzinger, który w odniesieniu do Św. Cypriana pisze: „Taka interpretacja oczyszczenia w zaświatach oznacza już wyraźne sformułowanie zasadniczej myśli doktryny o czyścisku Kościoła Zachodniego” – tenże, *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa 2000, s. 244; por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 320.

¹⁰² Św. Augustyn, *Wiara i uczynki*, XV, w: „Pisma katechetyczne”, Warszawa 1952, s. 198.

zostaną zniszczone, innych zaś oprą się działaniu promieni i zostaną ocalone¹⁰³. W innym miejscu tego samego dzieła Augustyn pisze:

„Jest to wiarygodnym, że pewien taki ogień po tem życiu następuje, a zastanawiając się nad tem pytaniem, można znaleźć odpowiedź, albo pozostanie to zakryte, że część jakaś wiernych przez pewnego rodzaju ogień oczyszczający później lub rychlej dostępuje zbawienia, w miarę, jak więcej lub mniej umiłowali dobra znikome; jednak nie tacy, o jakich powiedziano, że *Królestwa Bożego nie posiadą*, chyba, że należycie pokutującym zostaną ich przewinienia odpuszczone”¹⁰⁴.

Należy zauważyć, że Augustyn warunkuje zbawienie człowieka przywiązaniem do dóbr (można by powiedzieć – do grzechu). Nadto zostaje wyraźnie powiedziane, kto tego zbawienia dostąpi: jedynie ten, komu za życia winy zostały odpuszczone i kto podjął stosowną pokutę. Jeśli chodzi natomiast o ulgę, jakiej mogą dostąpić oczyszczające się dusze, czytamy:

„Nie można zaprzeczyć, że dusze zmarłych doznają ulgi przez pobożność swoich żyjących, gdy za nich składa się Ofiarę Pośrednika, albo daje się w Kościele jałmużny. Ale to tym pomaga, którzy, jak żyli, zasłużyli sobie, aby im to potem miało pomagać. (...) Niech się nikt nie spodziewa, że co tu zaniedba, to gdy umrze, u Boga sobie wysłuży, (...) ponieważ każdy żyjąc w ciele, nabył sobie i tej zasługi, aby mu owe ofiary mogły pomóc”¹⁰⁵.

Zarówno w tej wypowiedzi, jak i w poprzedniej Augustyn zarysowuje już to, co zasadniczo znajdzie się później w magisterialnych wypowiedziach na temat *purgatorium*: pośmiertne oczyszczenie to taki stan, w którym żyjący mogą przyjść z pomocą zmarłym poprzez składane jałmużny, a zwłaszcza przez *Ofiarę Pośrednika* – Eucharystię. Zmarli natomiast zdani są wyłącznie na pomoc żywych oraz na to, co sami wysłużyli sobie za życia.

Cennym świadectwem wiary biskupa Hippony w pośmiertne oczyszczenie są także niektóre fragmenty jego *Wyznań*. Po śmierci swojej matki, Moniki, Augustyn był przekonany, że mimo grzechów powszednich, zasłużyła ona na życie wieczne z Chrystusem:

„Wiem, że moja matka postępowała miłosiernie i z całego serca odpuszczała winy tym, którzy wobec niej zawinili, więc i Ty odpuść jej winy, jeżeli jakiegokolwiek popełniła przez tyle długich lat po sakramencie wody Zbawienia. Odpuść, błagam, odpuść jej, Panie!”¹⁰⁶.

¹⁰³ Por. J. Grzyb, *Wołanie*, s. 54-55.

¹⁰⁴ Św. Augustyn, *Podręcznik dla Wawrzyńca* LXIX, w: „Pisma Katechetyczne”, s. 131.

¹⁰⁵ Tamże, CX, s. 161.

¹⁰⁶ Św. Augustyn, *Wyznania* Kraków 2000, IX 13, s. 208, por. tamże. s. 54

Fragment ten jest wyrazem żarliwej i ufnej wiary Augustyna w Bożą łaskawość. Głęboko wierzy w to, że jego modlitwa zdoła poruszyć Bożą miłość i przyspieszyć wejście Moniki do chwały nieba. Mimo, iż Augustyn jest przekonany o niewinności życia swojej matki, o jej głębokiej, podkładanej w Bogu ufności oraz o dobru, które za życia czyniła, to jest także świadomy, że nadal potrzebuje modlitwy i Bożego miłosierdzia. Jest to wyraz wiary, że każde, nawet najmniejsze popełnione za życia zło czy niedoskonałość, będzie miało w wieczności swoje konsekwencje i będzie wymagało oczyszczenia.

Ważna postać, o której należy wspomnieć, a której wkład w naukę o czyśćcu był znaczący, to Grzegorz Wielki, papież i doktor Kościoła¹⁰⁷. W jego *Dialogach* pojawia się temat pośmiertnego oczyszczenia jako formy pokuty za popełniane w życiu doczesnym grzechy powszednie. W księdze IV czytamy:

„Należy jednak wierzyć, że istnieje ogień oczyszczający z grzechów lekkich jeszcze przed sądem, ponieważ Prawda mówi: *Jeśli ktoś zbluźni przeciwko Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym.* (...) Należy jednak wierzyć, że dotyczy to drobnych przewinień, jak stałe niepotrzebne rozmowy, nieumiarkowany śmiech, zbytnia troska o sprawy materialne – tej z trudem mogą uniknąć nawet ci, którzy dobrze umieją wystrzegać się grzechu – lub grzech nieświadomości w sprawach mało ważnych. Wszystkie one obciążają duszę po śmierci, jeśli w tym życiu nie zostały odpuszczone”¹⁰⁸.

Grzegorz zauważa, że według biblijnego tekstu, za lekkie winy przed sądem istnieje oczyszczający ogień, który może jej zgładzić. Warunkiem oczyszczenia jest jednak uprzednie uzyskanie odpuszczenia win. Na uwagę zasługuje fakt, że według Grzegorza nawet zwykła *nieświadomość* staje się przewinieniem, z którego w przyszłości trzeba będzie zostać oczyszczonym.

Podsumowując kwestię świadectw patrystycznych o czyśćcu należy stwierdzić, że odegrały one doniosłą rolę w kształtowaniu się katolickiej doktryny o *purgatorium*. Swoje nauczanie ojcowie Kościoła opierali przede wszystkim na wnikliwej analizie niełatwych w interpretacji tekstów biblijnych, w tym 1 Kor 3, 10-15 – kluczowego tekstu zawierającego obraz oczyszczającego ognia. Inne, komentowane przez nich fragmenty to te, które zawierają

¹⁰⁷ LeGoff: „Wkład Grzegorza Wielkiego w doktrynę czyśćca jest trojaki. W *Moralia in Job* podaje kilka uściśleń dotyczących geografii zaświatów. W *Dialogach*, wnosząc również kilka wskazówek doktrynalnych, opowiada przede wszystkim popularne historie ukazujące zmarłych w trakcie pokuty przed sądem ostatecznym. Natomiast w legendarnej historii gockiego króla Teodoryka (ok. 454-526) ma miejsce ziemską lokalizacją czyśćca”; zob. tenże, *Narodziny*, s. 94-95, Z. Kijas, *Niebo*, 321.

¹⁰⁸ Św. Grzegorz Wielki, *Dialogi*, IV, 41, w: „Źródła monastyczne”, 23, red. M. Starowieyski, Kraków 2000, s. 342.

w sobie ideę istnienia stanu pośredniego pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem, np. Łk 12, 47 (o karze wielkiej lub małej chłosty), Mt 5, 25-26 (o spłacie długu w więzieniu), czy też Łk 16, 19-31 (Przypowieść o bogaczu i Łazarzu). Ojcowie piszą także o możliwości pomocy zmarłym poprzez jałmużny, modlitwę, przede wszystkim zaś przez Najświętszą Ofiarę. Wszystkie te wypowiedzi chrześcijańskich pisarzy epoki patrystycznej, próby interpretacji biblijnych tekstów oraz podejmowane nad nimi refleksje stanowią pomost pomiędzy źródłami i intuicją chrześcijan a oficjalnym nauczaniem Kościoła¹⁰⁹.

2. 2. Wypowiedzi Magisterium

W wypowiedziach Magisterium Kościoła termin „czyścić” po raz pierwszy pojawia się dość późno, to znaczy w XII wieku, a jako teologiczna prawda wiary zostaje zdefiniowany w wieku XIII. Rozdział prezentuje poszczególne dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła uwzględniając podział na wypowiedzi nadzwyczajne i zwyczajne.

Do nadzwyczajnych wypowiedzi Magisterium, a zarazem pierwszych i zasadniczych wypowiedzi doktrynalnych, które już zawierają termin „czyścić”, należy List papieża Innocentego IV *Sub catholicae professione* – dokument powstały podczas I Soboru Lyońskiego w 1254 r., skierowany do kardynała legata na Cyprze¹¹⁰. W liście czytamy:

„Mówi się, że Grecy sami prawdziwie i niewątpliwie wierzą i utrzymują, że dusze doznają oczyszczenia po śmierci i mogą doznać pomocy od Kościoła, jeśli wierni - podjąwszy pokutę - umierają, nie dopełniwszy jej albo jeśli bez grzechu śmiertelnego, jednak z powszednimi i drobnymi odchodzą z tego świata. Ponieważ mówią, że miejsca tego rodzaju oczyszczenia ich teologowie nie oznaczyli jakąś pewną i określoną nazwą, przeto my zgodnie z tradycją i powagą świętych Ojców, nazywając je *Czyśćcem*, chcemy, aby i oni w przyszłości tak je nazywali. Tym bowiem przejściowym ogniem oczyszczają się oczywiście grzechy, jednak nie śmiertelne lub ciężkie, które wprawdzie nie zostały odpuszczone przez pokutę, lecz małe i błahie, które obciążają także po śmierci, nawet jeśli za życia były odpuszczone”(DH 838)¹¹¹.

¹⁰⁹ Por. T. Krzesik, *Problematyka*, s. 33-37.

¹¹⁰ Por. J. Witko, *Czyścić*, s. 11-12.

¹¹¹ „Denique cum Veritas in Evangelio asserat, quod si quis in Spiritum Sanctum blasphemiam dixerit, neque in hoc saeculo, neque in futuro dimittetur ei [cf. Mt 12,32]; per quod datur intellegi quasdam culpas in praesenti, quasdam vero in futuro saeculo relaxari, et Apostolus dicat, quod »uniuscuiusque opus, quale sit, ignis probabit«, et »cuius opus arserit, detrimentum patietur; ipse autem salvus erit; sic tamen quasi per ignem« [1 Cor 3,13 15], et ipsi Graeci vere ac indubitanter credere ac affirmare dicantur, animas illorum, qui, suscepta paenitentia, ea non peracta, vel qui sine mortali peccato, cum venialibus tamen et minutis decedunt, purgari post mortem, et posse suffragiis Ecclesiae adiuvari: Nos, quia locum purgationis huiusmodi dicunt non fuisse sibi ab eorum doctoribus certo et proprio nomine indicatum, illum quidem iuxta traditiones et auctoritates sanctorum Patrum »Purgatorium« nominantes volumus, quod de cetero apud ipsos isto nomine appelletur. Illo enim transitorio igne peccata utique, non tamen criminalia seu capitalia, quae prius per paenitentiam non fuere remissa, sed parva et minuta purgantur, quae post mortem etiam gravant, si in vita fuerunt relaxata”.

Warto zwrócić uwagę na kilka istotnych szczegółów, które w tym tekście występują: jego autor – papież Innocenty IV – nie tylko po raz pierwszy używa określenia *purgatorium*, lecz nadto wyraża wyraźne pragnienie, by odtąd pojęcie to zawsze było stosowane; Papież zwraca także uwagę, że wiara w istnienie owego *miejsca oczyszczenia* jest zakorzeniona w tradycji i poparta powagą *świętych Ojców*; pośmiertne oczyszczenie jest kontynuacją podjętej jeszcze na ziemi przed śmiercią pokuty, a oczyszczeniu przez przejściowy ogień będą podlegały te grzechy lekkie, które wprawdzie za życia zostały już odpuszczone, ale ich skutki pozostają do odpokutowania w wieczności.

Po raz kolejny temat czyścica powróci na II Soborze Lyonskim w 1274 r., który uważano za wydarzenie zamykające pewien etap sporów pomiędzy Kościołem Wschodnim i Zachodnim na temat prawdy o pośmiertnym oczyszczeniu. Powstały wtedy dokument to wyznanie wiary Cesarza Michała VIII Paleologa skierowane do papieża Grzegorza X (DH 851-856). W punkcie *De sorte defunctorum* tego dokumentu czytamy:

„Jeśliby prawdziwie pokutujący zakończyli życie w miłości, zanim zadośćuczynią godnymi owocami pokuty za popełnione grzechy i zaniedbania, to ich dusze, jak nam wyjaśnił brat Jan [Parastron OFM] oczyszczają się po śmierci: i że dla złagodzenia tego rodzaju kar pomagają im prośby żyjących wierzących, mianowicie ofiary mszalne, modlitwy, jałmużny i inne dzieła pobożności, które według zarządzeń Kościoła były skierowane przez wierzących za innych wierzących” (DH 856)¹¹².

Należy zauważyć, że dokument pomija myśl o ogniu czyścicowym, która była obca dla Wschodu i zastępuje ją określeniem *kar czyścicowych*¹¹³. Wyrażenie *zakończyli swe życie w miłości* mogłoby sugerować, że warunkiem umożliwiającym pośmiertne oczyszczenie jest stan duszy człowieka w samym momencie śmierci: wyzbyty nienawiści i pojednany z Bogiem – bez grzechu ciężkiego. Jest także mowa o tym, że żyjący mogą przyjść zmarłym z pomocą poprzez *ofiary mszalne, modlitwy, jałmużny i inne dzieła pobożności*.

Zob. BF 2, VIII 104. Dokument ten nie posiada jednak znacznej wartości, gdyż został zaadresowany tylko do chrześcijan na Cyprze, a jego zasadniczym celem było załagodzić spór pomiędzy łacińskim arcybiskupem Nikozji a greckimi biskupami Cypru; por. H. Szmulewicz, *Po tamtej stronie życia. Zarys eschatologii*, Tarnów 2003, s. 37.

¹¹² „Quod si vere paenitentes in caritate decesserint, antequam dignis paenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis: eorum animas poenis purgatoriis seu catharteriis, sicut nobis frater Iohannes [Parastron O. F. M.] explanavit, post mortem purgari: et ad poenas huiusmodi relevandas prodesse eis fidelium vivorum suffragia, Missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas et alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiae instituta”. Zob. BF 3, 254; por. I. Bokwa, *Eschatologia znaczy pełnia*, Sandomierz 2003, s. 37.

¹¹³ Por. J. Witko, *Czyściec*, s. 13.

W dalszej części tego samego dokumentu czytamy:

„Dusze zaś owych, którzy po przyjęciu chrztu świętego nie wpadli w ogóle w skazę grzechu, także owe, które po zaciągnięciu skazy grzechu, albo trwając jeszcze w swoich ciałach, albo z tychże samych wyzute, jak wyżej zostało powiedziane, zostały oczyszczone, zostaną wnet przyjęte do nieba” (DH 857)¹¹⁴.

W tym miejscu dokument stwierdza, że istnieje możliwość dostąpienia zbawienia z pominięciem czyśćca. Warunkiem tego musiałoby być jednak niepopelnienie jakiegokolwiek grzechu w okresie od chrztu aż do śmierci, bądź też podjęcie jeszcze za życia stosownej pokuty w celu zadośćuczynienia za popełnione grzechy.

Warto zauważyć, że użyty w tekście zwrot *wszyscy święci, którzy zeszli z tego świata przed męką Chrystusa*, jak i *Apostołowie (...)* i *inni po przyjęciu chrztu*, odnosi się do tych, którzy dostąpią możliwości pośmiertnego oczyszczenia. Ci natomiast, co umierają bezpośrednio po swoim chrzcie, gdy jeszcze nie są w stanie świadomie grzeszyć, dostępują zbawienia, ponieważ nie mają nic do odpokutowania. Zarówno samo oczyszczenie, jak i dostąpienie zbawienia, nastąpi jeszcze przed sądem ostatecznym oraz powszechnym zmartwychwstaniem. Warto także zwrócić uwagę, że dokument nie określa czyśćca jako miejsca, lecz używa wyłącznie zwrotów *oczyszczenie*.

Tematyka czyśćca stała się również przedmiotem rozważań na Soborze Florenckim (1439–1443), nazwanym też *17. Soborem Ekumenicznym*, gdzie wydano i podpisano szereg dokumentów dotyczących porozumienia Kościoła Zachodniego ze wspólnotami wschodnimi w kwestiach doktrynalnych¹¹⁵. Jednym z nich jest *Dekret dla Greków*, w którym czytamy:

„Jeśliby prawdziwie pokutujący zakończyli życie w miłości Boga jeszcze przed godnym zadośćuczynieniem czynami pokutnymi za popełnione grzechy i zaniedbania, wówczas dusze ich zostaną po śmierci oczyszczone karami czyśccowymi. Do złagodzenia tego rodzaju kar dopomaga wstawiennictwo wiernych żyjących, a mianowicie ofiary Mszy św., modlitwy, jałmużny i inne akty pobożności, które zgodnie z postanowieniami Kościoła jedni wierni zwykli ofiarować za innych wiernych” (DH 1304)¹¹⁶.

¹¹⁴ „Illorum autem animas, qui post sacrum baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quae post contractam peccati maculam, vel in suis manentes corporibus, vel eisdem exutae, prout superius dictum est, sunt purgatae, mox in caelum recipi”. Zob. BF 3, 254.

¹¹⁵ Zob. DH, s. 549, BF 3, s. 160, por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 348.

¹¹⁶ „Item, si vere paenitentes in Dei caritate decesserint, antequam dignis paenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoriis post mortem purgari: et ut a poenis huiusmodi releventur, prodesse eis fidelium vivorum suffragia, Missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas, et

Zauważmy, że treść powyższej wypowiedzi jest niemal dosłownym powtórzeniem wyżej przytoczonego już wyznania wiary Michała Paleologa – dokumentu podpisanego na II Soborze Lionńskim w 1274 r.

Dla formowania się katolickiej doktryny o czyścicu ważną rolę odegrał czas reformacji, kiedy to ówcześni reformatorzy odrzucili katolicką naukę o czyścicu różnie to uzasadniając. Zasadniczym jednak argumentem przeciwko nauce o czyścicu był według nich brak podstaw biblijnych¹¹⁷. Odpowiedzią na powstałe w trakcie reformacji herezje oraz doktrynalne sprzeczności, w tym te dotyczące czyścica, był Sobór Trydencki, który obradował w latach 1545-1563. Na sesji XXII 17. września 1562 został podpisany dokument poświęcony doktrynie o Mszy Świętej jako ofierze. W drugim rozdziale tego dokumentu, zatytułowanym *Widzialna ofiara jako środek prześlągania żywych i umarłych*, stwierdza się:

„Przeobfite owoce tej to krwawej ofiary otrzymujemy przez tę niekrwawą, która w jakikolwiek sposób nie uwłacza tej pierwszej. Dlatego też słusznie jest składana nie tylko za grzechy, kary, zadośćuczynienia i w innych potrzebach żyjących wiernych, ale według tradycji Apostolskiej także za zmarłych w Chrystusie, którzy jeszcze nie zostali całkowicie oczyszczeni” (DH 1743)¹¹⁸.

W trzecim kanonie zatytułowanym *o Ofierze Mszy Świętej* czytamy natomiast:

„Jeśli ktoś twierdzi, że ofiara Mszy świętej jest tylko ofiarą pochwalną i dziękczynną, albo jedynie prostym wspomnieniem ofiary złożonej na krzyżu, ale nie ofiarą prześlągalną; albo że przynosi korzyść samemu tylko przyjmującemu i że nie powinna być ofiarowana za żywych i zmarłych, za grzechy, kary, zadośćuczynienia i inne potrzeby - niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych” (DH 1751)¹¹⁹.

W obu powyższych fragmentach zwraca się szczególną uwagę na to, że Msza Święta to prześlągalna ofiara, która może być składana nie tylko za żyjących, w ich różnych intencjach, lecz także za zmarłych. Mimo, że nie ma tutaj bezpośredniego odniesienia do czyścica, to stwierdzenie, iż Msza Święta ofiarowana jest *za zmarłych, za grzechy, kary,*

alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiae instituta”. Zob. BF 3, 273; DSP III, 459,14.

¹¹⁷ Zob. J. Finkenzeller, *Eschatologia*, s. 133 i n.

¹¹⁸ „Cuius quidem oblationis (cruentae, inquam) fructus per hanc incruentam uberrime percipiuntur: tantum abest, ut illi per hanc quovis modo derogetur [can. 4]. Quare non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis in Christo, nondum ad plenum purgatis, rite iuxta Apostolorum traditionem offertur [can. 3]”. Zob. BF 3, 452.

¹¹⁹ „Si quis dixerit, Missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium; vel soli prodesse sumenti; neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere: anathema sit”. Zob. BF 2, VII, 331.

zadośćuczynienia, sugeruje jej skuteczną pomoc w pośmiertnym, karzącym i zadośćczyniącym oczyszczeniu.

W kanonie 30. *Dekretu o usprawiedliwieniu* tego samego Soboru, z dnia 13. stycznia 1547 r., czytamy:

„Jeśliby ktoś twierdził, że po otrzymaniu łaski usprawiedliwienia każdemu grzesznikowi pokutującemu zostaje odpuszczona wina i zgładzona kara wieczna tak, że nie zostaje żadna kara doczesna do odpokutowania na tym świecie czy w przyszłym w czyśćcu, przed wejściem do królestwa niebieskiego – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych” (DH 1580)¹²⁰.

Dokument wspomina o *karze doczesnej*, której odbycie jest konieczne, zanim dostąpi się *wejścia do królestwa niebieskiego*. Może to nastąpić *na tym świecie* lub też *w czyśćcu*. Tym samym Sobór potwierdza wcześniejszą naukę o końcowym oczyszczeniu człowieka, które może nastąpić zarówno jeszcze w doczesności, jak i w wieczności.

Na ostatniej – XXV soborowej sesji, (3. XII 1563) został sformułowany *Dekret o czyśćcu*:

„Ponieważ Kościół katolicki – pouczony przez Ducha Świętego, w oparciu o Pismo Święte oraz starożytną tradycję ojców, podczas świętych soborów, a ostatnio na tym ekumenicznym soborze – nauczał, że istnieje czyściec, a dusze w nim zatrzymane wspierane są wstawiennictwem wiernych, szczególnie zaś miłą [Bogu] ofiarą ołtarza, święty sobór nakazuje biskupom pilną troskę o to, by chrześcijanie wierzyli, zachowywali, byli nauczani oraz by wszędzie głoszono zdrową naukę o czyśćcu, przekazaną przez świętych ojców i święte sobory” (DH 1820)¹²¹.

Jak wynika z tekstu, Sobór Trydencki nie definiuje nowej prawdy wiary o istnieniu czyśćca, lecz potwierdza to, czego Kościół już wcześniej nauczał, w oparciu o Pismo Święte i tradycję Ojców, a także nauczanie wcześniejszych soborów. Powtórzona została kwestia wstawiennictwa wiernych, czyli pomocy, jaką żyjący mogą nieść zmarłym; najskuteczniejszą zaś formą owej pomocy pozostaje najświętsza ofiara. Ponadto sobór zalecił, jak czytamy w dokumencie, aby biskupi troszczyli się o należyty przekaz wiary w *purgatorium* wśród

¹²⁰ „Si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori paenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis, exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna caelorum aditus patere possit: anathema sit”. Zob. BF 3, 370.

¹²¹ „Cum catholica Ecclesia, Spiritu Sancto edocta, ex sacris Litteris et antiqua Patrum traditione in sacris Conciliis et novissime in hac oecumenica Synodo docuerit, purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio iuvari: praecipit sancta Synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam, a sanctis Patribus et sacris Conciliis traditam, a Christifidelibus credi, teneri, doceri et ubique praedicari diligenter studeant”; Zob. DSP IV, s.778.

wiernych, a kaznodzieje mówiący o czyścicu trzymali się zdrowej nauki Kościoła i aby wręcz opuszczali trudniejsze i niepewne kwestie¹²².

Nauczanie Soboru Trydenckiego jest zatem uroczystym potwierdzeniem wiary Kościoła zawartej w dotychczasowych wypowiedziach Magisterium. Dowodzi tego fakt, że nauka ta została ujęta w trydenckim wyznaniu wiary katolickiej, które ogłosił papież Pius IV bullą *Iniunctum nobis* z dnia 13. XI 1564. Prawda o czyścicu została tam wyrażona w sposób następujący:

„Wierzę niezachwianie, że istnieje czyściec i że duszom tam zatrzymanym pomagać może wstawiennictwo wiernych” (DH 1867)¹²³.

Zauważmy, że zarówno powyższy bardzo zwięzły fragment trydenckiego wyznania wiary, jak i wcześniejsze wypowiedzi *Tridentinum* o samym oczyszczeniu wypowiadają się bardzo oszczędnie. Ojcowie soborowi pominęli kwestie takie jak np. ewentualny czas trwania procesu oczyszczenia, czy też charakter oraz natura cierpień i kar czyścicowych.

Interesujący nas temat oczyszczenia po śmierci również jest zawarty w opracowaniach z ostatniego soboru, który został określony jako Sobór Duszpasterski. Warto dodać, że choć nie zostało wówczas wydane żadne oświadczenie dogmatyczne odnośnie do czyścica, to jednak nauczanie o jego istnieniu wyraża ciągłość Tradycji. W Konstytucji Dogmatycznej o Kościele czytamy:

„Dopóki tedy Pan nie przyjdzie w majestacie swoim, a wraz z Nim wszyscy aniołowie (por. Mt 25, 31), dopóki po zniszczeniu śmierci wszystko nie zostanie poddane Jemu (por. 1 Kor 15, 26-27), jedni spośród uczniów Jego pielgrzymują na ziemi, inni dokonawszy żywota poddają się oczyszczeniu, jeszcze inni zażywają chwały (...) wszyscy jednak, w różnym stopniu i w rozmaity sposób złączeni jesteśmy wzajemnie w tej samej miłości Boga i bliźniego (...). Tę właśnie czcigodną wiarę naszych przodków dotyczącą żywego obcowania z braćmi, którzy są w chwale niebieskiej albo oczyszczają się jeszcze po śmierci, obecny Sobór święty z wielkim pietyzmem przyjmuje i na nowo przedstawia” (KK 49; KK 51).

Również w tym dokumencie zauważamy nawiązanie do nauki o wspólnocie obcowania świętych, w obrębie której wyróżnia się 3 stany, a poszczególne członki tej wspólnoty to: żyjący w doczesności, oczyszczający się oraz zbawieni. Pomiędzy

¹²² Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 2, Lublin 1974, s. 524.

¹²³ „Constanter teneo purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis iuvari”. „Ich halte standhaft fest, dass es einen Reinigungsort gibt und dass den dort festgehaltenen Seelen durch die Fürbitten der Gläubigen geholfen wird”.

poszczególnymi jej członkami ma miejsce wzajemna wymiana dóbr. Konstytucja podkreśla, że jest to *czcigodna wiara naszych przodków*, którą *Sobór (...) na nowo przedstawia*. Zwróćmy ponadto uwagę na zwrot „*poddają się oczyszczeniu*”, który mógłby sugerować, że oczyszczających się cechuje niejako dobrowolność w oddaniu się końcowemu oczyszczeniu. Jednocześnie forma bierna *purificantur* może wskazywać na pewną bezwolność tych, którzy są oczyszczani.

Do tej soborowej nauki dotyczącej *communio sanctorum* nawiązuje także *Katechizm Kościoła Katolickiego*, który w punktach dotyczących „komunii Kościoła w niebie i na ziemi” przytacza fragment powyższej soborowej konstytucji¹²⁴. Można zatem wnioskować, że oczyszczający się stan Kościoła – wspólnoty *obcowania świętych* – pozostaje w łączności z pozostałymi stanami, tę natomiast łączność stanowi wzajemna wymiana dóbr duchowych.

Spośród zwyczajnych wypowiedzi Magisterium Kościoła należy wymienić najpierw Konstytucję *Benedictus Deus* papieża Benedykt XII z 1334r., w której papież ogłosił uroczystą definicję o udzieleniu widzenia Boga duszom zbawionym oraz o karze wiecznej zaraz po śmierci dla potępionych. Dokument ten jest sprostowaniem poglądów papieża Jana XII, który twierdził, że zbawieni będą uczestniczyć w szczęściu Boga dopiero po Sądzie Ostatecznym, do tego czasu mieliby niedoskonały udział w szczęściu Boga¹²⁵. Czytamy w niej:

„Mocą niniejszej nieodwołalnej Konstytucji oraz powagą apostołską orzekamy, że według powszechnego rozporządzenia Boga dusze wszystkich świętych, którzy zeszedli z tego świata przed męką Pana naszego Jezusa Chrystusa, jak również Apostołów, męczenników, wyznawców, dziewic i innych wiernych zmarłych po przyjęciu przez nich świętego chrztu Chrystusowego, jeśli w chwili śmierci nie miały nic do odpokutowania, a także te, które w przyszłości opuszczą ten świat w tym stanie, albo jeśliby wówczas miały w sobie coś do oczyszczenia, gdy po swojej śmierci zostały oczyszczone oraz dusze dzieci odrodzonych w tymże chrzcie Chrystusowym w przeszłości i w przyszłości, a umierających po chrzcie, przed użyciem wolnej woli, zaraz po swojej śmierci i po wspomnianym oczyszczeniu u tych, którzy potrzebowali tego oczyszczenia, jeszcze przed odzyskaniem swoich ciał i sądem ostatecznym, po wniebowstąpieniu naszego Pana Jezusa Chrystusa, były, są i będą w niebie, królestwie

¹²⁴ Por. KKK 954-957.

¹²⁵ Zob. C. Naumowicz, *Konstytucja Benedykta XII Benedictus Deus. Próba nowego spojrzenia na kontrowersję*, TwP, 4(2010)1, s. 109-123, 109.

niebieskim i raju niebieskim z Chrystusem, przyłączone do uczestnictwa świętych Aniołów” (DH 1000)¹²⁶.

Kolejną interesującą nas wypowiedzią Magisterium jest jubileuszowa bulla papieża Klemensa VI *Unigenitus Dei Filius* z 1343 r. Oto fragment dokumentu:

„Ten właśnie skarb [...] [Bóg] powierzył świętemu Piotrowi, klucznikowi nieba i jego następcom, swoim namiestnikom na ziemi, aby był rozdawany wiernym dla zbawienia i aby prawdziwie pokutującym i spowiadającym się miłosiernie go udzielano dla pobożnych i rozumnych przyczyn, odpuszczając doczesną karę należną za grzechy, bądź zupełnie, bądź częściowo, tak ogólnie, jak i w poszczególnych przypadkach (według tego, co uznają za pożyteczne przed Bogiem). Wiadomo, że do powiększenia tego skarbcza przyczyniają się zasługi błogosławionej Bogurodzicy i wszystkich wybranych, od pierwszego sprawiedliwego aż do ostatniego. Nie należy wcale obawiać się o wyczerpanie, czyli o zmniejszenie tego skarbcza tak ze względu na nieskończone (jak wyżej powiedziano) zasługi Chrystusa, jak też ze względu na to, że im większa liczba ludzi, czerpiąc z niego, skłania się ku sprawiedliwości, tym bardziej wzrasta zasób samych zasług” (DH 1026, 1027)¹²⁷.

Dokument ten nie wspomina wprawdzie czyśćca, mówi natomiast o skarbcu zasług Chrystusa, które Kościół ma rozdelać. Papież wyraża przekonanie, że święci, wraz z Najświętszą Maryją Panną, pozostawili na ziemi skarbiec zasług, z którego mogą czerpać członkowie Kościoła w celu odpuszczenia doczesnej kary za grzechy. Tenże skarbiec Kościoła, który Bóg powierzył *swoim namiestnikom na ziemi, aby był rozdawany wiernym dla zbawienia*, stanowi dla nich pomoc. Taką pomocą jest odpust – darowanie kary, która

¹²⁶ „Hac in perpetuum valitura Constitutione auctoritate Apostolica diffinimus: quod secundum communem Dei ordinationem animae sanctorum omnium, qui de hoc mundo ante Domini Nostri Iesu Christi passionem decesserunt, nec non sanctorum Apostolorum, martyrum, confessorum, virginum et aliorum fidelium defunctorum post sacrum ab eis Christi baptisma susceptum, in quibus nihil purgabile fuit, quando decesserunt, nec erit, quando decedent etiam in futurum, vel si tunc fuerit aut erit aliquid purgabile in eisdem, cum post mortem suam fuerint purgatae, ac quod animae puerorum eodem Christi baptisate renatorum et baptizandorum cum fuerint baptizati, ante usum liberi arbitrii decedentium, mox post mortem suam et purgationem praefatam in illis, qui purgatione huiusmodi indigebant, etiam ante resumptionem suorum corporum et iudicium generale post ascensionem Salvatoris Domini nostri Iesu Christi in caelum, fuerunt, sunt et erunt in caelo, caelorum regno et paradiso caelesti cum Christo, sanctorum Angelorum consortio congregatae”. Zob. BF 2, VIII, 108.

¹²⁷ „Quantum ergo exinde, ut nec supervacua, inanis aut superflua tantae effusionis miseratio redderetur, thesaurum militanti Ecclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius Pater, ut sic sit »infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt, Dei amicitiae participes sunt effecti« [Sap 7,14]. Quem quidem thesauram ... per beatum Petrum caeli clavigerum, eiusque successores, suos in terris vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum, et pro piis ac rationabilibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro peccatis debitae, tam generaliter, quam specialiter (prout cum Deo expedire cognoscerent), vere paenitentibus et confessis misericorditer applicandum. Ad cuius quidem thesauri cumulum beatae Dei Genitricis omniumque electorum a primo iusto usque ad ultimum merita adminiculum praestare noscuntur; de cuius consumptione seu minutione non est aliquatenus formidandum, tam propter infinita Christi (ut praedictum est) merita, quam pro eo, quod quanto plures ex eius applicatione trahuntur ad iustitiam, tanto magis accrescit ipsorum cumulus meritorum”. Zob. BF 3, 267, 268.

została zaciągnięta przez grzech oraz musi zostać odpokutowana bądź na ziemi, bądź w czyścicu. Nauka Kościoła o odpustach znajduje zatem swoje zastosowanie w świetle nauki o końcowym oczyszczeniu człowieka.

Innym aktem papieża Klemensa VI w kwestii nauki o czyścicu jest List *Super quibusdam* z 1351 r. do katolikosy Armenii Mechitara. Oto jego istotny fragment:

„Pytamy, czy wierzyłeś i wierzysz, że istnieje czyściec, dokąd zstępują dusze umierających w łasce, które jeszcze nie zadośćuczyniły za swoje grzechy przez zupełną pokutę? Również czy wierzyłeś i wierzysz, że do czasu cierpią one mękę ognia, a potem, skoro są oczyszczone, nawet przed dniem Sądu dochodzą do prawdziwej i wiecznej szczęśliwości, która polega na bezpośrednim widzeniu Boga i na miłości?” (DH 1066, 1067)¹²⁸.

Zwróćmy uwagę na pierwsze zdanie tekstu, które ukazuje czyściec jako miejsce (wg. DH – *Rinigungsort*). Także czasownik *zstępują* mógłby sugerować pewną jego „lokalizację”, a nawet nawiązywać do biblijnego szeolu – miejsca, gdzie zstępowali zmarli. W dalszej części dokumentu jest mowa o oczyszczających *mękach czasowego ognia*, co również każe postrzegać czyściec w kategoriach fizycznych. Ponadto powtórzona jest kwestia *umierających w łasce*, oraz oczyszczenia jako kontynuacji ziemskiego zadośćuczynienia za popełnione grzechy. Widać zatem, że zarówno papież Klemens VI, jak i wyżej wymieniony Benedykt XII, potwierdzają dotychczasową naukę Kościoła o oczyszczeniu po śmierci.

Do zwyczajnych wypowiedzi Magisterium Kościoła, związanych z okresem reformacji, należy Bulla *Exsurge Domine* papieża Leon X z 1520 r., w której potępił on 41 tez Marcina Lutra, z których 4 dotyczyły nauki o czyścicu:

„Błędy Marcina Lutra: (...)

37. Czyścica nie można udowodnić z ksiąg Pisma Świętego zawartych w kanonie.
38. Dusze w czyścicu nie są pewne swojego zbawienia, przynajmniej nie wszystkie; nie udowodniono ani żadnymi dowodami rozumowymi, ani s Pisma Świętego, że są one poza stanem zasługiwania lub pomnażania miłości.
39. Dusze w czyścicu grzeszą bez przerwy, jak długo szukają spoczynku i boją się kar.

¹²⁸ „Quaerimus, si credidisti et credis, purgatorium esse, ad quod descendunt animae decedentium in gratia, quae nondum per completam paenitentiam de suis satisfecerunt peccatis. Item si credidisti et credis, quod igne crucientur ad tempus, et quod mox purgatae, etiam citra diem iudicii, ad veram et aeternam beatitudinem perveniant, quae in faciali Dei visione et dilectione consisti”. Zob. BF 3, 273.

40. Dusze wyzwolone z czyśćca poprzez wstawiennictwo żyjących są mniej szczęśliwe niż wtedy, gdyby same sobie zadośćuczyniły”¹²⁹.

Luter, podważając naukę Kościoła katolickiego na temat czyśćca, twierdził, że jego istnienia nie da się udowodnić na podstawie Pisma Świętego, a przebywające tam dusze nie są pewne swojego zbawienia. Ponadto, jeżeli zostają uwolnione z czyśćca, są w niebie mniej szczęśliwe niż te, które osiągnęły niebo przez zadośćcierpienie.

Kolejnym wartym zauważenia dokumentem jest encyklika *Mirae caritatis* papieża Leona XIII, gdzie można znaleźć następujące słowa:

„Dar wzajemnej miłości między żywymi czerpiący tyle siły i pomnożenia z Sakramentu eucharystycznego, spływa na wszystkich głównie mocą ofiary, która dosięga wszystkich w Świętych Obcowaniu. Jak wiadomo każdemu, Świętych Obcowanie jest wzajemnym dzieleniem się pomocą, prześląganiami, modlitwami, dobrymi czynami jakie są udziałem wiernych, którzy osiągnęli już ojczyznę niebieską, z tymi, którzy są skazani na ogień czyśćcowy, oraz tymi, którzy jeszcze na ziemi pielgrzymują do nieba. Wszyscy zaś łączą się w jedną społeczność, której Głową jest Chrystus a czynnikiem ożywiającym miłość” (MC V, 23)¹³⁰.

Należy zwrócić uwagę na kilka istotnych elementów tej wypowiedzi: papież przypomina naukę o *communio sanctorum* – obcowaniu świętych, czyli wspólnocie obejmującej wiernych żyjących w doczesności, w niebie oraz w czyśćcu. Wszyscy uczestnicy tej wielkiej, należącej do Chrystusa wspólnoty, partycypują w dobrach, które między nimi są wymieniane. Ponadto, jak czytamy, wszystkim członkom udziela się miłość, mająca swoje źródło w sakramencie Eucharystii. Dokument wspomina nadto o ogniu, jako elemencie oczyszczającym.

Tematyka czyśćca w kontekście odpustów, była podejmowana również po II Soborze Watykańskim. Jednym z takich dokumentów dotyczących spraw ostatecznych jest Konstytucja Apostolska papieża Pawła VI z 1967 r. *Indulgentiarum doctrina*. Można tam przeczytać:

¹²⁹ „Purgatorium non potest probari ex sacra Scriptura, quae sit in canone. Animae in purgatorio non sunt securae de earum salute, saltem omnes: nec probatum est ullis aut rationibus aut Scripturis, ipsas esse extra statum merendi vel augendae caritatis. Animae in purgatorio peccant sine intermissione, quamdiu quaerunt requiem et horrent poenas. Animae ex purgatorio liberatae suffragiis viventium minus beantur, quam si per se satisfacissent. (DH 1487-1490; zob. BF 3, 304).

¹³⁰ „Mutuae praeterea inter vivos caritatis gratia, cui a sacramento eucharistico tantum accedit roboris et incrementi, Sacrificii praesertim virtute ad omnes permanat qui in Sanctorum communione numerantur. Nihil est enim aliud Sanctorum communio ... nisi mutua auxilii, expiationis, precum, beneficiorum communicatio inter fideles vel caelesti patria potitos vel igni piaculari addictos vel adhuc in terris peregrinantes, in unam coalescentes civitatem, cuius caput Christus, cuius forma caritas” – DH 3363, por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 351.

„Z Objawienia Bożego wiemy, że następstwem grzechów są kary, nałożone przez boską świętość i sprawiedliwość. Muszą one być poniesione albo na tym świecie przez cierpienia, nędze i utrapienia tego życia, a zwłaszcza przez śmierć, albo też w przyszłym życiu przez ogień i męki, czyli kary czyścicowe (...). Kary nakładane są przez sprawiedliwy i miłosierny wyrok Boży dla oczyszczenia dusz, dla obrony świętości moralnej i dla przywrócenia chwale Bożej pełnego jej blasku” (ID 2)¹³¹.

Dokument wyraźnie stwierdza, że zarówno cierpienia i trudy, jakich człowiek doświadcza w swoim życiu doczesnym, jak i kary, których będzie musiał doświadczyć w czyścicu, są konsekwencją grzechu. Karą za popełnione grzechy jest także śmierć, jest ona zatem formą oczyszczenia. Warto zauważyć, że w odniesieniu do wyroku Bożego, który te kary nakłada, użyte jest określenie *miłosierny i sprawiedliwy*, a ich celem, oprócz oczyszczenia, jest *świętość moralna oraz przywrócenie pełnego blasku chwały Bożej*. Warto też dodać, że powyższa Konstytucja reformuje kwestię odpustów w Kościele oraz znosi wszelkie niejednoznaczne praktyki, które były z tym związane i wokół których zgromadziło się w przeszłości sporo nieporozumień i dokonało się wiele nadużyć¹³².

W tym samym roku wydano dokument Sekretariatu dla niechrześcijan, w którym można przeczytać:

„Objawienie mówi o jeszcze jednej sytuacji, w jakiej znajdują się ci, którzy, nie będąc odsunięci od Boga po śmierci, nie będą jeszcze gotowi do pełnego z Nim obcowania. Te warunki, w jakich znajdują się niektórzy zmarli, zwane są czyścicem czy też stanem oczyszczenia przed osiągnięciem doskonałej pełni życia z Bogiem. Chrześcijanin modli się i wstawia się za tymi duszami, by były wyzwolone ze swych win”¹³³.

Jak stwierdza dokument, czyściec to stan, który poprzedza pełne obcowanie z Bogiem w wieczności. Mimo, że człowiek znajdujący się w stanie tego oczyszczenia nie jest jeszcze w pełni zjednoczony z Bogiem, nie jest także od Niego odsunięty. Ponadto, jak czytamy, *czyściec lub stan oczyszczenia, to warunki, w jakich znajdują się niektórzy zmarli*. Takie stwierdzenie nie precyzuje charakteru końcowego oczyszczenia, lecz umożliwia stosunkowo szeroką jego interpretację.

¹³¹ „Quemadmodum divina revelatione docemur, poenae peccata consequuntur a divina sanctitate et iustitia inflictas, sive in hoc mundo luendae, doloribus, miseriis et aerumnis huius vitae et praesertim morte, sive etiam per ignem et tormenta vel poenas catharterias in futuro saeculo.(...) Quae poenae iusto et misericordiae iudicio Dei imponuntur ad purificandas animas et sanctitatem ordinis moralis defendendam, et ad gloriam Dei in plenam eius maiestatem restituendam” - AAS 59(1967), s. 6; por. T. Krzesik, *Problematyka*, s. 43.

¹³² O problemie odpustów zob. Bortkiewicz, *Odpust – symonia czy łaska?*, Wd, 4(2000), <https://wdrodze.pl/article/odpust-symonia-czy-laska?>; M. Raczyński-Rożek, *Odpust – ostateczne zgładzenie grzechów*, WST, 29(2016)1, s. 82-99.

¹³³ Sekretariat dla Niechrześcijan, *Nadzieja, która jest w nas. Krótkie przedstawienie wiary katolickiej*, w: „Wiara katolicka w dialogu”, Warszawa 1970, s. 49.

Koleją wypowiedzą Magisterium jest Wyznanie Wiary Pawła VI z 1968 r. W części dotyczącej ostatecznego celu człowieka czytamy:

„Wierzimy w życie wieczne. Wierzimy, że dusze tych wszystkich, którzy umierają w łasce Chrystusa – czy to dusze mające jeszcze dopełnić ekspiacji przez ogień czyścowy, czy też te, które zaraz po rozłączeniu się z ciałem przyjmowane są przez Jezusa, jak dobry łotr, do raju – tworzą lud Boży po śmierci, która zostanie całkowicie zniszczona w dniu zmartwychwstania, kiedy owe dusze połączą się ze swymi ciałami”.

Obok motywu ognia, który ma służyć ekspiacji dusz po śmierci człowieka, tekst wspomina także o możliwości osiągnięcia raju bezpośrednio po *rozłączeniu duszy z ciałem*, zatem z pominięciem czyścica. Jest także nawiązanie do nauki o *communio sanctorum*: wszyscy należący do Chrystusa, zarówno już zbawieni, jak i oczyszczający się, tworzą lud Boży.

W 1979 r. Kongregacji Doktryny Wiary wydała *List w sprawie niektórych zagadnień powiązanych z eschatologią*. Dokument ten został potwierdzony przez papieża Jana Pawła II. W 7. punkcie dokumentu Kongregacja stwierdza:

„Kościół, zawsze wierny Pismu Świętemu Nowego Testamentu i Tradycji, wierzy w szczęście sprawiedliwych, którzy kiedyś będą razem z Chrystusem. Wierzy, że kara wieczna czeka grzesznika, który będzie pozbawiony Boga; wierzy również, że ta kara obejmuje całe «jestestwo» grzesznika. Wierzy w końcu - jeśli chodzi o wybranych - w ich ewentualne oczyszczenie, które poprzedza samo oglądanie Boga, a które mimo wszystko jest całkowicie inne od kary należnej potępionym. To właśnie rozumie Kościół, gdy mówi o piekle i czyścicu”¹³⁴.

W Liście tym jeszcze raz zaakcentowano wiarę Kościoła w istnienie czyścica, opartą na Piśmie Świętym i Tradycji. Dokument wyraźnie podkreśla, że oczyszczenie to jest czymś innym niż kary należne potępionym¹³⁵. Dalej w dokumencie znajdują się słowa:

„Jeśli chodzi o sytuację człowieka po śmierci, należy przestrzec przed niebezpieczeństwem wyobrażeń fantazyjnych i zbyt dowolnych, ponieważ taka przesada staje się w dużej mierze przyczyną trudności, na jakie często napotyka wiara chrześcijańska. Obrazy użyte w Piśmie Świętym należy jednak uszanować. Trzeba koniecznie przyjąć ich głęboki sens, unikając ryzyka nadmiernego złagodzenia, które często jest równoznaczne z pozbawieniem istotnych treści, wyrażanym przez te obrazy.

Ani Pismo Święte, ani teologowie nie rzucają wystarczającego światła, by można było w pełni opisać przyszłe życie po śmierci. Chrześcijanin powinien mocno przyjąć dwa istotne punkty. Z jednej strony powinien wierzyć w zasadniczą ciągłość, jaka zachodzi

¹³⁴ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, w: „W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994”, tłum. Z. Zimowski, J. Królikowski, Tarnów 1995, s. 130.

¹³⁵ Por. T. Krzesik, *Problematyka*, s. 44.

dzięki mocy Ducha Świętego między obecnym życiem w Chrystusie i życiem przyszłym (miłość jest prawem Królestwa Bożego i właśnie nasza miłość tu, na ziemi, będzie miarą naszego uczestnictwa w chwale Nieba). Z drugiej natomiast strony chrześcijanin powinien dobrze zrozumieć, że istnieje wielka różnica między życiem obecnym i przyszłym, ponieważ ekonomia wiary ustąpi ekonomii pełnego światła: będziemy razem z Chrystusem i „ujrzemy Boga” (por. 1 J 3, 2). Na tych obietnicach i przedziwnych misteriach opiera się w sposób istotny nasza nadzieja. Jeśli nie może dotrzeć tam nasza wyobraźnia, to nasze serce lgnie tam spontanicznie i całkowicie”¹³⁶.

Przytoczony wyżej dokument przestrzega przed ewentualnymi dokładnymi i obrazowymi opisami stanów eschatycznych, które w przeszłości bywały liczne i bogate. Jednocześnie należy z szacunkiem odnosić się do biblijnych obrazów i symboli, które zawierają w sobie ideę pośmiertnego oczyszczenia, aby nie utracić ich *głębokiego sensu*. Następnie należy pamiętać, że ta ostateczna rzeczywistość, która czeka człowieka po śmierci, jest zakryta; ani Pismo Święte, ani teologia nie mogą jej w pełni opisać. Ponadto, jak podkreśla dokument, między obecnym życiem w Chrystusie, a życiem w wieczności zachodzi ciągłość; można by powiedzieć, że życie wieczne jest kontynuacją życia ziemskiego. Jednocześnie jednak między doczesnością, a wiecznością zachodzi zasadnicza różnica; w wieczności doświadczymy i zobaczymy to, w co wierzyliśmy i co wyznawaliśmy w doczesności: *ekonomia wiary ustąpi ekonomii pełnego światła*.

Dotychczasowe nauczanie o czyścicu zostało również ujęte w *Katechizmie Kościoła katolickiego*, zaaprobowanym przez Jana Pawła II. Jego istota jest tam określona w następujący sposób:

„Ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem, ale nie są jeszcze całkowicie oczyszczeni, chociaż są już pewni swego wiecznego zbawienia, przechodzą po śmierci oczyszczenie, by uzyskać świętość konieczną do wejścia do radości nieba” (KKK 1030).

Podobnie jak poprzednie wypowiedzi, *Katechizm* zaznacza, że koniecznym warunkiem dostąpienia pośmiertnego oczyszczenia jest bycie *w łasce i przyjaźni z Bogiem* w momencie śmierci. Oczyszczenie, którego się doświadcza, jest uświęcające, ponieważ przygotowuje na wejście *do radości nieba*.

W następnym punkcie *Katechizm* stwierdza:

„To końcowe oczyszczenie wybranych, które jest czymś całkowicie innym niż kara otępionych, Kościół nazywa czyścicem. Naukę wiary dotyczącą czyścica sformułował

¹³⁶ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, 7.

Kościół przede wszystkim na Soborze Florenckim i na Soborze Trydenckim. Tradycja Kościoła, opierając się na niektórych tekstach Pisma Świętego mówi o ogniu oczyszczającym¹³⁷.

Katechizm powtarza tu naukę zawartą także w *Credo* Pawła VI, która wyraźnie przeciwstawia końcowe oczyszczenie karom piekła. Zauważmy, że nie ma użytego sformułowania *kara*, mowa jest natomiast o *ogniu*. Ponadto *Katechizm* odwołuje się do Pisma Świętego oraz do dwóch Soborów, na których doktryna o czyścicu została zdefiniowana.

W kolejnej wypowiedzi *Katechizm* przypomina najpierw naukę o podwójnym skutku grzechu ciężkiego: pozbawia on nas komunii z Bogiem, a tym samym zamyka dostęp do życia wiecznego – jest to *kara wieczna*. W odniesieniu do grzechu lekkiego *Katechizm* stwierdza:

„Każdy grzech, nawet powszedni, powoduje ponadto nieuporządkowane przywiązanie do stworzeń, które wymaga oczyszczenia, albo na ziemi, albo po śmierci, w stanie nazywanym czyścciem. Takie oczyszczenie uwalnia od tego, co nazywamy „karą doczesną” za grzech. Obydwie kary nie mogą być traktowane jako rodzaj zemsty, którą Bóg stosuje od zewnątrz, ponieważ wypływają one jakby z samej natury grzechu. Nawrócenie, które pochodzi z żarliwej miłości, może doprowadzić do całkowitego oczyszczenia grzesznika, tak że nie pozostaje już żadna kara do odpokutowania” (KKK 1472).

Skoro nawet najmniejszy grzech skutkuje koniecznością oczyszczenia, to każdy takiego oczyszczenia będzie musiał dostąpić. Wyjątkiem mogą być jedynie ci, którzy zmarli bezpośrednio po chrzcie, lub też nie popełnili żadnego grzechu, o czym wspominały już wcześniejsze dokumenty: *Wyznanie wiary* Michała Paleologa, czy też Konstytucja *Benedictus Deus* papieża Jana XII. Samo oczyszczenie odbywa się natomiast w stanie czyścca, albo jeszcze w doczesności. Należy dodać, że jako formę oczyszczenia w doczesności *Katechizm* wymienia również *nawrócenie, które pochodzi z żarliwej miłości*.

Warty zauważenia jest jeszcze jeden istotny fragment *Katechizmu*, odnoszący się do wspólnoty obcowania świętych, szczególnie zaś do komunii żywych ze zmarłymi:

„Komunia ze zmarłymi. „Uznając w pełni tę wspólnotę całego Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa, Kościół pielgrzymów od zarania religii chrześcijańskiej czcił z wielkim pietyzmem pamięć zmarłych, a <<ponieważ święta i zbawienna jest myśl

¹³⁷ „Co do pewnych win lekkich trzeba wierzyć, że jeszcze przed sądem istnieje ogień oczyszczający, według słów Tego, który jest prawdą. Powiedział On, że jeśli ktoś wypowie bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu, nie zostanie mu to odpuszczone ani w tym życiu, ani w przyszłym (Mt 12, 32). Można z tego wnioskować, że niektóre winy mogą być odpuszczone w tym życiu, a niektóre z nich w życiu przyszłym” – Św. Grzegorz Wielki, *Dialogi*, 4, 39; KKK 1031.

modlić się za umarłych, aby byli od grzechów uwolnieni>> (2 Mch 12, 45), także modły za nich ofiarowywał”. Nasza modlitwa za zmarłych nie tylko może im pomóc, lecz także sprawia, że staje się skuteczne ich wstawiennictwo za nami” (KKK 958).

Zauważmy, że w powyższym fragmencie zostaje zacytowany tekst z Drugiej Księgi Machabejskiej – jeden z kluczowych tekstów biblijnych zawierających ideę pośmiertnego oczyszczenia oraz wezwanie do modlitwnej pamięci o zmarłych. Szczególnie ważnym wydaje się być ostateczne zdanie powyższej katechizmowej wypowiedzi, które wprost mówi o *skutecznym wstawiennictwie* zmarłych za żyjącymi¹³⁸. W tym aspekcie należałoby także zwrócić uwagę na rzeczywistość modlitwy wstawienniczej: nie tylko żyjący modlą się za zmarłych, lecz zmarli wstawiają się za żyjących. Zachodzi między nimi swoistego rodzaju obopólna relacja, co jest to jednym z wymiarów wielkiej tajemnicy *Communio Sanctorum* - obcowania świętych¹³⁹.

Przytoczone wypowiedzi kościelnego Magisterium na temat czyśćca, formułowane przez długie wieki historii Kościoła, wskazują na powolny, choć stały i systematyczny rozwój świadomości katolickiej na temat istnienia i natury stanu czyścowego. W ich przeważającej większości znajduje się zachęta do modlitwy za zmarłych jako wyraz komunii: duchowej łączności i solidarności zmarłych i żyjących¹⁴⁰.

2. 3. Świadectwa liturgiczne

Liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, a zarazem źródłem, z którego wypływa cała jego moc, oraz czynnością w najwyższym stopniu świętą¹⁴¹, dlatego też zawarta w księgach liturgicznych Kościoła modlitwa wstawiennicza za zmarłych zasługuje na szczególną uwagę. Modlitwie tej Kościół przyznaje pierwszeństwo przed innymi formami pomocy zmarłym¹⁴².

Prawda o rzeczywistości istniejącej pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem jest wyrażona w liturgii zgodnie z maksymą: „*lex orandi – lex credendi*”¹⁴³. Zgodnie z tą zasadą liturgia była zawsze wyznawaniem wiary, gdyż to właśnie wiara zrodziła liturgię i jej kształt.

¹³⁸ Jak zauważa W. Granat, można modlić się nie tylko za dusze czyścowe, ale także do nich z prośbą o wstawiennictwo. „Dusze te bowiem kochają Boga i mogą się modlić, a więc mogą też wypraszać żyjącym pomoc”; por. W. Granat, *Dogmatyka katolicka. Synteza*, s. 505.

¹³⁹ Por. F.J. Nocke, *Eschatologie*, s. 466-467.

¹⁴⁰ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 357-358.

¹⁴¹ Por. KL 10.

¹⁴² Por. A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 102.

¹⁴³ Por. Finkenzeller, *Eschatologia*, s. 125.

Jeśli w liturgii żyje to wszystko, co jest przedmiotem teologii i jest ona życiem dogmatu, to również w odniesieniu do interesującej nas nauki o czyścicu należy stwierdzić, że liturgia oraz modlitwa za zmarłych stanowią jej bogate źródło¹⁴⁴.

W praktyce liturgicznej Kościoła już w II wieku znana była specjalna modlitwa za zmarłych, która później znalazła swoje miejsce w czasie sprawowania Eucharystii. Podobne modlitwy można znaleźć również w tekstach liturgicznych z IV wieku¹⁴⁵. Utrwalił się też zwyczaj sprawowania mszy świętych za zmarłych, spośród których na szczególną uwagę zasługuje msza gregoriańska, która polega na odprawianiu 30 mszy świętych przez kolejne 30 dni w intencji jednego zmarłego¹⁴⁶.

W ciągu wieków powstawało wiele różnych form modlitwy za zmarłych, niektóre z nich znalazły swoje miejsce w sakramentarzach, czyli księgach liturgicznych używanych przed powstaniem Mszału. Dla przykładu warto wspomnieć o „sakramentarzu gelazjańskim” przypisywanym papieżowi Gelazemu I, „sakramentarzu Gregoriańskim” czy „sakramentarzu z Sain-Denis”, a także o „modlitwie Alkuina”¹⁴⁷. Ta ostatnia począwszy od IX w. najbardziej się rozpowszechniła i jeszcze dziś znajduje się w pontyfikale rzymskim:

„Boże, z przyczyny którego wszystko żyje, a nasze ciała nie giną wraz ze śmiercią, ale zamieniane są na lepsze, prosimy cię pokornie: spraw, by duszę twego sługi przyjęły w swe ręce święte anioły, by zawiedziono ją na łono twego przyjaciela, patriarchy Abrahama, i by wskrzeszona została ostatniego dnia wielkiego Sądu, a wszystko to, co ją kazi z przyczyny podstępów diabelskich, racz wymazać miłosiernie i łaskawie. Na wieki wieków”¹⁴⁸.

Należy zwrócić uwagę na kilka szczegółów w przytoczonym tekście. Do Boga zostaje skierowana prośba, aby przyjął dusze zmarłego, a pośrednikami mają być aniołowie. Ich zadaniem ma być zaprowadzenie duszy na *lono Abrahama*, które według koncepcji Tertuliana, jest stanem przejściowym – *refrigerium*, w którym dusze oczekują pełnego

¹⁴⁴ Zob. szerzej: A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 101.

¹⁴⁵ Por. H. Szmulewicz, *Po tamtej*, s. 86

¹⁴⁶ Nazwa Mszy Gregoriańskiej ma związek z wspomnianym już papieżem Grzegorzem Wielkim (zm. 604), który będąc jeszcze opatem benedyktyńskim, nakazał odprawić 30 mszy świętych za pewnego zakonnik. Po odprawieniu ostatniej z nich zakonnik ten miał się ukazać opatowi i zaświadczyć, że były one dla niego pomocą w skróceniu czyścica. Ten, który polecił odprawienie owych trzydziestu Mszy, nie precyzuje, dlaczego miało ich być akurat tyle. Jednym z wyjaśnień może być np. takie, że 30 Mszy ma symbolizować trzydzieści lat ukrytego życia Jezusa Chrystusa, podczas których przygotowywał się do podjęcia publicznej misji. Dla Chrystusa trzydzieści lat było czasem dojrzewania do misji, podobnie jak dla zmarłego brata trzydzieści dni było czasem dojrzewania do chwały nieba. Por. B. Nadolski, *Leksykon Liturgii*, Poznań 2006, s. 501–502; Z. Kijas, *Czyściec oczekiwaniem nieba*, Częstochowa 2003, s. 23–24.

¹⁴⁷ Cyt. za: J. Le Goff, *Narodziny*, s. 128.

¹⁴⁸ Por. tamże, s. 128 i n.

zjednoczenia z Bogiem, co wskazywałoby na czyściec. Poddawane są one oczyszczeniu ze skutków grzechów, które są wynikiem *podstępów diabelskich*. Samo natomiast oczyszczenie jest *laskawą i miłosierną* czynnością Boga. Jeżeli zatem przyjmiemy, że tertulianowe *refrigerium-lono Abraham*a wskazuje na czyściec, możemy wnioskować, że dusze w tym stanie pośmiertnego oczyszczenia już się znajdują w Bożej obecności, choć jest ona jeszcze niepełna.

Na uwagę zasługuje również modlitewna tradycja wypominków, która swymi korzeniami sięga X wieku. Ich geneza prowadzi do liturgii eucharystycznej celebrowanej w starożytnym Kościele. W czasie przygotowania darów, a nawet w trakcie samej modlitwy eucharystycznej odczytywane, były tak zwane dyptyki. Stanowiły one trzy listy imion odczytywanych jedne za drugimi. Pierwsza lista zawierała imiona żyjących biskupów, ofiarodawców, dobrodziejów, męczenników oraz wszystkich wiernych zmarłych. Na drugiej liście znajdowały się imiona świętych. Trzecia lista zawierała imiona zmarłych. Odczytywanie tych spisów imion zabierało bardzo dużo czasu i przedłużało liturgię. Ta swoista praktyka wyrażała jedność i łączność pomiędzy Kościołem chwalebnym, cierpiącym i walczącym. Po odczytaniu imion dyptyki kładziono na ołtarz, na którym sprawowano Eucharystię. Dzisiejsze wypominki są nawiązaniem do dyptyków i mają taki sam sens¹⁴⁹.

Z reguły modlitwa w czasie Mszy Świętej obejmuje zmarłych w sposób ogólny i niekoniecznie musi stanowić argument za istnieniem czyśćca. Na uwagę zasługują teksty liturgicznego Wspomnienia Wszystkich Wiernych Zmarłych. Dzień ten, nazywany także dniem „zadusznym”, w roku 998 został wprowadzony przez opata klasztoru Cluny – Św. Odyłona. W *Mszale Rzymskiej*, we wprowadzeniu do liturgii tego dnia czytamy:

„Uczciwszy triumf tych wiernych, którzy już weszli do nieba, Kościół wspomina wszystkich, którzy w czyśćcu pokutują za swoje grzechy. Aby im przyjść z pomocą, przedstawia Panu Bogu modlitwy i odpusty zyskane przez żyjących, a przede wszystkim ofiarę Chrystusa uobecniającą się w Mszy świętej.”¹⁵⁰

Powyższy fragment nie jest tekstem modlitewnym, jednak jako wprowadzenie bezpośrednio dotyczy liturgii dnia zadusznego, jako dnia poświęconego modlitewnej pamięci o zmarłych. Wyraźne nawiązanie do odbywanej w czyśćcu przez nich pokuty oraz do

¹⁴⁹ Por J. Krzesik, *Problematyka*, s. 48.

¹⁵⁰MR, s. 222', por. J. Le Goff, *Narodziny*, s. 130.

pomocy, jaka przez modlitwę i sprawowane Msze Święte jest im świadczona, wskazuje na bezpośredni związek prawdy o istnieniu czyścica z liturgiczną modlitwą za zmarłych.

W liturgii Dzień Zaduszny ma trzy własne formularze mszalne. W treści modlitw tych formularzy pośrednio dochodzi do głosu prawda o istnieniu czyścica. Oto przykłady niektórych z nich:

„Panie, nasz Boże, przyjęliśmy Sakrament Twojego Syna, który za nas umarł i zmartwychwstał w chwale, pokornie Cię błagamy, aby wszyscy wierni zmarli, oczyszczeni przez paschalną Ofiarę, mogli uczestniczyć w chwale przyszłego zmartwychwstania. Przez Chrystusa, Pana naszego”¹⁵¹.

Z przytoczonego tekstu wynika, że końcowe, powszechne zmartwychwstanie jest poprzedzone oczyszczeniem, któremu podlegają zmarli. Dokonuje się ono natomiast przez *paschalną Ofiarę*. Pod tym pojęciem można rozumieć tę jedyną zbawczą ofiarę Chrystusa na krzyżu, jak i każdą Mszę Świętą, będącą jej uobecnieniem.

W innej modlitwie mszalnej czytamy:

„Wszchemogący i miłosierny Boże, Ty przez sakrament chrztu oczyściłeś wiernych zmarłych z grzechu pierwородnego; obmyj ich z własnych grzechów w Krwi Chrystusa, którą składamy w eucharystycznej Ofierze, i obdarz ich pełnym przebaczeniem. Przez Chrystusa, Pana naszego”¹⁵².

W powyższej modlitwie jest mowa o *obmyciu z własnych grzechów*, którego ma dokonać Bóg. Należy wnioskować, że chodzi o proces oczyszczenia, któremu poddawani są zmarli, a który dokonuje się poprzez eucharystyczną ofiarę. Warto zwrócić także uwagę na następujące zestawienie: woda, która przez sakrament chrztu oczyszcza z grzechu pierwородnego oraz Krew, która przez sakrament Eucharystii oczyszcza z grzechów uczynkowych.

Warto ponadto zauważyć, że powyższe modlitwy są prośbami zanoszonymi do Boga o przyjęcie zmarłych do nieba. Kościół modli się o przebłaganie dla zmarłych, o zmiłowanie się nad nimi, okazanie miłosierdzia, obmycie ich z grzechów i oczyszczenie, co w zasadzie stanowi istotę czyścica.

Podobnie wygląda sprawa tekstów pogrzebowych Kościoła, w których także pośrednio dochodzi do głosu prawda o czyścicu:

¹⁵¹ MR, 224’.

¹⁵² Tamże, s. 224’.

„Boże, nasz Ojciec, przyjmij łaskawie nasze modlitwy i Ofiarę złożoną za Twojego sługę; jeżeli pozostała w nim zmasa popełnionych grzechów, zgładź je w swoim miłosierdziu. Przez Chrystusa, Pana naszego”¹⁵³.

Należy zwrócić uwagę, że powyższa modlitwa wyraża prośbę o przyjęcie zarówno *modlitw*, jak i *Ofiary* za zmarłego, natomiast prośba o oczyszczenie lub uwolnienie zmarłego od kar i win, będących skutkiem grzechów oraz otwarcie przed nim bramy do Królestwa Niebieskiego, jest wyrazem Bożego miłosierdzia¹⁵⁴.

Gdy chodzi o liturgiczne teksty Mszy Świętej, można zauważyć, że w każdą modlitwę eucharystyczną będącą dziękczynieniem i uwielbieniem, a jednocześnie centrum i szczytem świętej celebracji, została wbudowana modlitwa wstawiennicza za zmarłych¹⁵⁵. Spośród wszystkich dostępnych w *Mszale Rzymskiej* modlitw eucharystycznych warto zwrócić szczególną uwagę na najstarszą z nich – I Modlitwę Eucharystyczną, czyli Kanon Rzymski. Już w późnej starożytności wielokrotnie podkreślano, że jej pochodzenie sięga tradycji apostoelskiej. Wyraża ona nie tylko to, w co wierzy Kościół na temat tajemnicy Eucharystii, lecz poleca Bogu wszystkich ludzi. Mówi o tym fragment odnoszący się do zmarłych:

„Pamiętaj, Boże, o swoich sługach i służebnicach, którzy przed nami odeszli ze znakiem wiary i śpią w pokoju. Błagamy Cię, daj tym zmarłym oraz wszystkim spoczywającym w Chrystusie udział w Twojej radości, światłości i pokoju”¹⁵⁶.

Użyte tu formy czasownika „spać” i „spoczywać” wskazują na tymczasowość: sen jest tylko pewnym etapem, stanem, który nie trwa bezustannie, lecz jest przejściowy. Ponadto zwrot *śpią w pokoju* (*dormiunt in somno pacis* – dosł. „śpią snem pokoju”) może wskazywać na stan pokoju, nadziei, wytchnienia, a nawet radości, które w czyścisku już są odczuwalne, i poprzedzają przysze, pełne zjednoczenie z Bogiem.

Oprócz wezwań na zmarłych w Kanonie Rzymskim znajdujemy także wezwania za żywych. Różnorodność tych modlitw, zarówno za żywych jak i zmarłych, a także wezwanie świętych, jest wyrazem wiary modlącego się Kościoła, który obejmuje wszystkich jego członków¹⁵⁷.

¹⁵³ Tamże, s. 211”.

¹⁵⁴ Por. T. Krzesik, *Problematyka*, s. 46-47, H. Szmulewicz, *Po tamtej*, s. 86–87.

¹⁵⁵ Por. A. Skwierczyński, *Miłość*, 118.

¹⁵⁶ *Mszal*, s. 311*.

¹⁵⁷ Por. M. Fiedrowicz, *Der römische Mess-Kanon – Geschichte und Theologie*, UvK, 4(2011), s. 339-351, 346.

Obecna w liturgii modlitwa wstawiennicza za zmarłych staje się radosną proklamacją Ewangelii o zmartwychwstaniu Chrystusa, a razem z nim o zmartwychwstaniu człowieka. Jak już zostało także nadmienione, każda modlitwa eucharystyczna zawiera w sobie modlitwę za zmarłych. Każda zatem Msza Święta, choćby była sprawowana w jakiegokolwiek innej intencji, jest zarazem modlitwą za zmarłych¹⁵⁸.

Wprawdzie oficjalna liturgia Kościoła zna tylko modlitwy za dusze w czyśćcu, to jednak uznaje również modły błagalne, które przyczyniają się ich skutecznego wstawiennictwa¹⁵⁹. Źródłem takiego stanowiska Kościoła względem wstawiennictwa dusz czyśćcowych jest prawda o *communio sanctorum*, a wspólnota obcowania dusz czyśćcowych z ludźmi na ziemi i duszami w niebie jest możliwa dzięki łasce uświęcającej: jest ona więzią, która w nadprzyrodzony sposób łączy żywych i zmarłych¹⁶⁰.

Można zatem słusznie twierdzić, że liturgia Kościoła była i jest żywym świadectwem wiary nie tylko w życie wieczne, które ma swój początek już tu na ziemi, lecz także w istnienie pośmiertnego stanu oczyszczenia. Stan ten poprzedza pełne zjednoczenie z Bogiem oraz wszystkimi świętymi, a wstawiennictwo żyjących na ziemi ma pomóc w osiągnięciu owego pełnego szczęścia, jakiego sam Bóg pragnie dla każdego.

¹⁵⁸ „Modlitwy wstawiennicze: wyrażają one prawdę, że Eucharystia jest sprawowana w zjednoczeniu zarówno z całym Kościołem niebiańskim, jak i ziemskim oraz że ofiarę składamy za Kościół i za wszystkich jego członków przez swoje Ciało i Krew”. OWMR 79 g); por. A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 102.

¹⁵⁹ Por. J. Buxakowski, *Wieczność*, s. 244.

¹⁶⁰ Por. tamże, s. 244, A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 44 z przypisem.

§3. *Sensus fidei* ludu Bożego

Rola, jaką *sensus fidei* odgrywa w Kościele, zarówno w praktykowaniu wiary, jak i w kształtowaniu się doktryny, jest pokaźna. Świadczy o tym nie tylko ludowa pobożność z jej bogatymi formami, lecz także fakt, że *sensus fidei fidelium* w wielu przypadkach przyczyniał się do rozwoju doktryny Kościoła, także do formułowania dogmatów¹⁶¹. W tradycji teologicznej, zwłaszcza w polemice z protestantyzmem, który podkreślał przede wszystkim autorytet Pisma Świętego, często odwoływano się do katolickiej nauki o *locis theologici*, aby uwyraźnić szczególną i doniosłą rolę zmysłu wiary życiu Kościoła¹⁶².

Jak wiadomo, do XII w. w tekstach Magisterium Kościoła nie występuje termin *purgatorium*. Pomimo tego wiara w istnienie eschatycznego stanu pośredniego była żywa i obecna przede wszystkim w wierze i praktyce ludu Bożego i przejawiała się w ich pobożności¹⁶³.

3. 1. Czyściec w pobożności ludowej

Zmysł wiary pochodzi od Ducha Świętego, który ukierunkowuje wierzącego na przedmiot wiary oraz na to, co od Niego pochodzi. Jest żywą zdolnością, która jest formowana i podtrzymywana tylko w swoim żywym realizowaniu, poprzez pobożność i wiarę przeżywaną na modlitwie¹⁶⁴. O wielkiej wartości pobożności ludowej, a także o jej związku ze zmysłem wiary, wypowiada się *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* – dokument Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów

Dla interesujących nas rozważań dotyczących czyśćca, dokument stwierdza:

„W pobożności ludowej pokaźne miejsce zajmuje rozważanie tajemnic życia pozagrobowego, pragnienie łączności z mieszkańcami nieba, z Maryją Dziewicą, aniołami i świętymi oraz modlitwne wstawiennictwo za zmarłych” (62).

W innym miejscu *Dyrektorium* odnosi się już bezpośrednio do katolickiej doktryny o pośmiertnym oczyszczeniu:

¹⁶¹ Przykładem jest zrodzony z *sensus fidei* dogmat o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny; zob. P. Beyga, *Pobożność ludowa jako miejsca urzeczywistniania się sensus fidei na przykładzie dogmatu o Wniebowzięciu Maryi Dziewicy*, TwP, 10(2016)2, s. 165-175, 167.

¹⁶² Wielki wkład w kształtowanie tej doktryny wniósł Melchior Cano, który w swoim dziele *De locis theologicis* wymienił *sensus fidei* na pierwszym miejscu wśród miejsc teologicznych, które interpretują objawienie. Zob. P. Borto, *Sensus fidei i jego znaczenie w życiu Kościoła*, w: „Pokładamy nadzieję w Kościele”, red. D. Mielnik, Lublin 2016, s. 82-99.

¹⁶³ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 326-327.

¹⁶⁴ Por. L. Siwecki, *Sensus fidei jako dar Ducha Świętego dla Kościoła*, STV, 43(2005)1, s. 79-98, 80.

„Dlatego istnieje pobożny zwyczaj modlitw za dusze w czyśćcu cierpiące. Modlitwy te są gorącym błaganiem Boga, by okazał miłosierdzie wiernym zmarłym, oczyścił ich ogniem swojej miłości i wprowadził do swojego królestwa światła i życia” (251).

Jak wiadomo, element modlitwy za zmarłych jest w historii chrześcijaństwa głęboko osadzony. Od najdawniejszych czasów istniała w świadomości wiernych potrzeba modlitwnej pamięci o tych, którzy odeszli. To zakorzenione w sercu człowieka pragnienie modlitwy jest owocem *sensus fidei fidelium* – pochodzącego od Ducha Świętego nadprzyrodzonego zmysłu wiary. Oprócz oficjalnych modlitw liturgii Kościoła, na przestrzeni wieków powstawały i nadal powstają teksty modlitwne poświęcone pamięci o zmarłych, które są wyrazem wiary ludu Bożego w pośmiertne oczyszczenie. Jednocześnie, jak podaje *Dyrektorium*, są one jednym z elementów pobożności ludowej¹⁶⁵. Oto kilka z nich:

„Kalamarze, niech Bóg ochłodzi twą duszę razem z duszą twojej siostry Hilarii”¹⁶⁶.

Ten krótki tekst to inskrypcja nagrobna pochodząca z pierwszych wieków Chrześcijaństwa. Jest to modlitwa wyrażająca nadzieję przyszłego życia, a zwrot „niech ochłodzi” (*refrigeret*) wyraźnie wskazuje na miejsce lub stan pośmiertnej ochłody i odpoczynku.

Inny tekst to fragment *Litanii za zmarłych*:

„Ojczy z nieba, Boże, zmiłuj się nad zmarłymi.

(...)

Święta Maryjo, módl się za nimi.

Wszyscy święci Aniołowie i Archaniołowie, módlcie się za nimi.

Wszyscy niebiescy duchowie.

(...)

Wszyscy święci i święte Boże, módlcie się za nimi.

Bądź im miłosiw, przepuść im, Panie.

(...)

Od mąk czyśćcowych, wybaw ich, Panie.

(...)

Abyś im resztę kary za grzechy darować raczył, wysłuchaj nas, Panie.

Abyś ich z czyśćca wybawić raczył.

Abyś ich do wiecznego żywota przyjąć raczył”¹⁶⁷.

W powyższym fragmencie można dostrzec prośby kierowane do Boga, który ma władzę zarówno nad żywymi jak i nad zmarłymi, aby im przyszedł z pomocą. Prośby

¹⁶⁵ Por. *Dyrektorium*, 8.

¹⁶⁶ „Calamare, Deus refrigerit spirituum tuum una cum sororis tuae Hilariae”; por. M. Morawski, *Świętych obcowanie*, Kraków 1923, s. 100, A. Skwierczyński, *Miłość*, s.24.

¹⁶⁷ *Katolik w modlitwie, czyli książeczka do nabożeństwa*, Gliwice 1889, s. 547.

kierowane są także do mieszkańców nieba: Maryi, aniołów oraz świętych, aby wstawiali się do Boga za zmarłymi i wypraszały dla nich Boże zmiłowanie. W modlitwie tej dochodzi do głosu wiara w tajemnicę *communio sanctorum*, czyli jedności trzech stanów Kościoła: żyjący na ziemi modlą się za zmarłych w czyśćcu, prosząc o wstawiennictwo świętych, aby ci wyprosili u Boga dla nich łaskę życia wiecznego.

Widać zatem, że nadprzyrodzony zmysł wiary, który dochodzi do głosu w ludowej pobożności i przejawia się w pragnieniu modlitwy za zmarłych, stanowi nie tylko jedną z podstaw dla katolickiej nauki o *purgatorium*, lecz także przyczynia się do świadomego przeżywania swojej wiary w łączności z wszystkimi członkami wspólnoty Kościoła.

3. 2. Duchowość indywidualna i praktyki pobożnościowe

Wyływająca z *sensus fidei* modlitewna pamięć o tych, którzy zakończyli ziemskie życie, będąca wyrazem komunii żywych i zmarłych, powinna mieć wymiar zarówno wspólnotowy, jak i indywidualny. Z soborowej *Konstytucji o liturgii świętej* dowiadujemy się, że „życie duchowe nie ogranicza się do udziału w samej tylko liturgii”, a chrześcijanin „choć powołany jest do modlitwy wspólnej, powinien mimo to wejść także do swego mieszkania i w ukryciu modlić się do Ojca” (por KL 12).

Również przywoływane już *Dyrektorium* przytacza kilka form kultu zmarłych, stanowiących wyraz troski o nich oraz niesienie im pomocy. Jedną z nich jest:

„(...) prywatna forma nawiedzenia cmentarza, gdy wierni udają się do grobu drogich im zmarłych, by go uporządkować, ozdobić kwiatami i światłami. Takie nawiedzenie powinno być manifestacją związków między zmarłymi i ich krewnymi, a nie wyrazem czystego obowiązku i prawie zabobonnego lęku, że się czegoś nie dopełniło.”
(*Dyrektorium*, 260)

Tutaj także dochodzi do głosu tajemnica świętych obcowania. Dokument przypomina, że istotą praktyk związanych z troską o miejsca spoczynku zmarłych jest ich głęboki związek z żyjącymi.

Inne formy kultu zmarłych, według *Dyrektorium*, to:

„nowenna za zmarłych jako przygotowanie do Dnia Zadusznego i oktawa przedłużająca go, [które] powinny być celebrowane z zachowaniem przepisów liturgicznych”.

Godnym uwagi jest fakt, że nowenna, która jest jedną z wielu form pobożności ludowej była praktykowana już w starożytności oraz wskazuje na doniosłość dnia, który poprzedza. W

poszczególne dni nowenny przed Dniem Zadusznym, podejmowana modlitwa za zmarłych jest szczególnym wyrazem pamięci o nich. Natomiast oktawa tego dnia to już liturgiczna forma, związana z możliwością uzyskiwania odpustów za zmarłych. Jeszcze inne formy wymienione w tym dokumencie, które zaleca Kościół jako formę pomocy duszom czyśćcowym, stanowią wyraz pamięci i solidarności żywych ze zmarłymi:

„Częsta pomoc modlitewna zmarłym, o której już była mowa, jest uzupełniana przez dawanie jałmużny i praktykowanie dzieł miłosierdzia, posty, zyskiwanie odpustów, a przede wszystkim takie modlitwy, jak: odmawianie psalmu *De profundis*, krótkiej formuły *Wieczny odpoczynek*, która często towarzyszy recytowaniu modlitwy Anioł Pański, częście różańca czy błogosławieństwu rodzinnego stołu”. (*Dyrektorium 260*).

Jak wiadomo, o jałmużnie jako formie pomocy zmarłym wspominają już Ojcowie Kościoła, oraz niemalże wszystkie wypowiedzi Magisterium dotyczące czyśćca. W tym miejscu warto też przywołać fragment z Księgi Tobiasza:

„Jałmużna uwalnia od śmierci i oczyszcza z każdego grzechu. Ci, którzy dają jałmużnę, nasyceni będą życiem” (Tb 12, 9).

Powyższy tekst to wypowiedź archanioła Rafała kierowana do Tobiasza oraz jego syna. Skoro pochodzi ona od samego archanioła, to stanowi o niezwykle wielkiej wartości *jałmużny*. W odniesieniu do czyśćca możemy wnioskować, że jest pomocna zarówno dla oczyszczającego się, ponieważ *uwalnia od śmierci i oczyszcza z każdego grzechu*, jak i dla modlącego się, gdyż *ci, którzy dają jałmużnę, nasyceni będą życiem*”.

Dokument wymienia także *post*, jako formę pomocy zmarłym, dlatego należałoby w tym miejscu wspomnieć o jego doniosłej roli i wartości. W 4. prefacji wielkopostnej czytamy, że *poprzez post cielesny Bóg uśmierza wady, podnosi ducha, udziela cnoty i nagrody*¹⁶⁸. Post jest skutecznym środkiem do walki z wszelkimi skutkami działalności diabła, który jest „głównym sprawcą grzechu”. Ponadto z relacji ewangelii wiemy, że sam Jezus *pościł* przez 40 dni na pustyni, gdzie był „kuszony przez diabła” (Mt 4, 1), przez co *własnym przykładem uświęcił okres pokuty, (...) zniweczył wszystkie podstępny szatana i nauczył nas zwyciężać pokusy do grzechu*¹⁶⁹. Sam Jezus dał zatem przykład wartości i mocy podejmowanego postu, poprzez który Bóg może udzielić nagrody wiecznej dla oczyszczających się w czyśćcu.

¹⁶⁸ Por. 4. Prefacja wielkopostna, MR, s. 28*.

¹⁶⁹ Por. Prefacja na 1. niedzielę Wielkiego Postu, tamże, s. 29*.

Wśród modlitw za zmarłych, które wymienia *Dyrektorium*, jest też m. in. psalm *De profundis*:

„Z głębokości wołam do Ciebie, Panie,
o Panie, słuchaj głosu mego!
Nakłoń swoich uszu
ku głośnemu błaganiu mojemu!
Jeśli zachowasz pamięć o grzechach, Panie,
Panie, któż się ostoi?
Ale Ty udzielasz przebaczenia,
aby Cię otaczano bojaźnią.
W Panu pokładam nadzieję,
nadzieję żywi moja dusza:
oczekuję na Twe słowo.
Dusza moja oczekuje Pana
bardziej niż strażnicy świtu,
Niech Izrael wygląda Pana.
U Pana bowiem jest łaskawość
i obfite u Niego odkupienie.
On odkupi Izraela
ze wszystkich jego grzechów” (Ps 130).

Powyższy Psalm jest kierowaną do Boga prośbą o wybawienie. Jeśli przyjmiemy, że proszący znajduje się w głębokości czyśćca, zauważymy jego ufną nadzieję w Boże miłosierdzie, przebaczenie oraz wybawienie. Zauważamy ponadto, że wołający do Boga czyni to także w imieniu całego Izraela, wyrażając niejako w ten sposób solidarność z nim. Możemy wnioskować, że cała społeczność oczyszczających się posiada głęboką ufność, że miłosierny Bóg wybawi ich od niedoli i obdarzy obfitym odkupieniem.

Inna modlitwa, o których w 260. punkcie wspomina *Dyrektorium* to krótka formuła:

„Wieczny odpoczynek racz im dać, Panie, a światłość wiekuista niechaj im świeci.
Niech odpoczywają w pokoju wiecznym. Amen”.

Również ta modlitwa jest kierowaną do Boga prośbą o przyjęcie zmarłych do *wiecznego pokoju*. W połączeniu z modlitwą *Anioł Pański*, czy też *różańcem*, stanowi wyraz wiary we wstawiennictwo Maryi za zmarłymi przebywającymi w czyśćcu. *Dyrektorium* wspomina ponadto o *błogosławieństwie rodzinnego stołu*: w tym przypadku ponownie można zauważyć nawiązanie do tajemnicy *communio sanctorum*. Kiedy gromadząca się przy stole rodzina modlitewnie wspomina osobę zmarłą, wyraża w ten sposób poczucie wspólnoty, pamięć oraz solidarność żyjących ze zmarłymi.

Jeśli idzie o naszą modlitewną pamięć o zmarłych, można rozumieć ją również w następujący sposób: człowiek nigdy nie jest sam, nie jest monadą, jego los zawsze zależy od relacji z innymi ludźmi. „Jest sobą w drugich, z drugimi, przez drugich. Czy ci drudzy go przeklinają albo błogosławią, przebaczą mu i jego winę przekształcają w miłość – wszystko to jest częścią jego własnego losu¹⁷⁰. W związku z modlitwą za zmarłego istotne jest, aby była ona również wyrażona w działaniu, tzn. staramy się naprawić niesprawiedliwości popełnione przez zmarłych za ich życia; jeśli nam się to uda, wówczas szkoda, którą wyrządzili, nie będzie miała dalszych skutków¹⁷¹.

Modlitwa za kogoś oznacza ponadto konkretną realizację przykazania miłości Boga i bliźniego: budowanie więzi i wynikająca z tego miłująca bliskość – podobnie jak pełna miłości uwaga człowieka w życiu ziemskim – może wspierać i prowadzić zmarłego w procesie oczyszczenia. Celem modlitwy jest zatem podyktowane miłością wspieranie go w tym procesie, by prędzej mógł osiągnąć zbawienie¹⁷².

Ponadto tajemnica *communio sanctorum* każe nam patrzeć na siebie jako pojedynczych członków jednej wspólnoty, którzy wzajemnie są za siebie odpowiedzialni. Wynika to z miłości będącej bezinteresownym darem z siebie dla innych, o której pisze święty Paweł przywołując obraz Kościoła jako organizmu, w którym wszystkie członki tworzą jedno ciało i troszczą się o siebie nawzajem (por. 1 Kor 12, 12-27)¹⁷³. Każdy indywidualny czyn, każdy wyraz miłości, ale również każde zaniedbanie wywiera skutek w całym Kościele, które mistycznym ciałem Chrystusa i wspólnotą świętych, których On jednoczy: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili” (Mt 25, 40).

Jeśli zaś chodzi o wzajemną miłość, jaką powinni żywić członkowie mistycznego Ciała Chrystusa wobec siebie nawzajem, to jej podstawą jest przede wszystkim zachęta samego Chrystusa: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja

¹⁷⁰ J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie*, s. 217.

¹⁷¹ Por. P. Pösel-Steinmair, N. Wandinger, *Können uns Himmel, Hölle, Fegefeuer noch etwas bedeuten?*, w: „Wenn alles aus ist – Christliche Hoffnung angesichts von Tod und Weltende. Vorträge der fünften Innsbrucker Theologischen Sommertage 2004”, Frankfurt am Main M, 2005, 51-70, 60.

¹⁷² Tamże, s. 60.

¹⁷³ Por. I. Smentek, *Świętych obcowanie na przykładzie zakonu Kartuzów*, WST, 17(2014), nr 2, s. 283-300, 289.

was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, że jesteście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 34-35)¹⁷⁴.

Do takiej wzajemnej troski o siebie nawzajem zachęca też św. Paweł w słowach: „Jedni drugich brzemiona noście” (Rz 6, 2), czy też „Niech każdy ma na oku nie tylko swoje własne sprawy, ale też i drugich (Flp 2, 4). Ostatecznie przecież „każdy z nas o sobie samym zda sprawę Bogu” (Rz 14, 12)¹⁷⁵.

Podsumowując powyższe rozważania dotyczące prawdy o czyśćcu zawartej w spisanim oraz niespisanim słowie Bożym dochodzimy do wniosków, że Pismo Święte nie zawiera *implicite* pojęcia czyśćca. Możemy natomiast spotkać się tam z fragmentami, obrazami i alegoriami, które pośrednio sugerują jego istnienie, i na podstawie których zaczęła się kształtować późniejsza doktryna o *purgatorium*. Ponadto Biblia stanowi świadectwo wiary starożytnego Izraela: w niej odbijają się przekonania i wierzenia ówczesnych wyznawców jednego Boga Jahwe. Za jeden z fundamentów, na którym została zbudowana i rozwinięta katolicka nauka o stanie oczyszczenia można uznać wyznawaną już przez starożytnych Izraelitów wiarę w istnienie *szeolu*: miejsca pośmiertnego przebywania zmarłych. Początkowo miejsce to było uznawane za ostateczną krainę zapomnienia, z którego nie ma już wyjścia - nawet Bóg nie miałby do niego dostępu. Taką charakterystykę znajdujemy w wielu Psalmach (np. Ps 6 lub 88), czy we fragmentach Księgi Hioba (np. Hi 7, 8-9). Spotykamy jednak również teksty mówiące o tym, że nawet w *szeolu* Bóg jest nadal obecny (Ps 139, 8), a także fragmenty sugerujące możliwość opuszczenia tego miejsca (np. Ps 49, 16). Jest to wyraz wiary w to, że Bóg nie opuszcza człowieka, nawet gdy ten znajduje się w *szeolu*, oraz, że w swojej wszechmocy może z niego wyprowadzić, co mogłoby być już być wyraźną sugestią w istnienie czyśćca. Istotnym fragmentem, w którym pojawia się echo wiary z zmartwychwstanie, a co za tym idzie, możliwość wydostania się z krainy umarłych, jest Druga Księga Machabejska. Znajduje się tam opowiadanie o Judzie Machabeuszu, który za poległych w bitwie żołnierzy składa ofiarę. Ponieważ zaś wierzył w ich zmartwychwstanie, ofiara ta przeznaczona była dla zmarłych: na poczet ich pośmiertnego oczyszczenia (2 Mch 12, 38-45). Ponadto tekst ten świadczy nie tylko o wierze w zmartwychwstanie, lecz także o

¹⁷⁴ Por. T. Hermann, *Miłość braterska wg św. Jana w świetle ewangelii synoptycznych i św. Pawła*, w: STV, 17(1979)2, s. 43-63, 43.

¹⁷⁵ Tamże, s. 52-53.

wierze w konieczność modlitwy za zmarłych oraz składaniu za nich ofiary dla ich oczyszczenia. To z kolei stanowi ważny element przyszłej, katolickiej nauki o końcowym stanie oczyszczenia człowieka. Wiara ta dochodzi do głosu także w ewangeliach, gdzie Jezus poprzez obrazy i przypowieści wskazuje na możliwość a zarazem konieczność pośmiertnego oczyszczenia ze swoich grzechów: wtrącony do więzienia człowiek będzie zmuszony tam pozostać, „aż zwróci ostatni grosz”; lub też symbol chłosty jako symbol sprawiedliwej kary, którą musi otrzymać sługa niewypełniający woli Bożej. Pojawia się także głęboki w swoim znaczeniu, obecny już w Starym Testamencie symbol ognia, którego działanie może być dwojakie: ogień może być karzącym elementem gniewu Bożego bądź też wartościującą próbą oraz działaniem, które oczyszcza. Nawiązuje do niego św. Paweł, który w Liście do Koryntian mówi o ocaleniu jako o „przejściu przez ogień” (1 Kor 3, 15). Te oraz inne teksty biblijne stały się podstawą do stopniowego kształtowania się nauki o czyśccu.

Do tekstów żywej Tradycji, która także jest świadectwem wiary w końcowe oczyszczenie, można zaliczyć m.in. świadectwa epoki Ojców Kościoła, obfitujące w głębokie analizy pism natchnionych. Ojcowie Kościoła zarówno Wschodniego, jak i Zachodniego (m. in. Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Cyprian, Grzegorz Wielki) odegrali niezwykle ważną rolę w kształtowaniu się katolickiej nauki o oczyszczeniu. Warto wymienić także Tertuliana, któremu zawdzięczamy pojęcie *refrigerium*, czyli przejściowego stanu ochłody, utożsamianego z „łonem Abrahama”, oraz Augustyna, którego myśl teologiczna znajdzie potem odzwierciedlenie w tekstach magisterialnych o czyśccu. Oryginalną myśl dotyczącą końcowego oczyszczenia zawdzięczamy Grzegorzowi Wielkiemu, przy czym dotyczy ona także możliwości odbycia czyśccowej kary na ziemi.

Do świadectw żywej Tradycji, które stanowią potwierdzenie wiary w czyściec zaliczamy również oficjalne dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Wśród nich na pierwszym miejscu należy wymienić zdefiniowany na Soborze Florenckim w 1493 r. *Dekret dla Greków*, oraz dekret o czyśccu Soboru Trydenckiego z 1563 r. Należy także zauważyć, że sam termin *purgatorium* pojawił się w oficjalnych wypowiedziach Kościoła dopiero w XIII w. Magisterium w swoich definicjach unikało jednak uszczegóławiania niektórych elementów treściowych dotyczących czyścca, takich jak np. czas i miejsce, czy natura kar czyśccowych. Elementami, które jednak znalazły się w niemal każdej oficjalnej wypowiedzi Kościoła, są: konieczność odpokutowania nawet najmniejszego grzechu za życia, lub już w wieczności;

pomoc, świadczona zmarłym przez żywych pomoc poprzez ofiarowanie modlitw oraz jałmużny, a nade wszystko - Eucharystii.

Spośród świadectw wiary w istnienie czyścica należy wymienić także liturgię, która od zawsze podawała wiernym prawdę o jego istnieniu. Zgodnie z zasadą *lex orandi – lex credendi* stwierdzamy, że sprawowana w Kościele na przestrzeni wieków liturgia, jej teksty oraz odmawiane modlitwy są nie tylko potwierdzeniem wiary w stan pośmiertnego oczyszczenia, lecz także wyraźnie świadczą o przekonaniu w solidarność pomiędzy żywymi i zmarłymi. Odmawiane liturgiczne teksty wyrażają kierowane do Boga prośby o wspomnienie zmarłych w ich oczyszczeniu oraz dopuszczenie ich do grona zbawionych. Ponadto świadczą o wierze w żywą wspólnotę oraz komunie, jaka zachodzi pomiędzy zmarłymi i żyjącymi. Nie można również pominąć istotnego elementu, jakim jest *sensus fidei fidelium* – nadprzyrodzony, pochodzący od Ducha Świętego zmysł wiary, zawsze odgrywający w tradycji teologicznej pomocną rolę, także w odniesieniu do nauki o czyścicu. Dowodem na to mogą być np. zachowane na chrześcijańskich nagrobkach pierwszych wieków Chrześcijaństwa inskrypcje, będące często modlitewnymi prośbami o *pomoc*, czy też *ochłodę* dla zmarłych. Świadczą one o tym, że wśród wiernych istniała świadomość czy też przekonanie o konieczności modlitewnej pomocy zmarłym w ich pośmiertnym oczyszczeniu. Również różne inne formy pobożności ludowej, wypływające z nadprzyrodzonego zmysłu wiary, które dotyczą pamięci o zmarłych mogą być cennym świadectwem wiary w czyściec. Wśród nich znajdują się zwyczajowe i tradycyjne wyrazy troski o zmarłych, takie jak np. pielęgnacja grobów rodzinnych czy osób bliskich, nawiedzanie cmentarzy, czy odmawiane za zmarłych modlitwy. Również one są wyrazem wiary w istniejące głębokie więzi między żywymi i zmarłymi. Praktyki te są żywym świadectwem, że prawda o czyścicu długo istniała i nadal istnieje w wyznawanej i praktykowanej wierze ludu Bożego.

Rozdział II

Dogmat o czyścću w historyczno-teologicznym rozwoju

W niniejszym rozdziale zostanie podjęta kwestia teologicznego rozwoju myśli o czyścću. Przedstawione zostaną także elementy treściowe dogmatu o czyścću. Najpierw zostanie przedstawiona nauka Kościoła o *communio sanctorum*, która stanowi podstawę dla rozumienia złożonej rzeczywistości czyścća. W kolejnych paragrafach ukazane zostaną elementy treściowe dogmatu o czyścću, w ich historycznym rozwoju, takie jak: czas i miejsce czyścća, następnie ogień i kary czyścćowe oraz zagadnienie dobrowolności czyścćowych kar. Kolejny paragraf przedstawia formy pomocy duszom będącym w oczyszczeniu. Tymi formami są eucharystia, modlitwa, posty, dzieła miłosierdzia, ofiarowane odpusty i oczywiście wstawiennictwo Maryi. Ostatni paragraf to ogólnie zarysowane stanowisko ekumeniczne w kwestii czyścća, które ukazuje doktrynalne elementy wspólne i może stanowić impuls do dalszej, wspólnej, teologicznej refleksji o stanie oczyszczenia.

§1. Wspólnota świętych obcowania.

Prawda o tym, że wraz ze śmiercią człowieka na ziemi następuje jego „przejście” do rzeczywistości ponaddoczesnej zakłada, że oba te wymiary są ze sobą w jakiś sposób powiązane. Skoro zaś są powiązane, winne zatem istnieć między nimi także pewne zależności. Wspólnota obejmująca zarówno żyjących na ziemi, jak i tych, którzy życie ziemskie już zakończyli, wspólnota nazywana *communio sanctorum*, czyli „obcowanie świętych”. Obejmuje ona grupy pielgrzymujących jeszcze przez ziemię, oczyszczających się w czyściecu oraz cieszących się radością zbawionych w Niebie. Nie istnieją one w oderwaniu od siebie, lecz wszystkie stanowią jedną całość i są od siebie zależne, co z kolei sprawia, że poszczególne członki tej wielkiej wspólnoty wzajemnie na siebie wpływają i są za siebie nawzajem odpowiedzialne: zachodzi między nimi wymiana dóbr, a wynika to z miłości, która jest więzią ich wszystkich łączącą, źródłem zaś tej więzi miłości jest Bóg. Momentem, w którym wyraża się cała wspólnota świętych obcowania, jest Eucharystia – wspólna ofiara i uczta wszystkich członków Jednego Ciała – Jezusa Chrystusa.

Prawdę o wspólnocie świętych potwierdza Apostolskim Symbol wiary: „Wierzę (...) w święty Kościół powszechny, świętych obcowanie”. Artykuł „świętych obcowanie” – *communio sanctorum* jest dalszym ciągiem poprzedniego, ponieważ to właśnie Kościół, czyli wspólnota wszystkich ochrzczonych w Chrystusie, jest zgromadzeniem wszystkich świętych. Kościół jest komunią świętych¹⁷⁶.

Pojęcie to ma swoje zakorzenienie w Nowym Testamencie, pomimo, że dosłownie tam nie występuje. Mowa jest tam natomiast o wspólnocie – gr. *koinonia*. Ma ona obejmować wszystkich uczniów wierzących w Chrystusa między sobą, których jednoczy Duch Święty. Przykład takiego *trwania we wspólnocie* podają Dzieje Apostolskie:

„Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach”
(Dz 3, 42).

Fragment ten, który w zwięzły sposób charakteryzuje wspólnotę pierwotnego Kościoła, ukazuje przede wszystkim fakt miłości łączącej pierwszych chrześcijan. Wzmianka o *łamaniu chleba* odnosi się tu do każdego, zwłaszcza wieczornego posiłku, kiedy to po odprawieniu specjalnych modłów łamano i rozdzielano między uczestników wieczerzy przaśne chleby. Zwrot ten odnosi się jednak również do Uczty Eucharystycznej, która od

¹⁷⁶ Por. KKK, 946.

samego początku odgrywała wśród pierwszych uczniów Chrystusa pierwszoplanową rolę i była dla nich znakiem jedności¹⁷⁷. Owa wspólnota pierwotnego Kościoła ma się przejawiać we wspólnej wierze, radosnym głoszeniu ewangelii, a także w niesieniu pomocy ubogim oraz bliźnim, będącym w potrzebie. Podstawą tej jedności ma być wzajemna miłość, której źródłem jest Jezus Chrystus, ponieważ jednoczy On wszystkich uczniów w jednej wierze i wspólnocie¹⁷⁸.

Jeśli idzie o sam termin *communio sanctorum* i jego zrozumienie, należy zauważyć, że obecnie zatracił on nieco swoje pierwotne znaczenie. Dla wielu stał się niezrozumiały i niekomunikatywny, co może być wynikiem jego niedostatecznie dobrego tłumaczenia w języku polskim. Słowo „obcowanie” oddaje wprawdzie istotę rzeczy, lecz posiada w sobie „zbyt dużo narostów czysto świeckich i to nie zawsze odpowiednich”¹⁷⁹. Natomiast przekład *communio* na termin „wspólnota” przedstawia rzeczywistość zbyt statycznie i również nieadekwatnie oddaje jego znaczenie. Także sformułowanie „świętych” może być intuicyjnie ograniczone do tych kanonizowanych – tych, którzy już doświadczają pełni świętości i pełnego zjednoczenia z Bogiem w Niebie. W pismach Pawłowych jednak pojęcie „święci” odnosi się do wszystkich ochrzczonych:

„Przyjmijcie ją [diakonisę Febę] w Panu tak, jak się świętych winno przyjmować” (Rz 16, 2);

lub też:

„Paweł (...) do świętych, którzy są w Efezie i do wiernych w Chrystusie Jezusie” (Ef 1, 1).

Dla Pawła „święty” to każdy wierny, który przez chrzest wchodzi na drogę uświęcania w Chrystusie. Gdy więc mówimy o Kościele jako „wspólnocie świętych”, to nie sprowadzamy tego pojęcia tylko i wyłącznie do jakichś szczególnych kwalifikacji moralnych, lecz mówimy o współczestnictwie przez wiarę w tym, co święte. Jako Kościół jesteśmy zatem wspólnotą świętych, ponieważ otrzymaliśmy sakrament chrztu świętego, którego warunkiem jest nie tyle moralna doskonałość, ile wiara w łaskę przychodzącą od Boga, który jest „źródłem wszelkiej świętości”¹⁸⁰.

¹⁷⁷ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań 1999, t.2, s.

¹⁷⁸ Por. A. Piolanti, *Gemeinschaft der Heiligen*, LThK, Freiburg 1960, t. 4, kol. 651-652.

¹⁷⁹ E. Ozorowski, *Wokół communio sanctorum*, STV, 9/2(1971), 77-93, s. 91.

¹⁸⁰ Por. M. Biskup, *Obcowanie świętych*, Wd, 557, 01(2020), <https://wdrodze.pl/article/obcowanie-swietych>.

1. 1. Czyściec a *communio sanctorum*

Przypomnijmy, że w tradycyjnym ujęciu Kościoła to wspólnota obejmująca trzy stany tej samej rzeczywistości. Możemy zatem ją określić jako *realitas complexa*, to znaczy rzeczywistość złożoną na wielu przenikających się płaszczyznach, co ukazuje jego głębie i rozległość¹⁸¹. Sobór Watykański II we wspomianej już Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen Gentium* w rozdziale 7. zatytułowanym „eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego związek z Kościołem w niebie” w punktach 49-51 opisując tę ziemsko-niebiańską wspólnotę Kościoła powołuje się na ową klasyczną naukę o trzech stanach i wyróżnia: Kościół walczący (*militans*), oczyszczający się (*purgans*) i tryumfujący (*triumphans*)¹⁸². Tenże soborowy dokument podkreśla także, że nie należy dzielić owych trzech stanów na odrębne części, bowiem stanowią one jedną całość.

Skoro zatem czyściec stanowi jedną z trzech nierozdzielnych i zależnych od siebie części *communio sanctorum*, to należałoby również zwrócić uwagę na poszczególne relacje między tymi stanami: ziemia — niebo, ziemia — czyściec, niebo — czyściec. Gdy idzie o związek żyjących z przebywającymi w stanie oczyszczenia, to na pierwszy plan wysuwa się tu modlitewna pamięć o zmarłych: żyjący poprzez swoją pamięć o zmarłych świadczą im pomoc, co jest wyrazem miłości. W kwestii relacji zmarłych do żywych należy przede wszystkim powołać się na katechizmową wypowiedź, która podkreśla obustronne skutki modlitwy, jaką żyjący zanoszą za zmarłych: żyjący mogą liczyć na ich skuteczne wstawiennictwo¹⁸³.

Jeśli chodzi natomiast o związek dusz czyścicowych z wybranymi w niebie, należy stwierdzić, że nie ma w tej dziedzinie wyraźnych wypowiedzi Pisma Świętego, ani też wielu wypowiedzi Tradycji. Z całą pewnością nie należy jednak z tego powodu owej kwestii całkowicie pominąć. Na pewno należy tutaj zaznaczyć kwestię pomocy i wstawiennictwa zbawionych w niebie na rzecz dusz przebywających w czyścicu, następnie modlitwę tych

¹⁸¹ Por. K. Szwarz, *Kościół jako realitas complexa w świetle tajemnicy obcowanie świętych*, TwP, 5(2011), s. 75-94, 75.

¹⁸² „Dopóki tedy Pan nie przyjdzie w majestacie swoim, a wraz z Nim wszyscy aniołowie (por. Mt 25,31), dopóki po zniszczeniu śmierci wszystko nie zostanie poddane Jemu (por. 1 Kor 15,26-27), jedni spośród uczniów Jego pielgrzymują na ziemi, inni dokonawszy żywota poddają się oczyszczeniu, jeszcze inni zażywają chwały, widząc ‘wyraźnie samego Boga troistego i jedyne, jako jest’, wszyscy jednak w równym stopniu i w rozmaity sposób, złączeni jesteście wzajemnie w tej samej miłości Boga i bliźniego i ten sam hymn chwały śpiewamy Bogu naszemu” (KK 49); por. tamże. s. 78.

¹⁸³ KKK 958: (...) *Nasza modlitwa za zmarłych nie tylko może im pomóc, lecz także sprawia, że staje się skuteczne ich wstawiennictwo za nami.*

ostatnich zanoszona do zbawionych w niebie, a także wspólną łączność w oddawaniu chwały Bogu¹⁸⁴.

Oczyszczająca się część wspólnoty Obcowania Świętych, która dopiero „oczekuje” swojego pełnego zjednoczenia z Bogiem pokazuje, że w swojej pełni wspólnota Kościoła powinien się stać „zdobytym Bogiem”¹⁸⁵.

1. 2. Zjednoczenie ludzi w czyśćcu z Chrystusem

Koniecznym warunkiem do zaistnienia każdej wspólnoty ludzkiej jest posiadanie czegoś lub kogoś wspólnego. W przypadku *communio sanctorum* rzeczywistością wspólną jest Bóg, który jest miłością, a zarazem jest komunią osób – to właśnie on tworzy tę wspólnotę. Istotą świętych obcowania jest udział w komunii trynitarniej¹⁸⁶. Św. Jan Paweł II nazywa obcowanie świętych doskonałą formą jedności Kościoła oraz widzi w niej eschatyczny owoc świętości, której Duch Święty udziela w Kościele¹⁸⁷. Tę wspólnotę świętych człowiek stopniowo buduje już na ziemi i do niej dojrzewa poprzez praktykowanie wiary, nadziei i miłości. Te więzy miłości mają odniesienie nie tylko do współbraci, z którymi żyje na ziemi, lecz także do tych, którzy już przekroczyli doczesność. Zmarli także nie pozostają bez żadnych odniesień do w swych więzach miłości w stosunku do żywych, zarówno w sensie pozytywnym jak i negatywnym: dobro, a także zło, którego dokonali za życia nie pozostaje bez znaczenia, lecz nadal wywiera swoje określone skutki¹⁸⁸.

Ponadto przebywający w czyśćcu stanowią oczyszczającą się część Kościoła, czyli mistycznego Ciała Chrystusa, którego członkiem stali się w momencie chrztu. Od tego momentu należą oni do Chrystusa, będąc Jego własnością. Jeżeli odniesiemy to do biblijnego obrazu Chrystusa jako Dobrego Pasterza, który nie tylko zna i prowadzi swoje owce troszcząc się o nie, lecz przede wszystkim oddaje za nie swoje życie, można wywnioskować, że owa oczyszczająca się część Jego trzody dzięki Niemu otrzymuje życie wieczne. Chrystus jest nie tylko „dobrym pasterzem”, który prowadzi swoje owce, by mogły zamieszkać „w domu Pana po najdłuższe czasy” (por. Ps 23), lecz jest także „bramą owiec”: kto wejdzie przez nią, dozna

¹⁸⁴ Por. E. Ozorowski, *Wokół communio sanctorum*, s. 86.

¹⁸⁵ Y. Congar, *Szeroki świat moją parafią. Wymiary i prawda zbawienia*, Paryż–Kijów–Kraków 2002, s. 95; por. K. Szwarz, *Kościół*, s. 80.

¹⁸⁶ Por. G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine Trinitarische Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1997, s. 21.

¹⁸⁷ Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela*, red. S. Dziwisz, H. Nowacki, T. Rakoczy, Rzym 1992, s. 303.

¹⁸⁸ Por. J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa 2000, s. 172.

zbawienia (por. J 10, 9). Nadto owce należące do Chrystusa są Jego własnością, a On daje im życie wieczne i nie mogą zginąć na wieki, a nikt nie wyrwie ich z Jego rąk (por. J 10, 28). Doznający końcowego oczyszczenia są zatem pod szczególną pieczęą swojego pasterza i są zarazem pewne swojego bezpieczeństwa oraz ostatecznego celu.

Pielgrzymujący, oczyszczający się i przebywający w chwale stanowią jedną wspólnotę jednego Kościoła:

„Wszyscy jednak w różnym stopniu i w rozmaity sposób jesteśmy wzajemnie złączeni (*communicamus*) w tej samej miłości Boga i bliźniego i śpiewamy ten sam hymn chwały naszemu Bogu. Łączność żyjących na ziemi z tymi, którzy zasnęli w Chrystusie nie ustaje, przeciwnie; umacnia się dzięki wzajemnym udzielaniu sobie dóbr duchowych (*spiritualum bonum communicatione*)” (KK 49).

Wyrazem łączności i jedności jest modlitwa, która od zawsze była uważana za budującą najpełniejszą jedność¹⁸⁹.

1. 3. Uczestnictwo oczyszczających się w Eucharystii

Św. Paweł przypomina, że uczestniczący w Eucharystii są „kimś jednym w Chrystusie” przez udział w Jego Ciele (por. Gal 3, 28), a eucharystyczne spotkanie z Panem to niejako „główny aktywator społeczności świętych”. Przypomnijmy, że Ofiara Eucharystyczna to najdoskonalsza forma oddawania czci Bogu, Jego uwielbienia, która stanowi centralny punkt urzeczywistniania się Kościoła. W wypowiedzianych podczas liturgii eucharystycznej słowach dochodzi do głosu prawda o tym, że cały Kościół, a zatem wspólnota wszystkich jego stanów, gromadzi się, by wspólnie oddać Bogu chwałę:

„Dlatego stajemy przed Tobą i zjednoczeni z całym Kościołem uroczystie obchodzimy (...)” (I,II,III ME);

lub też w prefacjach:

„Dlatego niebo i ziemia z uwielbieniem śpiewają Tobie pieśń nową i my z wszystkimi zastępami Aniołów wysławiamy Ciebie, razem z nimi wołając: Święty, Święty, Święty (...)” (prefacja o Najświętszej Eucharystii).

Należy zauważyć, że zarówno w przytoczonym wyżej fragmencie, jak również we wszystkich innych prefacjach nie ma wzmianki o oczyszczającej się części Kościoła, lecz wymienione zostają tylko *niebo* i *ziemia*. Ponieważ jednak wspólnota Kościoła stanowi jedną

¹⁸⁹ Por. M. Morawski, *Świętych obcowanie*, Kraków 1923, s. 37.

i nierozdzielną całość, można wnioskować, że we wspólnej chwalebnej Bogu uczestniczą również „mieszkańcy” czyśćca.

Communio sanctorum, czyli Kościół, żyje Ciałem Chrystusa, a życie sakramentalne, w szczególności zaś eucharystia, nie tylko łączy wszystkich we wspólnym wychwalaniu Boga, lecz również sprawia wzajemny wzrost miłości między jego członkami¹⁹⁰. Staje się wyrazem wdzięczności Bogu, składanym przez żyjących na ziemi za świętych, których Kościół wspomina nie jako bohaterów przeszłości, ale tych, którzy swoje życie złączyli z paschą Chrystusa oraz odnieśli zwycięstwo w Jego zmartwychwstaniu. W tej liturgicznej modlitwie Kościoła składana jest prośba wyrażona w słowach modlitwy eucharystycznej o wspólnotę nieba i ziemi, o święte życie na ziemi i wieczne życie w niebie, o ostateczne spełnione życie człowieka, który po pielgrzymce doczesnego życia będzie mógł wejść do wspólnoty z Bogiem i świętymi w niebie: „dołącz nas do grona swoich wybranych” (I ME), „daj nam udział w życiu wiecznym ze świętym N. i wszystkimi świętymi, abyśmy z nimi chwalili Ciebie” (II ME), „daj nam dziedzictwo życia wiecznego z Najświętszą Dziewicą..., z Apostołami i wszystkimi świętymi w Twoim Królestwie” (IV ME, por. III ME)¹⁹¹.

1. 4. Czyściec a wymiana dóbr

Papież Leon XIII w encyklice *Mirae caritatis* określa świętych obcowanie jako wzajemną pomoc, ekspiację, przekazywanie dóbr duchowych pomiędzy wiernymi trzech stanów Kościoła¹⁹². Wobec tego można postawić pytanie: co przebywający w czyśćcu dają innym? Na pierwszy plan wysuwa się tutaj wzajemność wymiany dóbr zbawczych, a zatem prawda, że jedni mogą przyczynić się do zbawienia drugich, do ich postępu w świętości i miłości, do ściślejszego zjednoczenia z Chrystusem, przy czym święci w niebie są już wyłącznie ukierunkowani na dobro innych¹⁹³. W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy ponadto, że najmniejszy czyn miłości przynosi korzyść wszystkim (por. KKK 953), a miłość mierzy się stopniem bezinteresowności. Ta natomiast wiąże się z odpowiedzialnością nie

¹⁹⁰ Por. I. Smentek, *Świętych obcowanie na przykładzie zakonu Kartuzów*, WST, 17, 2(2014), s. 283-300, 288; M. Morawski, *Świętych obcowanie*, s. 23.

¹⁹¹ Por. K. Szwarc, *Communio sanctorum*, s. 90.

¹⁹² „Außerdem strömt die Gnade der wechselseitigen Liebe unter den Lebenden, der vom eucharistischen Sakrament so viel an Kraft und Wachstum zuteil wird, vor allem durch die Kraft des Opfers auf alle über, die zur Gemeinschaft der Heiligen gezählt werden. Die Gemeinschaft der Heiligen ist nämlich nichts anderes ... als die gegenseitige Mitteilung von Hilfe, Sühnung, Fürbitten und Wohltaten unter den Gläubigen, die entweder die himmlische Heimat erreicht haben oder dem Sühnefeuer überantwortet sind oder noch auf Erden pilgern, und die zu e i n e r Bürgerschaft zusammenwachsen, deren Haupt Christus und deren Lebensform die Liebe ist”.DH 3363.

¹⁹³ I. Smentek, *Świętych obcowanie*, s. 288.

tylko za dobro własne ale i całego Kościoła. Indywidualna świętość łączy się zawsze z większym otwarciem na wspólnotę i solidarność ze wszystkimi¹⁹⁴.

W obrębie *communio sanctorum* poszczególne członki tej wielkiej wspólnoty modlą się za siebie nawzajem, a w tej modlitwie realizuje się jednocześnie więź z Bogiem i bliźnimi. Pozostają oni w związku nie tylko z żyjącymi na Ziemi, którzy się za nich modlą, by osiągnęli swoje spełnienie w Bogu, ale także z żyjącymi już w niebie razem z Chrystusem. Oczyszczająca się „część” Kościoła pokazuje, czym Kościół powinien się stać – ciałem, którego głową jest Chrystus, a wszyscy w nim Jego członkami, którzy tworzą jeden organizm i jedną wspólnotę miłujących się osób¹⁹⁵. Nikt nie staje się bowiem święty sam, ale z innymi i wobec innych, a spotkanie z Chrystusem to spotkanie z całym Jego Mistycznym Ciałem¹⁹⁶. Śmierć ani fizyczna izolacja nie stanowią granicy dla miłości i wstawiennictwa. Wstawiennictwo przed Bogiem łączy świętych z pielgrzymującymi na ziemi, a ich samych także między sobą (por. KKK 956). Oprócz modlitwy znaczenie tutaj mają także dobre czyny, przy czym nie chodzi o ich wewnętrzny skutek, ale o niezniszczalne dobro, o to, co wieczne w ludzkich uczynkach:

„Błogosławieni, którzy w Panu umierają - już teraz.(...) niech odpoczną, od swoich mozołów, bo idą wraz z nimi ich czyny”. (Ap 14, 13)¹⁹⁷.

Dlatego też świętych obcowanie bywa przez niektórych teologów określane jako „fabryka dobra i prawdy” lub też „system przywłaszczający łaski”¹⁹⁸.

Podsumowując należy stwierdzić, że *communio sanctorum* to wspólnota obejmująca wszystkich świętych, czyli należących do Chrystusa: żyjących na ziemi, zbawionych w Niebie oraz tych, którzy oczekując Nieba, doznają jeszcze końcowego oczyszczenia. Tym, co łączy wszystkie te stany, jest pochodząca od Trójjedynego Boga miłość. Przejawem natomiast tej miłości jest modlitwa, jaką wszyscy wzajemnie za siebie zanoszą do Boga, będąca również wyrazem troski o siebie nawzajem. Modlitwa jest wyrazem miłości, która urzeczywistnia się przez dar siebie – na wzór złożonej ofiary Chrystusa. Najpełniejszym wyrazem tej troskliwej miłości, a zarazem znakiem jedności całej społeczności Kościoła oraz zwornikiem, w którym Zbawiciel łączy wszystkich zjednoczonych w Nim, jest Eucharystia – Najświętsza Ofiara

¹⁹⁴ G. Müller, *Katholische Dogmatik für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 2003, s. 513.

¹⁹⁵ F. Nocke, *Eschatologie*, w „Handbuch der Dogmatik”, Düsseldorf, 1995, s. 467.

¹⁹⁶ Por. J. Ratzinger, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1990, s. 188.

¹⁹⁷ W. Granat. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, Lublin 2016, s. 573.

¹⁹⁸ Por. tamże, s. 155; M. Morawski, *Świętych obcowanie*, s. 22.

będąca wspólnym dziękczynieniem i uwielbieniem. Prawda o czyścicu, który jest częścią wspólnoty świętych, pokazuje nam, że jedni od drugich jesteśmy zależni: modląc się za zmarłych w czyścicu, sami możemy od nich doświadczyć pomocy. Jawi się to zarazem jako najwspanialsza prawda związana ze świętym obcowaniem: człowiek może przybliżyć drugiemu Chrystusowe błogosławieństwo, zbawienie i wieczność.

§2. Zagadnienia miejsca i czasu czyścica

Kolejnym tematem rozważanym w historii teologii, dotyczącym *purgatorium*, jest kwestia miejsca i czasu jego trwania. Poruszając te dość trudne i problematyczne zagadnienie na samym początku trzeba zaznaczyć, że czas i miejsce to kategorie, które trudno przyporządkować do rzeczywistości duchowej, a przecież za taką uważany jest czyściec. Jednocześnie jednak, jeśli przyjmuje się istnienie kar zmysłowych oraz ich czasowe trwanie wówczas także umiejscowienie czyścica oraz jego trwanie w czasie wydaje się jak najbardziej zasadne¹⁹⁹. Czyściec nie jest jednak miejscem, czasem ani przestrzenią w naszym ziemskim rozumieniu, mimo że w stosunku do niego takie właśnie określenia są używane. Ma on formę duchową, a język materialny nie jest w stanie jej dokładnie opisać i wyrazić. Dlatego też, aby chociaż w minimalnym stopniu przybliżyć tę niematerialną rzeczywistość, jaką jest pośmiertne oczyszczenie w czyścicu, używamy konkretnych, rzeczowych obrazów czy porównań²⁰⁰. Należy zaznaczyć, że na przestrzeni wieków, wraz z postępem refleksji teologicznej zmieniała się koncepcja pojmowania czasu i przestrzeni w odniesieniu do *purgatorium*. Obecne w epoce patrystycznej, a następnie przejęte przez teologię średniowiecza wyobrażenia czyścica jako czasoprzestrzennego elementu rzeczywistości przez długi czas wpływały na bardzo rzeczowe pojmowanie tego stanu pośmiertnego oczyszczenia. Dopiera współczesna refleksja teologiczna podjęła się „oczyszczenia czyścica” z takich wyobrażeń i przedstawiania go jako swego rodzaju więzienie z różnymi oddziałami tortur oraz kar, gdzie należy spędzić określony czas. Zatem wraz z biegiem czasu, ze zmianami i rozwojem w teologii, następowała również zmiana w pojmowaniu istoty czyścica oraz formowaniu się katolickiej nauki o pośmiertnym oczyszczeniu człowieka. Obok czasu i miejsca czyścica ważnym elementem treściowym dogmatu o *purgatorium* jest także możliwość antycypacji czyścica już na ziemi. Idea ta, która w myśli teologicznej pojawiła się już we wczesnym średniowieczu, została podjęta również we współczesnej refleksji

¹⁹⁹ Zob. Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 380.

²⁰⁰ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 360; zob. J. LeGoff, *Narodziny czyścica*, Warszawa 1996, s. 159 i n.

teologicznej i stanowi dość istotny element współczesnej interpretacji prawdy o czyścću. Przyjrzyjmy się rozwojowi myśli teologicznej na ten temat.

2. 1. Tradycja o miejscu i czasie czyścća

Ponieważ jako stan pośredni czyścćiec jawił się jako trzeci stan, „pomiędzy niebem, a piekłem”, stanowił jakby przysłowiowy pomost pomiędzy jednym a drugim. Również lokalizacyjnie umieszczany był pośrodku obydwu tych stanów. Z piekła czyścćiec przejmował elementy cierpienia, z nieba natomiast pewność wiecznej radości, która zostanie osiągnięta po oczyszczeniu z kar²⁰¹. Z taką charakterystyką owego „trzeciego miejsca” spotykamy się już u Ojców Kościoła, którzy czerpali ją przede wszystkim z wnikliwej analizy tekstów biblijnych. Wspominany już wcześniej jeden z „założycieli czyścća” – św. Augustyn – w swoim dziele *Enchiridion*, w 109 rozdziale wspomina o „tajemniczych miejscach”, w których przebywać będą dusze:

„Przez ten zaś czas, jaki przedziela śmierć człowieka od ostatecznego zmartwychwstania, przebywają dusze w tajemnych miejscach, według tego, czego każda jest godna, pokoju czy utrapienia, stosownie do losu, na jaki sobie zasłużyła, gdy żyła w ciele”²⁰².

Zwróćmy uwagę na użyte przez Augustyna zwroty: „czas” i „miejsce”, które w bardzo fizykalny sposób określają pośmiertne oczyszczenie. Szczególnie znamienna jest użyta tu liczba mnoga: dusze przebywają w *tajemnych miejscach*, co mogłoby sugerować pewien podział czyścća na różne „części”. W zależności od grzechów, jakie zostały za życia popełnione, dusza znajdzie się w takiej odpowiedniej „części”, gdzie dostąpi *pokoju* lub *utrapienia*. Według tej koncepcji, czyścćcem może być zarówno „łono Abrahama”, czyli miejsce zasłużonego odpoczynku, lub też „gehenna”, choć nazwy te nie zostają przez Augustyna wymienione. Również *czas* postrzegany jest linearnie: dusze przebywają w odpowiednich dla nich miejscach od momentu ziemskiej śmierci, aż do powszechnego zmartwychwstania.

Ciekawą koncepcję na lokalizację końcowego oczyszczenia miał żyjący blisko 100 lat po Augustynie św. Grzegorz Wielki. Przedstawia on bardzo oryginalny wówczas pomysł, wedle którego miejscem odbycia czyścćcowej kary ma być miejsce popełnienia grzechu na

²⁰¹ Por. Z Kijas, *Niebo*, s. 360.

²⁰² Św. Augustyn, *Pisma katechetyczne. Początkowe nauczanie katechizmu, mowa o symbolu dla katechumenów, wiara, nadzieja i miłość, wiara i uczynki, chrześcijańska walka*, tłum. W. Budzik, Poznań 1929, s. 194-195; por. J. LeGoff, *Narodziny*, s. 80.

ziemi. Karanym było się w miejscu, w którym się grzeszyło. W księdze IV *Dialogów* opisana zostaje historia, w której występuje niejaki German, biskup Kapuy, oraz diakon Paschazjusz²⁰³. Kiedy już po jego śmierci, pewnego razu German udał się do gorących źródeł, które zalecili mu lekarze:

„zobaczył diakona Paschazjusza obsługującego łaźnię. Ujrzawszy go, przeraził się i zapytał, co tak wielki człowiek tam robi. Paschazjusz mu odpowiedział: *Dla żadnej innej przyczyny nie odbywam tej kary, jak tylko dlatego, że stanąłem po stronie Wawrzyńca przeciwko Symmachowi. Lecz proszę cię, pomódl się za mnie do Boga. A po tym poznasz, że zostałeś wysłuchany, jeśli powróciwszy tu już mnie nie zastaniesz.* Mąż Boży German zaczął więc modlić się usilnie. Gdy po kilku dniach tam powrócił, nie spotkał już w tym miejscu wspomnianego Paschazjusza. Ponieważ diakon zgrzeszył nie przez złośliwość, lecz przez nieświadomość, mógł po śmierci zostać z tego grzechu oczyszczony”²⁰⁴.

Ten oryginalny pomysł Grzegorza, wedle którego czasem i miejscem ekspiacji za popełnione w życiu ziemskim grzechy jest to samo miejsce, mógłby mieć na celu większe „uwiarygodnienie” istnienia pośmiertnego oczyszczenia. Ponadto konkretny czas i miejsce, a także dialog pomiędzy umarłymi a żywymi, prośba o modlitewną pomoc w skróceniu oczyszczenia ukazywałyby istniejącą między nimi zależność, a nawet więź. W przytoczonym fragmencie należy zwrócić ponadto uwagę na nieco odmienną formę, w jakiej Św. Grzegorz przekazuje swoją myśl. Tekst ten (jak również inne liczne fragmenty *Dialogów*) ma formę opowiadania mającego wpłynąć na wyobraźnię odbiorcy. Przywoływanie przez autora różnych postaci oraz ich losów ma za zadanie wzbudzić zainteresowanie, aby w ten sposób za pomocą literackich zabiegów oraz przykładów zilustrować doktrynalne prawdy oraz pouczenia, które mają być przekazane, w tym przypadku konkretny czas i miejsce czyścica²⁰⁵.

Bardzo podobną koncepcję przedstawia urodzony w XII w. w Saksonii, a działający w Paryżu średniowieczny teolog Hugon od św. Wiktora. Wprawdzie nie precyzuje on dokładnie, gdzie owe „miejsca kary” (*loca poenarum*) dokładnie się znajdują, ale sugeruje, że mogą się znajdować na ziemi, a dokładnie „w tych miejscach, gdzie grzeszono”

„Jest wreszcie po śmierci inna kara, która zwie się czyścową. Ci, którzy opuszczają to życie z pewnymi grzechami, choć skądinąd sprawiedliwi i przeznaczeni do życia

²⁰³ LeGoff: „Paschazjusz, diakon Stolicy Apostolskiej, autor pięknego dzieła o Duchu Świętym, wiódł świętobliwe życie, rozdawał jałmużny i gardził samym sobą. Jednakże w czasie schizmy, która od 498 roku na przeszło dziesięć lat przeciwstawiła sobie dwóch papieży — Symmacha i Wawrzyńca — Paschazjusz z uporem opowiadał się za fałszywym papieżem Wawrzyńcem”; zob. tenże, *Narodziny*, s. 97.

²⁰⁴ Św. Grzegorz Wielki, *Dialogi*, IV, 42; s. 344.

²⁰⁵ Por. A. de Vogue, *Wstęp*, w: tamże, s. 16.

wiecznego, podlegają tam przez czas jakiś mękom, by się oczyścili. Nie wiadomo, gdzie się owej kary doświadcza, lecz liczne przykłady pojawiania się dusz jej właśnie poddanych pozwalają sądzić, że na ziemi, i to zapewne w tych miejscach, gdzie zgrzeszono, jak dowiodły tego liczne świadectwa. Trudno rzec, czy wymierza się owe kary w innych jeszcze miejscach”²⁰⁶.

W podobnym kierunku idącą lokalizację czyśćca przedstawia również tworzący w Paryżu XIII-wieczny teolog Willhelm z Owernii. W swoim wielkim dziele *Magisterium divinale sive sapientiale*, w części zatytułowanej *De universo*, tak pisze:

„Kary czyścicowe są karami, które dopełniają rozpoczętego w tym życiu oczyszczenia pokutnego. Albowiem jeśli nie staje innych przyczyn, ludzie, lękając się oczyszczenia w przyszłości, bardziej są skorzy rozpocząć pokutne oczyszczanie na ziemi, dokonując go też z większą gorliwością i zapałem, i starają się zakończyć je przed śmiercią. Nie ma w tym nic dziwnego — powiada — gdyż oczyszczenia te są tylko dodatkami do zadośćuczynień pokutnych, nie należy więc kojarzyć ich z innym miejscem niż miejsce pokuty”²⁰⁷.

Inny wybitny teolog przełomu XI i XII wieku, cysterski mnich św. Bernard z Clairvaux, w kwestii miejsc oczyszczenia naucza:

„Słusznie mówi się, że te dusze, które cierpią w miejscach czyścicowych (*in locis purgatoriis*) błądzą tu i tam po miejscach mrocznych i bagnistych, ponieważ w tym życiu nie lękały się w myśli przemieszkiwać w takich miejscach.”

A także:

„Sądzę, iż należy nie tylko współczuć zmarłym i modlić się za nich, ale także życzyć im nadziei; albowiem jeśli smuć się należy ich cierpieniami w miejscach czyścicowych (*in locis purgatoriis*), tym bardziej trzeba cieszyć się z nadejścia chwili, gdy Bóg otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już odtąd nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły”²⁰⁸.

Jak wynika z obu powyższych krótkich tekstów, Bernard pisze o *miejscach czyścicowych*, w których to dusze odbywają swoją karę. Stanowisko takie nie jest nowością, gdyż podobne wyrażał już Św. Grzegorz w swoich *Dialogach*. Warto też zauważyć, że według Bernarda, po przebytych przez zmarłych cierpieniach czeka ich *chwila*, kiedy *śmierci już nie będzie*. Można

²⁰⁶ Hugon od św. Wiktora, *Summa de sacramentis chirstianae fidei*, rozdz. IV, część XVI; cytat za: J. Le Goff, *Narodziny*, s. 149.

²⁰⁷ „*De loco vero purgationis animarum, quem purgatorium vocant, an sit proprius, et deputatus purgationi animarum humanarum, seorsum a paradiso terrestri, et infemo, atque habitatione nostra, quaestionem habet*” (*De universo*, rozdz. LX) - Guillelmus Parisiensis, *Opera Omnia*, Paryż 1674, 1, 676; cyt. za: J. LeGoff, *Narodziny*, s. 244 i n.

²⁰⁸ Św. Bernard, *Kazanie XVI, De diversis*, w: „*Opera*”, wyd. J. Leclercq i H. Rochais, t. VI/1, s. 144 i 147; cyt. za: tamże, s. 150.

zatem wnioskować, że owe *miejsca czyścicowe* są przejściowym, pełnym cierpienia ale też nadziei oczekiwaniem na przyszłą, udzieloną przez Boga pełną radość.

Jeden z przedstawicieli teologii scholastycznej, Albert Wielki (zm. 1280), mówi o „zbiornikach dusz” jako miejscach, w których duszę znajdują się po odłączeniu od ciała:

„Należy powiedzieć, że zbiorniki dusz są rozmaite i różnią się od siebie, jak następuje. Są miejscem albo docelowym, albo przejściowym. Jeśli chodzi o miejsca docelowe, jest ich dwa: wedle złej zasługi piekło, wedle dobrej zasługi królestwo niebios. Ale owo miejsce docelowe wedle złej zasługi, to znaczy piekło, jest podwójne, wedle zasługi własnej i wedle układu sprzecznego z naturą; pierwszemu przypadkowi odpowiada piekło dolne potępionych, a drugiemu Otchłań Dzieciątek, która jest piekłem górnym (...) Jeśli chodzi o miejsca przejściowe, może to wynikać z braku zasługi własnej lub braku spłaty ceny (...) W pierwszym przypadku jest to czyściec, w drugim Otchłań Patriarchów sprzed nadejścia Chrystusa”²⁰⁹.

Według Alberta *miejsce przejściowe*, czyli czyściec, jest zatem jednym z wielu *zbiorników dusz*, do których trafiają dusze po śmierci, stosownie do ich *zasług*. Gdy idzie o lokalizację czyścica, Albert stwierdza, że znajduje się on blisko piekła, a nawet stanowi górną jego część²¹⁰.

Kwestię sytuacji dusz po oddzieleniu od ciała podjął także czołowy przedstawiciel teologii scholastycznej, św. Tomasz z Akwinu. W kwestii 69 *Sumy Teologicznej* podejmuje temat miejsca przebywania dusz. Tomasz zadaje następujące pytania:

„1. Czy po śmierci dusze mają wyznaczone miejsce pobytu? 2. Czy zaraz po śmierci bywają do nich wprowadzane? 3. Czy mogą z tych miejsc wyjść? 4. Czy otchłań piekła jest tym samym, co łono Abrahama? 5. Czy otchłań jest tym samym, co piekło potępionych? 6. Czy otchłań dzieci jest tym samym, co otchłań Ojców? 7. Czy należy wyodrębnić aż tyle miejsc przebywania?”²¹¹

W podpowiedzi na pierwszą kwestię Tomasz tak pisze:

„Istoty bezcielesne nie są w miejscu w jakiś sposób zwykły i nam znany: tak jak mówimy, że ciała są właściwie w miejscu. Są jednak w miejscu w sposób odpowiadający istotom duchowym, który to sposób nie może nam być w pełni jasny”²¹².

²⁰⁹ *Alberti Magni opera omnia*, red. A. Borgnet, t. 30, s. 603-604, cytat za: J. Le Goff, *Narodziny...*, s. 265.

²¹⁰ Por. tamże, s. 259.

²¹¹ STh, III, q. 69, art. 1-7, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 33, tłum. P. Bełch, London 1962-1986, s. 5.

²¹² Tamże, s. 7.

Tomasz nie wyklucza możliwości bytowania duszy w jakimś konkretnym miejscu, zaznacza jednak, że owa forma bytowania jest całkowicie inna niż ta materialna. Świat niewidzialny, duchowy rządzi się zupełnie innymi prawami, niż ten cielesny, zatem również zagadnienie „miejsca” nie należy traktować w analogii do świata materialnego. Warto jednak zwrócić uwagę na dalszą wypowiedź Akwinaty:

„Dusza odłączona niczego nie otrzymuje wprost od miejsc cielesnych w ten sposób, w jaki ciała zwykle przyjmują, te ciała, które są zachowywane przez swoje miejsca. Atoli świadomość skierowania do takowych miejsc stanowi dla samych dusz radość lub smutek. I w ten to sposób miejsce może być dla nich karą lub nagrodą²¹³”.

Z tego krótkiego fragmentu wynika, że już samo przebywanie w danym *miejscu pobytu* może stać się dla duszy nagrodą lub karą. Można zatem wnioskować, że dusza w czyścisku nie musiałaby doświadczać jakiejś konkretnej formy kary, gdyż samo przebywanie tam jest dostateczną karą.

W zagadnieniu 100 *Summy Teologicznej* Akwinata stawia pytanie:

„Czy miejsce, w którym dusze podlegają oczyszczeniu, jest tym samym, co miejsce, w którym potępieni odbywają karę wieczną?²¹⁴”

Na interesujące nas pytanie o miejsce oczyszczenia po śmierci odpowiada:

„W Piśmie św. nie znajduje się jakiś tekst wyraźnie orzekający o miejscu czyściska, ani też nie można na to podać przekonywujących rozumowych dowodów. (...). Niektórzy jednak sądzą, że według powszechnego prawa miejsce czyściska jest tam, gdzie człowiek grzeszył. — Ale to chyba nie jest prawdopodobne. Człowiek przecież równocześnie może [w jednym miejscu] odbywać karę za grzechy, które popełnił w różnych miejscach. Jeszcze inni powiadają, że według powszechnego prawa dusze zmarłych odbywają karę na ziemi, jako że co do stanu są w środku między Bogiem a nami²¹⁵”.

Warto zauważyć, że Tomasz powołując się na Pismo Święte, nie daje jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o miejsce pośmiertnego oczyszczenia. Przywołuje natomiast stanowisko, które można było spotkać już u św. Grzegorza, wedle którego miejscem oczyszczenia jest miejsce grzechu. Jednocześnie jednak zaznacza, że *chyba nie jest to prawdopodobne*.

²¹³ Tamże, s. 8.

²¹⁴ STh, III. q. 100, art. 2, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 34, s. 204.

²¹⁵ Tamże, s. 208.

Warto zwrócić ponadto uwagę na Tomaszową opinię, wedle której czyściec stanowi dolną część piekła:

„(...) Miejsce czyścica jest miejscem niższym, połączonym z piekłem tak, że ten sam ogień, który męczy potępionych w piekle, oczyszcza również sprawiedliwych w czyścicu — z tym zastrzeżeniem, że potępionym należy się gorsze miejsce, ponieważ gorsze były ich zasługi na karę”²¹⁶.

Według tej koncepcji czyściec graniczyłby z piekłem właściwym; ten sam zaś ogień pali zarówno sprawiedliwych w czyścicu jak i potępionych, przy czym ci drudzy znajdują się wyżej. Tomasz nawiązuje w tym miejscu do obecnej już wcześniej, lecz wciąż powracającej koncepcji „infernalizacji czyścica”, według której jest on określany jako „piekło tymczasowe”.

Na długo przed pierwszą oficjalną wypowiedzią Kościoła na temat *purgatorium*, lecz także po niej, rozumiano tę przestrzeń bardzo dosłownie, jako konkretną lokalizację, często dość szczegółowo opisywaną²¹⁷. Jednak również dokumenty Kościoła powstrzymują się od sformułowań dotyczących ewentualnego *miejsca* czyścica. Można jednak spotkać się z pewnymi sformułowaniami, które zdają się sugerować istnienie czyścica jako fizycznego *miejsca*. Przywołajmy raz jeszcze cytowany już wcześniej dokument Soboru Trydenckiego:

„Cum catholica Ecclesia, Spiritu Sancto edocta, ex sacris Litteris et antiqua Patrum traditione in sacris Conciliis et novissime in hac oecumenica Synodo docuerit, purgatorium esse animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio iuvari” (DH 1820)²¹⁸.

Należy tutaj zwrócić uwagę na sformułowanie *ibi detentas* (tam zatrzymane), co sugerowałoby istnienie jakiegoś konkretnego miejsca przebywania dusz poddanych oczyszczeniu. Miejsce to zdaje się być przejściowe, a użyta forma czasownika *detentare* (trzymać) może wskazywać na pewny rodzaj bierności w odniesieniu do dusz tam przebywających. Również termin *Reinigungsort* mocno sugeruje, że istotnie czyściec jest miejscem. Nawet jeśli uroczysta Soborowa definicja nie używa terminu *locus*, wydaje się, że ma go na myśli. Można by zatem wnioskować, że powyższe sformułowanie niejako sugeruje określone miejsce fizyczne, położone gdzieś w zaświatach, gdzie przebywają dusze zmarłych

²¹⁶ Tamże, s. 208; por. J. LeGoff, *Narodziny*, s. 275.

²¹⁷ Por. A. Skwierczyński, *Współczesna interpretacja „miejsca” i „trwania” czyścica*, RTK, 31(1984)2, s. 125-134, 128.

²¹⁸ „Da die katholische Kirche, vom Heiligen Geist belehrt, aufgrund der heiligen Schriften und der alten Überlieferung der Väter auf den heiligen Konzilien und zuletzt auf diesem ökumenischen Konzil gelehrt hat, es gebe einen Reinigungsort, und den dort festgehaltenen Seelen werde durch die Fürbitten der Gläubigen, vor allem aber durch das wohlgefällige Opfer des Altares geholfen” (DH 1820).

i znoszą swoje oczyszczające cierpienia. Takie właśnie stanowisko wobec czyścica jako miejsca przez długi czas było utrwalane i przekazywane²¹⁹. Jednocześnie należy zaznaczyć, że ze względu na konkretne zalecenia pastoralne trydencki dekret o czyścicu odegrał ważną rolę, ponieważ dał podstawy nurtowi jego dematerializacji, oraz stanowczo odrzucał mocno wówczas rozpowszechnione, pełne fantazji, ludowe wyobrażenia o czyścicu²²⁰. Proces ten jednak postępował bardzo powoli. Według Roberta Bellarmina, powszechnie uważanego za głównego interpretatora uchwał tegoż Soboru, czyściec to miejsce, gdzie dusze po zakończeniu ziemskiego życia poddają się oczyszczeniu, przebywając „jakby w więzieniu” (*tamquam in carcere*). Takie stanowisko wręcz utrwalalo i tak już obecny obraz czyścica jako swoisty „obóz koncentracyjny” z bogatym zestawem najróżniejszych tortur²²¹.

2. 2. Spojrzenie współczesne

Trzeba przyznać, że już samo słowo „czyściec” nie jest najbardziej odpowiednie dla rzeczywistości, która jest wyraźnie pozytywna. Warto zauważyć, że cytowane już wcześniej dokumenty Soboru Watykańskiego II, który jedynie przypominał zdefiniowaną już wcześniej katolicką doktrynę o *purgatorium*, nie używają terminu „czyściec”, lecz sformułowań „oczyszczenie”:

(...) jedni spośród uczniów Jego pielgrzymują na ziemi, inni dokonawszy żywota poddają się oczyszczeniu (KK 49).

Użyty zwrot *poddają się oczyszczeniu*, podobnie zresztą, jak sformułowanie Trydenckie, również może sugerować swego rodzaju bierność w swoim pośmiertnym oczyszczeniu.

Dokumentem, który także nie używa słowa „czyściec” jest dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Aktualne problemy eschatologii*. Czytamy w nim:

„Należy absolutnie odrzucić takie rozumienie stanu oczyszczenia przygotowującego na spotkanie z Bogiem, w którym byłby on zbyt podobny do stanu potępienia, jak

²¹⁹ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 400.

²²⁰ „Von den volkstümlichen Predigten vor dem ungebildeten Volk aber sollen die eher schwierigen und spitzfindigen Fragen, die zur Erbauung nichts beitragen und aus denen meist kein Zuwachs an Frömmigkeit entsteht, ausgeschlossen werden. Desgleichen sollen sie nicht zulassen, daß Unsicheres bzw. was am Schein der Falschheit krankt, unters Volk gebracht und behandelt wird. Das aber, was zu einer gewissen Neugierde oder zum Aberglauben gehört oder nach schändlichem Gewinn schmeckt, sollen sie als Ärgernis und Anstoß für die Gläubigen verbieten” (DH 1820).

²²¹ Y. Congar: „Niektórzy kaznodzieje i niektóre książki przedstawiały czyściec jako zorganizowane i wyrafinowane tortury. Miał być w nim na przykład oddział lodowy, staw z roztopionym metalem, a nawet wielki kocioł z wrzącą oliwą i smołą” – *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968, s. 228, por. A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 68.

gdyby różnica między nimi polegała tylko na fakcie, że jeden byłby wieczny, a drugi czasowy; oczyszczenie po śmierci jest całkowicie inne od kary należnej potępionym. Stan, którego centrum stanowi miłość, i stan, którego centrum stanowi nienawiść, w żadnym wypadku nie mogą być zestawione ze sobą²²².

Warto zwrócić uwagę na użyte dwukrotnie w tym fragmencie określenie *stan*. Jest on przedstawiony jako przygotowanie na *spotkanie z Bogiem*, a *centrum* tego przygotowania *stanowi miłość*. Widoczne jest zatem świadome unikanie takich sformułowań, które określałyby *purgatorium* jako konkretne miejsce związane z fizycznym pojmowaniem czasu oraz przestrzeni.

Współczesna teologia, ucieka od „umiejscawiania” stanów eschatologicznych w jakiejś konkretnej przestrzeni²²³. Cytowany wcześniej Francuski dominikanin i teolog Yves Congar zauważa, że czyściec jest zdecydowanie mniej *miejscem*, bardziej natomiast szczególnego rodzaju *sytuacją* lub też *stanem*:

„Zweifellos ist das Fegfeuer weniger ein Ort als eine Situation oder ein Zustand”²²⁴.

W podobny sposób wypowiada się Niemiecki teolog Michael Schmaus:

„O miejscu, trwaniu i formie życia w czyściecu nie mamy żadnego bezpośredniego objawienia; pewnym jest tylko, że przebywający w nim nie znajdują się jeszcze w wymiarze wieczności, choć nie żyją na sposób mierzony upływem czasu, jednak w jakimś powiązaniu z miejscem niedającym się konkretnie określić. W całości bowiem stworzenia nie ma żadnego wydzielonego obszaru, na którym zgromadzeni byliby wszyscy potrzebujący oczyszczenia, podobnie jak nie ma takiego dla potępionych lub zbawionych, bo chodzi tu o ściśle określony sposób realizacji życia wiecznego”²²⁵.

Mimo, że w powyższej wypowiedzi jest użyty termin *czyściec*, to jednak autor również wyraźnie dystansuje się od jego określania w kategoriach czasu oraz przestrzeni w rozumieniu fizycznym. Jednocześnie jednak mówi o *jakimś powiązaniu z miejscem*, co sugeruje jakąś inną niż doczesna formę bytowania. Także sformułowanie *przebywający w nim nie znajdują się jeszcze w wymiarze wieczności*, może świadczyć o tym, że zmarli będący w oczyszczeniu znajdują się niejako „pomiędzy” doczesnością a wiecznością. Na innym miejscu Schmaus stwierdza:

²²² MKT, *Aktualne problemy eschatologii*, 8, 2; s. 328.

²²³ Por. tamże s. 400; zob. A. Skwierczyński, *Współczesna interpretacja*, 125 i n.

²²⁴ „Niewątpliwie czyściec jest bardziej stanem lub wydarzeniem aniżeli miejscem” (tłum. własne). Y. Congar, *Das Fegfeuer*, w: „Das Mysterium des Todes”, Frankfurt am Main 1955, s. 271.

²²⁵ M. Schmaus, *Bóg udoskonalający przez Chrystusa - Eschatologia*, Gdańsk 1993, s. 77; por. Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, w „Dogmatyka”, t. 6, red. E. Adamiak, A. Czaja i J. Majewski, Warszawa 2007, s. 380.

„Można zatem mówić o miejscu pozadoczesnego oczyszczenia. Nie jest to jednak przestrzeń w naszym rozumieniu, lecz stanowi tajemniczy związek z doczesnością”²²⁶.

Równie ciekawą koncepcję teologiczną wysuwa Hans Urs von Balthasar. Píše on:

„(...) Bóg jest Rzeczą Ostateczną człowieka. Jako uzyskany jest niebem, jako utracony – piekłem, jako badający – sądem, jako oczyszczający – czyśćcem”²²⁷.

Wypowiedź ta jest w zasadzie powtórzeniem myśli, którą wyraził już Augustyn:

„Ipsse Deus post hanc vitam sit locus noster”²²⁸.

Skoro zatem Bóg jest rzeczą ostateczną każdego człowieka i „w Jego ręku są nasze losy” (por. Ps 31, 16), to nasze ostateczne pośmiertne oczyszczenie dokonuje się właśnie w Nim i przez Niego. W tym kontekście to sam Bóg staje się miejscem oczyszczenia – On jest czyśćcem.

Idąc dalej tym kluczem „miejsca oczyszczenia” warto przytoczyć koncepcję, którą przedstawia Z. Kijas. Jest ona związana z historią ewangelicznego Zacheusza (Łk 19, 1-9). Jego decyzja o zadośćuczynieniu za dokonane zło i naprawienie wyrządzonych krzywd – rozdaniu swojego majątku – nie dokonała się w jakimś konkretnym „miejscu”, ale w momencie spotkania z Jezusem Chrystusem („u Ciebie w gościnie” – mówi do niego Chrystus), tzn. w chwili spotkania; konfrontacji z miłością i dobrocią, jaką odkrył w Zbawicielu²²⁹. Za autorem warto więc powtórzyć, że nie należy skupiać się zbyt na fizycznym „miejscu” czyśćca, które nie istnieje, ale raczej koncentrować się na nim jako na momencie *przejścia* na spotkanie z miłością²³⁰.

Można zatem wnioskować, że w jednym z ujęć współczesnej teologii jedynym właściwym „miejscem” w którym przebiega proces czyścicowego oczyszczania jest dla

²²⁶ „Man kann also von einem Orte der jenseitigen Läuterung sprechen. Er lässt sich indes nicht mit einem Raum unserer Erfahrung identifizieren. Ihre Raumgebundenheit schließt eine geheimnisvolle Relation zu diesem ein” - M. Schmaus, *Dogmatik*, IV-2, München 1958-1965, s. 542 (tłum. własne).

²²⁷ „Gott ist das letzte Ding des Geschöpfs. Er ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegfeuer. Er ist Der, woran das Endliche stirbt und wodurch es zu Ihm, in Ihm aufersteht” - H. U. von, *Umriss der Eschatologie*, w: „Verbum Caro”, Einsiedeln 1960, s. 282; por. A. Skwierczyński, *Miłość*, Warszawa 1992, s. 69.

²²⁸ Św. Augustyn, *Enneratio in Ps 30, serm. 3 n.8.*, cyt. za: A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 69.

²²⁹ Por. Z. Kijas, *Niebo*, 366, 401.

²³⁰ Por. Z. Kijas, *Niebo*, 401.

chrześcijanina Jezus Chrystus, a „miejsce” to jest niczym innym, jak momentem spotkania z miłującym Bogiem²³¹.

Inny teolog, Ladislaus Boros (1927-1981), pokazuje, że tajemnice chrześcijańskie są bardzo podatne na proces urzeczowienia. Z jednej strony jest to potrzebne, ponieważ pozwala człowiekowi dostrzec bogactwo rzeczywistości i je wyrazić, z drugiej natomiast traci się wówczas wymiar międzyosobowego spotkania. Autor pisze, że takie uplastycznienie czyśćca, jako:

„ogromnej izby tortur, kosmicznego obozu koncentracyjnego, w którym karane będą jęczące, skarżące się i bolejące istoty, przekracza granice tego, co dozwolone, a przynajmniej popada w groteskowość i niedorzeczność”²³².

Dlatego – stwierdza Boros – z uprzedmiotowionych tajemnic należy wydobyć i na nowo ukazać ich wewnętrzny sens i znaczenie²³³.

Kolejną trudną kwestią, którą przy analizie rzeczywistości czyśćca można napotkać jest czas jego trwania. Należy zauważyć, że w najstarszym świadectwie Magisterium, którym jest cytowany już wcześniej List papieża Klemensa VI do Mechitara, jest mowa o duszach *do czasu* cierpiących mękę ognia (*quod igne cruciantur ad tempus*). Znamienne jest także to, że pomimo użytego słowa *tempus*, samo sformułowanie dogmatyczne, mówiące o czyścicu, nie wyjaśnia ani dokładnie nie precyzuje kwestii istnienia w nim jakiegokolwiek struktury czasowej²³⁴. Mimo tego w tekście zauważalne jest odniesienie do zachodzących w procesie pośmiertnego oczyszczeniu zmian, co z kolei mogłoby sugerować istnienie w czyścicu jakiejś, innej niż fizyczna, formy czasu. Wspomniany wyżej Robert Bellarmin sam uznał kwestię czasu trwania czyśćca za sprawę niezmiernie delikatną i bardzo niepewną (*res incertissima*)²³⁵. Również cytowany już Y. Congar podejmuje zdecydowaną krytykę przedstawiania *purgatorium*, za pomocą pojęć znanych z rzeczywistości doczesnej. Pisze on:

„Czasami mówi się jeszcze o dniach lub latach czyśćca tak, jakby chodziło o urząd śledczy lub więzienie: w ten sposób ujawnia się wyobrażenia posługujące się kategoriami z dziedziny zwykłych sankcji karnych. Nie śmiałyby się w to wierzyć, gdyby się nie czytało takich bredni(...). Dlaczego jeden grzech nie miałby równie dobrze zasługiwać na jedno porządne lanie? Taki obraz odpowiadałby doskonale

²³¹ Por. tamże, s. 401.

²³² L. Boros, *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1974, s. 155-156.

²³³ Por. tamże; A. Skwierczyński, *Czyściec*, s. 69.

²³⁴ Por. P. Liszka, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*, Wrocław-Warszawa 1992, s. 177.

²³⁵ Zob. A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 70.

pojęciu Boga, ojca skorego do bicia różgą. Jednakże wystarczy sekunda zastanowienia się, żeby wiedzieć, że trwania dusz w innym świecie nie mierzy się tak jak naszego, dniami, które oznacza obrót ziemi dookoła jej osi, ani też latami wyznaczonymi obrotem ziemi wokół słońca”²³⁶.

Według autora, kategorii czasu ziemskiego w żaden sposób nie należy odnosić do rzeczywistości czyśćca, ponieważ ma on swoje własne trwanie, a sam fakt, że z istoty swojej jest on oczekiwaniem wystarczy, żeby owo trwanie wydawało się bardzo, a nawet nie do zniesienia długie. Czyściec nie zawiera zatem nic z wymiaru czasu fizycznego, ponieważ nie ma w nim następstwa wydarzeń; dlatego też nie może być mierzony w jego jednostkach – dniach, latach czy wiekach. Według jednej ze współczesnych interpretacji teologicznych można go natomiast odczytać jako „intensywność oczyszczania”²³⁷.

Niemniej jednak nadal potrzebna jest refleksja teologiczna, która będzie podejmowała zagadnienie temporalności czyśćca. Jest to także istotne w kontekście zanoszonych za zmarłych modlitw, wstawiennictwa za nimi, czy też ofiarowanych tu na ziemi czynów miłosierdzia, oraz tego, w jaki sposób to nasze, ziemskie, historyczno-czasowe zdobywanie zasług za zmarłych mogłoby być przekształcone, by wywierać skutki w ponadczasowej, atemporalnej rzeczywistości czyśćca²³⁸.

Ponadto, nawet jeśli w rzeczywistości czyśćca istnieje jakiś trudny do określenia czy zdefiniowania rodzaj czasowości, to z pewnością będzie on zupełnie inny niż znany nam wszystkim czas linearny, którego tu w ziemskiej rzeczywistości doświadczamy²³⁹.

²³⁶ Y. Congar, *Chrystus*, s. 228.

²³⁷ Por. L. Boros, *Istnienie wyzwolone. Rozważania teologiczne*, Warszawa 1971, s. 110, Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 379.

²³⁸ Por. P. Liszka, *Wpływ*, s. 176.

²³⁹ „(...)Czas ziemski nie jest już pojmowany jako coś płynącego wzdłuż prostej, lecz jako skomplikowana wielowymiarowa struktura, stanowiąca zagadkę również dla nauk przyrodniczych i filozoficznych. Jeżeli czas doczesny jest czymś skomplikowanym, to jakkolwiek struktura pozadoczesna musi być skomplikowana o wiele bardziej. Jeżeli czas doczesny jest zagadką, tajemnicą, to tym bardziej tajemnicą byłby hipotetyczny nas pozadoczesny”; zob. tamże, s. 178.

§3. Problem kary czyścicowej

Problem kary czyścicowej w refleksji teologicznej to jeden z najstarszych elementów katolickiej nauki o *purgatorium*, a swoje podstawy znajduje on przede wszystkim w Biblii. Nie ulega wątpliwości, że idea kary, której podlega dusza w czyścicu, wiąże się z materialnym wyobrażeniem tego stanu jako miejscem odpokutowania za popełnione w życiu doczesnym zło. Biblijne metafory ognia jako oczyszczającego elementu stały się punktem wyjścia dla rozważań o pośmiertnym oczyszczeniu z win. Bazowali na nich przede wszystkim Ojcowie Kościoła, oraz cała późniejsza tradycja teologiczna²⁴⁰. Współczesne koncepcje kary czyścicowej całkowicie odbiegają od tych bardzo obrazowych opisów, które na przestrzeni wieków były wciąż utrwalane, oraz akcentują zupełnie inny wymiar końcowego oczyszczenia niż te, który znamy z długiej tradycji teologicznej.

3. 1. Biblia, Tradycja i Magisterium

„Infernalizacja czyścica” – pojęcie stworzone przez francuskiego historyka J. Le Goffa (zm. 2014), – to wyobrażenie końcowego oczyszczenia jako quasi-piekiła, do którego odnoszono określenia takie, jak „paszcza lwa”, „ręka piekiła”, „jezioro ognia” czy też „miejsca ciemności” lub „tartar”. Jak twierdzi autor, zostało zapoczątkowane przez św. Augustyna i kontynuowane przez wielkich teologów późniejszych okresów²⁴¹. Ponadto to właśnie Augustynowi zawdzięcza się przede wszystkim opinię, według której cierpienia czyścicowe przewyższają wszystkie inne rodzaje cierpień, jakich człowiek może dostąpić na ziemi. W komentarzu do Psalmu 37 pisze:

„Ogień czyścicowy będzie straszniejszy niż wszystko, co człowiek może wycierpieć w tym życiu”²⁴².

Podobne stanowisko było w późniejszych okresach zajmowane jeszcze wielokrotnie. Augustyn wypracował jeszcze jedno, ważne teologiczne stanowisko dotyczące rozumienia ognia i kary czyścicowej, na które również kolejni teologowie przez długi czas będą się powoływali: podobieństwo duszy i ciała (*similitudo corporis*);

„Śmiem wyznać, że nie tylko nie sądzę, ale wiem, iż dusza nie jest cielesna i jednak może mieć podobieństwo do ciała oraz jego członków i któż zaprzeczy, że to dusza widzi siebie podczas snu czy to jak chodzi, czy siedzi, czy spaceruje tu i ówdzie lub

²⁴⁰ Por. Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 378-379.

²⁴¹ Zob. szerzej: J. Le Goff, *Narodziny*, s. 88 i n., 138 i n., 208 i n., 312 i n.

²⁴² Augustyn, *Objaśnienie Psalmu 37*, w: „Pisma starochrześcijańskich pisarzy”, t. XXXVIII: *Objaśnienia Psalmów 36-57*, s. 42.

nawet lata, a nie dokonuje się to bez jakiegoś podobieństwa do ciała. Zatem jeśli podobieństwo takie nosi także w piekle, nie cielesne, ale podobne do ciała, to widzi się także w miejscach nie fizycznych, ale podobnych do miejsc cielesnych zarówno w spokoju jak i w mękach”²⁴³.

Z faktu, iż dusza posiada podobieństwo ciała, Augustyn wnioskuje, że potrafi ona *widzieć*. Skoro tak, to można wnioskować, że posiada również zmysł dotyku, czyli czucie pozwalające jej odczuwać fizyczny ból. Wprawdzie Augustyn wspomina tylko piekło, to jednak kwestię fizycznego odczuwania można odnieść również do miejsca pośmiertnego oczyszczenia, a zatem do kary czyścicowej, którą dusza może boleśnie odczuwać. Myśl tę podejmuje później Św. Julian z Toledo (620-690), który twierdzi, że dusza posiada „podobieństwo ciała” (*similitudo corporis*) i dlatego może odczuwać ulgę lub męki oraz być nękana ogniem cielesnym²⁴⁴.

Ideę podwójnego działania ognia jako kary oczyszczającej znajdziemy także w myśli dwóch XII-wiecznych teologów: u Szymona z Tournai oraz u św. Alana z Lille. Ten ostatni w swoim dziele *Summa de arte praedicatoria* pisze:

„Ogień czyścicowy jest dwojaki: jeden działa po drodze (w tym życiu), to skrucha; drugi zaś po życiu, to kara czyścicowa. Jeśli oczyszczamy się w pierwszym z nich, uwolnieni będziemy od drugiego; jeśli nie doświadczyliśmy pierwszego, doświadczymy drugiego (...) Pierwszy, czyścic, wyklucza dwa pozostałe(...).Ogień czyścicowy to tylko cień i obraz ognia drugiego, podobnie też cień i obraz ognia materialnego nie sprawia żadnego bólu (...), a ogień skruchy nie przyczynia bólu w porównaniu z drugim ogniem czyścicowym”²⁴⁵.

Autor widzi w czyścicu zadośćuczynienie za grzechy, natomiast ogień jest podwójny: jeden działa już w tym życiu, drugi zaś po śmierci i jest to kara czyścicowa. Jest tu także widoczna idea odbycia częściowej pokuty czyścicowej już w doczesności²⁴⁶.

Jak już wyżej zostało nadmienione, kwestię czyścica, a ściślej kar czyścicowych, porusza św. Tomasz w *Summie* w zagadnieniu 100, w artykułach 3-8. Jeśli chodzi o srogość kar, Tomasz zajmuje podobne stanowisko niż św. Augustyn:

„Augustyn tak pisze: «Ów ogień czyścica będzie dokuczliwszy niż którakolwiek z kar, jakie człowiek na tym świecie może poczuć, zobaczyć lub pomyśleć»”²⁴⁷.

²⁴³ Augustyn, *Genesi ad litteram*, XII, 33, w: „Pisma starochrześcijańskich pisarzy”, t. XXV: *Pisma egzegetyczne przeciw manichejczykom*, Warszawa 1980, s. 378.

²⁴⁴ Por. Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 379.

²⁴⁵ Alan z Lille, *Summa de arte praedicatoria*, PL 210, 174-175, cytat za: J. Le Goff, *Narodziny*, 176-177.

²⁴⁶ Por. tamże.

Ponadto według Tomasza:

„Dokuczliwość kary zależy nie tyle od wielkości grzechu, co od usposobienia czy od stopnia wrażliwości karanego”²⁴⁸.

Bardzo istotnym wkładem Tomasza w rozumienie kar czyścicowych jest ich dobrowolność, a także podwójność: pierwsza to kara zmysłu, czyli cierpienie zadawane przez ogień cielesny; druga to opóźnienie w oglądaniu Boga:

„Kara czyścica jest dwojaka: jedną jest poniesiona szkoda; polega ona na odłożeniu widzenia Boga; drugą jest kara zmysłu; jest nią cierpienie zadawane przez ogień cielesny. Jedna i druga kara, i to nawet najmniejsza, przewyższa największą mękę tego świata. Im bardziej bowiem czegoś się pragnie, tym nieobecność tego jest bardziej nieznośna. Otóż trawiąca dusze święte tęsknota za najwyższym dobrem, po tym życiu potęguje się do najwyższego stopnia. Dzieje się to dlatego, że już nie tamuje jej ciężar ciała, a także, ponieważ już nastałby czas rozkoszowania się najwyższym dobrem, gdyby coś nie stanęło na przeszkodzie. I dlatego dusze te jak najbardziej boleją z powodu tego odłożenia”²⁴⁹.

Należy zauważyć, że już w pierwszym zdaniu powyższego tekstu Tomasz zwraca uwagę na podwójny wymiar czyścicowej kary; jeden z nich to *odłożenie widzenia Boga*: dusza odczuwa ból z tego powodu, że znajduje się daleko od swojego Stwórcy, a zarazem boli ją tęsknota, że nie może go jeszcze oglądać. Pragnieniem każdej duszy jest sam Bóg:

„Jak łania pragnie wody ze strumieni, tak dusza moja pragnie Ciebie, mój Boże! Dusza moja Boga pragnie, Boga żywego: kiedyż więc przyjdę i ujrzę oblicze Boga?” (Ps 42, 1-2)

Jest tutaj mowa o opuszczeniu przez Boga, Jego oddaleniu oraz o duchowym pragnieniu Jego bliskości. Psalmista wyraża tęsknotę za Bożą obecnością oraz nadzieję na ujrzanie Bożego oblicza w jego świątyni²⁵⁰.

Innym przykładem Psalmu, który wyraża głęboką tęsknotę na Bogiem jest Psalm 63:

„Boże, Ty Boże mój, Ciebie szukam; Ciebie pragnie moja dusza, za Tobą tęskni moje ciało, jak ziemia zeschła, spragniona, bez wody. W świątyni tak się wpatruję w Ciebie, bym ujrział Twoją potęgę i chwałę”(Ps 62, 2-3).

²⁴⁷ Sth, III, q. 100, art. 3, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 33, s. 209.

²⁴⁸ Tamże, s. 210.

²⁴⁹ Tamże, s. 209; por. J LeGoff, *Narodziny*, s.275.

²⁵⁰ Por. Komentarz do Psalmu 42, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 1182, *Pismo Święte Starego Testamentu, Księga Psalmów*, s. 243.

Także tutaj jest mowa o silnej tęsknocie i pragnieniu ujżenia Boga. Z daleka od Niego, psalmista cierpi tęsknotę oraz usilnie wypatruje Bożej pomocy i obecności, bo bez niej jego życie staje się nieznośne. Klimat całego Psalmu 63 współgra też niejako z agonią Jezusa w Ogrodzie Oliwnym, gdzie udęczony duchową pustynią w ciemności nocy i w opuszczeniu modlił się On do Ojca. Ponadto Psalm oddaje sytuację duchowej oschłości, zachęca do uchwycenia się Boga, który jest zaspokojeniem najgłębszych pragnień i tęsknot człowieka²⁵¹. Oba powyższe fragmenty pokazują zatem, że ostatecznym i największym pragnieniem każdej duszy jest Bóg: oglądanie Jego oblicza, trwanie w Jego obecności. W oddaleniu i tęsknocie za Nim spragniona dusza doznaje cierpień. W odniesieniu do tomaszowego stwierdzenia na temat kary *odłożenia widzenia Boga* można wnioskować, że kiedy owa tęsknota i pragnienie nie może być zaspokojone, dusza cierpi. Cierpi tym mocniej, im bardziej tęskni. A tęsknota, według Tomasza, *po tym życiu potęguje się do najwyższego stopnia*, zatem ból i cierpienie duszy stają się w najwyższym stopniu dotkliwe.

Warto także odnieść się do Jezusowego „Pragnę” wypowiedzianego z krzyża (J 19, 28). W pierwszym rzędzie wyraża ono oczywiście fizyczne pragnienie, które spowodowane jest krzyżowym cierpieniem; wyraża jednak także pragnienie życia oraz ponowne ujżenie Boga, który jest jego dawcą. W tym znaczeniu wołanie Jezusa staje się podobne do wołania Hioba:

„Wiem, że mój obrońca żyje (...) i w swoim ciele zobaczę Boga. To właśnie ja go zobaczę, nie kto inny” (Hi 19, 25-27).

Ponadto Jezusowe „Pragnę” jest odniesieniem do Ps 69, 22:

„Dali mi jako pokarm truciznę, a gdy byłem spragniony, poili mnie octem”.

Cały Psalm 69 ukazuje tęsknotę cierpiącego sługi Bożego, ale też nadzieję i oczekiwane na zbawienie, które ma nadejść. Tęsknota staje się zatem cierpieniem. W perspektywie jednak widać wyzwolenie od niego.

Gdy natomiast idzie o *karę zmysłu*, o której pisze Tomasz, może tu znaleźć zastosowanie augustynowa koncepcja *similitudo corporis*, wedle której dusza ma podobieństwo ciała, a zatem może doświadczać fizycznego bólu. W odniesieniu do oczyszczającego i karzącego działania ognia Tomasz w swoim dziele *De fidei rationibus* pisze ponadto:

²⁵¹ Por. Komentarz do Psalmu 42, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 1209.

„Ogień ten porwie odrzuconych na mękę wieczną, sprawiedliwych zaś, których zastanie wśród żywych, oczyści. Ale również ten dzień Pana, w którym sędzi On każdego po jego śmierci, objawi się w ogniu, który oczyszcza dobrych, bezbożnych zaś potępia”²⁵².

Wypowiedź ta potwierdza Tomaszowe stanowisko, które znajdujemy również w cytowanym wyżej fragmencie *Summy*, że ogień czyścica i ogień piekła są tożsame.

Warto przytoczyć jeszcze jedno określenie św. Tomasza na temat końcowego oczyszczenia:

„Celem kary czyścica nie jest głównie zadawanie cierpienia, ale oczyszczenie. Toteż powinno się ono dokonywać za pomocą samego tylko ognia, jako że on ma najostrzejszą siłę oczyszczającą”²⁵³.

W świetle powyższego stwierdzenia można wnioskować, że czyścicowe cierpienie jest wyłącznie wynikiem odbywanego oczyszczenia. Ono zaś ma na celu przede wszystkim przygotować duszę, by w pełni oczyszczona mogła zjednoczyć się z Bogiem, przed którego oblicze „nie wejdzie nic nieczystego” (Ap 21, 27).

To tomaszowe stanowisko wobec kar oczyszczających było na tyle kluczowe, że przejęła i kontynuowała je także późniejsza tradycja teologiczna. Nie ulega też wątpliwości, że Akwinata odegrał niezwykle wielką rolę, jeśli chodzi o kształtowanie się doktryny o *purgatorium*²⁵⁴.

W przejętej od Tomasza tradycji teologicznej kary czyścicowe (*poena purgatoriae*) zwykle sprowadzane były do dwóch wspomnianych już rodzajów: kara opóźnienia w oglądaniu Boga (*poena damni*) i kara zmysłów (*poena sensus*), przy czym należy zaznaczyć, że Kościół nigdy tych kar dokładnie nie sprecyzował²⁵⁵. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* możemy znaleźć bardzo ogólnikową wzmiankę o sposobie oczyszczenia po śmierci:

„Tradycja Kościoła opierając się na niektórych tekstach Pisma Świętego mówi o „ogniu oczyszczającym” (KKK 1031).

²⁵² *De fidei rationibus*, 9, <https://www.it.dominikanie.pl/tomasz-z-akwinu/czytelnia-teksty-tomasza/jak-uzasadniac-wiare/>.

²⁵³ STh, III, q. 97, art 2, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 34, s. 162.

²⁵⁴ Por. J. Le Goff, *Narodziny*, s. 269.

²⁵⁵ Por. Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 377.

Metafora ognia jako czyścowa *poena sensus* ma swoje korzenie w omawianym już wcześniej fragmencie Listu św. Pawła – 1 Kor 3, 10-15. Termin „ogień” jest tam użyty dwukrotnie: w pierwszym znaczeniu jest to ogień, który rozświetla tajemnice dotąd ukryte; palący oraz poddający próbie wartość i trwałość wszystkiego, czego dotknie. Wpisuje się on zatem w biblijną teologię „próbowania w ogniu”. W drugim znaczeniu natomiast ów ogień ma zupełnie inny charakter: nie niesie zniszczenia, lecz przeciwnie, ocalenie²⁵⁶. W obu przypadkach jednak należy stwierdzić, że ma on charakter oczyszczający: zadaje cierpienie i wypala nieczystości. Nie może być to jednak ogień fizyczny, gdyż czyściec nie jest przecież miejscem fizycznym, ale jest to jakiś rodzaj ognia duchowego.

Symbolika ognia zawiera w sobie zatem jednocześnie aspekt pozytywny i negatywny: oznacza bowiem spalanie i oczyszczanie²⁵⁷. Jeśli chodzi o *poena damni* – jest to kara czasowego odrzucenia. Dusze, podlegające tej karze oczyszczają się przez to, że aktualnie są jeszcze pozbawione możliwości oglądania Boga i obcowania z Nim. Jest to ich paląca tęsknota. Jednocześnie jednak wiedzą, że są przez Niego kochane i już nic nie jest w stanie wyrwać je z Jego ręki. Na tym właśnie polega bolesność tejże kary: frustracja między gorącym i rosnącym pragnieniem bycia z Bogiem a „jeszcze nie” możliwością spełnienia tego pragnienia. *Poena damni* pozostaje karą, mimo, że jest znoszona z radością pewności otrzymania zbawienia²⁵⁸.

Zarówno kara opóźnienia jak i kara zmysłu sprawia dotkliwy ból: jest to jednak przede wszystkim ból duchowy polegający na oddaleniu od Boga i jednoczesnej chęci przebywania w Jego bliskości. Taki właśnie charakter posiada czyściec: jest to stan, gdzie dusza ludzka oczyszcza się z kar zaciągniętych na skutek grzechów, a zarazem przybliża się na spotkanie z miłością²⁵⁹.

3. 2. Spojrzenie współczesne

Dotychczasowy sposób pojmowanie kar czyścowych, jaki obecny jest u Ojców Kościoła oraz późniejszych rozważań teologów na przestrzeni historii, jest niewątpliwie tylko zbyt uproszczoną próbą ich interpretacji. Średniowiecze, które rzeczywistość czyścica przedstawia bardzo obrazowo, pozostawiło po sobie nieprawdziwy schemat rozumienia ognia

²⁵⁶ Por. P. Ostański, *Ocalenie*, s. 145-146.

²⁵⁷ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 395.

²⁵⁸ Por. Z. Danielewicz, *Traktat*, 377.

²⁵⁹ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 395.

czyścicowego jako materialne płomienie, które trawia ciało²⁶⁰. W konsekwencji tego Sobór Trydencki uznał za konieczne zająć stanowisko i przestrzegał przed zbytnią materializacją czyścica. Również dla współczesnej teologii aktualny i ważny zostaje postulat, Y. Congara, mówiący o „oczyszczeniu czyścica”:

„Raz jeszcze trzeba będzie oczyścić nasze wyobrażenia i pozbyć się, jeżeli nie obrazów – bo bez nich nie można myśleć i bywają one trafne, a nawet piękne – to przynajmniej pewnych fantazji”²⁶¹.

W długiej tradycji teologicznej dotyczącej czyścica nie brakowało bowiem różnych obrazowych, a czasem „fantazyjnych” przedstawień *purgatorium* jako miejsca, w którym Bóg – surowy sędzia „karze swoje wzdychające, jęczące i skarżące się stworzenia”²⁶².

W myśl współczesnej myśli teologicznej oczyszczającym ogień, który czeka każdego po śmierci, to miłość Boga wyposażająca ich jednocześnie w to, czego im brakowało do pełnego z Nim zjednoczenia; odbiera także to, co nie pozwalało im jeszcze wprowadzić ich w stan pełnego zjednoczenia z Bogiem oraz wspólnotą zbawionych²⁶³. Jak zauważa przywoływany już Congar, niedostępność Boga w pełni po śmierci staje się dla człowieka palącym cierpieniem, które nie jest jednak jakąś „zemstą” Boga, ale dobroczynnym i koniecznym warunkiem, który gwarantuje mu jego pełne zwrócenie się ku Bogu²⁶⁴. Czyściciel jawi się więc tu jako pewne dojrzewanie człowieka; jako duchowe doświadczenie, w którym może on w pełni zrozumieć i przyjąć to, kim jest Bóg dla człowieka, który go kocha, i kim jest człowiek dla Boga, który Go kocha²⁶⁵.

J. Ratzinger w swoim nauczaniu wielokrotnie proponował, aby czyściciel ukazywać w jego charakterze chrystologicznym. Końcowe oczyszczenia człowieka jest jego wejściem w rzeczywistość eschatologiczną, która już całkowicie należy do Chrystusa:

„Czy jednak pojęcie czyścica nie zyskuje swej ścisłej chrześcijańskiej treści, jeśli rozumie się je właśnie chrystologicznie, i stwierdza, że to sam Pan jest ogniem, osądającym człowieka, przemieniającym go i kształtującym na wzór swego chwalebego Ciała? (Rz 8, 29; Flp 3, 21). Czy prawdziwa chrystianizacja wczesnożydowskiej idei czyścica nie polega właśnie na zrozumieniu, że oczyszczenia nie dokonuje nic innego, jak tylko przemieniająca moc Chrystusa, który rozpala swym

²⁶⁰ Por. D. Żukowska, *Szczęście, w czyścicu*, RS,13(2006), s. 107-123, 117.

²⁶¹ Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968, s. 228.

²⁶² A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 62.

²⁶³ Por. H.U. von Balthasar, *Eschatologia w naszych czasach*, Kraków 2008, s. 28-35.

²⁶⁴ Por. Y. Congar, *Szeroki świat*, s. 94.

²⁶⁵ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 368-372.

ogniem nasze zastygłe serca, tak by mogły się włączyć w żywy organizm Chrystusowego Ciała”²⁶⁶.

Ponadto według niego fragment 1 Kor 3, 11-15, który przez niektórych Ojców Kościoła bywał interpretowany jako obraz czyścica, nie należy odczytywać wyłącznie jako wydarzenie ostatniego dnia, ponieważ według współczesnej egzegezy „ogień” oznacza tutaj wielkość i majestat Boga. Człowiek po swojej śmierci jest z tym samym Chrystusem, którego miłość zarówno oczyszcza, jak i staje się On Sędzią dnia ostatecznego²⁶⁷.

Według jednej ze współczesnych prób interpretacji ognia jako kary oczyszczenia należy zauważyć, że kiedy złoto, które jest oczyszczone w ogniu ma 24 karaty, wówczas jest najczystszej próby i nie zawiera żadnych zanieczyszczeń ani domieszek. Tak jest też z duszą, która jest jak złoto: im bardziej poddawana jest ogniewi czyścicowemu, tym bardziej zbliża się do doskonałości i już nic nie stoi na przeszkodzie, aby dostąpiła nieba²⁶⁸.

Podjęwając się współczesnej interpretacji kary czyścicowej należałoby przede wszystkim powiązać ją z pokutą, grzechem i nawróceniem. Właściwie to nie owa „kara”, oddziela człowieka od Boga, ale grzech, za który „zapłata” jest kara. Zarazem nie stanowi ona „zemsty” ze strony Boga, lecz jest dobroczynnym i niezbędnym warunkiem, który daje człowiekowi możliwość nawrócenia²⁶⁹.

Warto także dodać, że ten bardzo stary element doktrynalny czyścica, jakimi są *poena damni* i *poena sensus*, bardzo podatny zresztą na urzeczowienie, znalazł w dzisiejszej teologii nowe wymiary interpretacyjne. Według Schmausa kara to proces dojrzewania do Bożej miłości, który przecież z natury swojej sprawia ból:

„Oczyszczenie polega na tym, że człowiek coraz bardziej otwiera się na Boga, a Bóg się jemu coraz mocniej udziela. Jest to stopniowe działanie Bożej miłości, poprzez co człowiek zostaje uwalniany od własnej przeszłości”²⁷⁰.

W swojej interpretacji kar czyścicowych Schmaus idzie jeszcze nieco dalej:

²⁶⁶ J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa 2000, s. 208; por. D. Żukowska, *Szczęście w czyścicu*, s. 117.

²⁶⁷ Por. tamże, s. 116-117.

²⁶⁸ „Ten ogień, w którym dusze «oczyszczają się», to przecież ogień Bożej miłości. Ogień czyścicowy to sam Bóg, który wkracza w człowieka i niszczy wszelki opór. (...) Dusze w czyścicu nie są tylko «biedne», ale są też bogate, gdyż żyją pośrodku tego żaru miłości”. Zob. W. Stinissen, *Czyścic*, Wd, 9 (1996), s. 18–20, por. P. Ostański, *Ocalenie*, s. 157.

²⁶⁹ Por. A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 63.

²⁷⁰ Zob. M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, IV-2, München 1958-1965, s. 542-543 (tłum. własne), por. A. Skwierczyński, *Współczesna interpretacja*, s. 65.

„Należy przyjąć, że *kara zmysłu* jest w istocie tożsama z *karą opóźnienia*, ponieważ niezdolność człowieka do pełnego zjednoczenia z Bogiem, jest przez niego odczuwana jako pewien brak. Człowiek cierpi z tego powodu, że sam nie jest jeszcze w stanie wystarczająco kochać”²⁷¹.

Należy zauważyć, że w powyższych fragmentach wyraźnie widoczne jest ukazywanie końcowego oczyszczenia jako zbliżającej się miłości Bożej, którą człowiek bardzo mocno odczuwa. Jednocześnie owa wewnętrzna przemiana człowieka, która jest przede wszystkim darem Bożej łaskawości, ma zawsze charakter bolesny. Im bardziej człowiek przybliży się do Boga, tym mocniejszego doznaje bólu i wstydu, i właśnie to staje się jego największym cierpieniem.

O ile zatem stosowany dawniej język, który opisywał rzeczywistość czyśćca, miał konotacje zdecydowanie bardziej negatywne, o tyle obecnie stara się odejść od tego dawnego sposobu. Współczesna teologia, która bardziej stawia akcent na Chrystologiczną oraz personalistyczną interpretację końcowego oczyszczenia, posługując się bardziej „uduchowionym” językiem wnosi niezwykle twórczy wkład w postulowane zresztą już przez Congara „oczyszczenie czyśćca”²⁷².

3. 3. Dobrowolność kar czyśćcowych

Przy okazji omawiania kar czyśćcowych należy jeszcze zwrócić uwagę na istotny fakt ich dobrowolności. Takie stanowisko było znane już Tomaszowi z Akwinu, która porusza tę kwestię w *Summie*, szeroko to argumentując

„W dwojaki sposób coś jest dobrowolne: pierwszy, wolą bezwzględną. I tak żadna kara nie jest dobrowolna, bo w tym tkwi sedno kary, iż jest przeciw woli. Drugi, wolą warunkową; tak np. wypalenie rany jest dobrowolne dla osiągnięcia zdrowia. I w tym znaczeniu dana kara może być dobrowolna z dwóch powodów: pierwszy, ponieważ skutek kary zdobywamy jakieś dobro. W ten to sposób sama wola podejmuje jakąś karę, czego przykładem jest zadośćuczynienie [w sakramencie pokuty], albo ochotnie ją przyjmuje i nie chce, żeby jej nie było, tak jak to zachodzi w męczeństwie. Drugi, bo chociaż kara nie przysparza nam żadnego dobra, jednakże bez niej nie możemy dojść do dobra; przykładem śmierć naturalna. W tym wypadku wola nie podejmuje kary i chciałaby uwolnić się od niej, ale znosi ją: i ze względu na to karę tę uważa się za dobrowolną. I w tym właśnie znaczeniu kara czyśćca jest dobrowolna”²⁷³.

²⁷¹ Zob. M. Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, II, München 1969-1971, s. 786-787 (tłum. własne).

²⁷² Por. tamże. s. 135.

²⁷³ STh, III, q. 100, art. 4, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 34, s. 211.

Według Tomasza dusza podejmuje zatem dobrowolnie karę czyśćca, ponieważ sama pragnie osiągnąć dobro, którym jest sam Bóg.

W podobnym kierunku idzie teologia współczesna, która w końcowym oczyszczeniu człowieka widzi konfrontację jego słabości z Bożym miłosierdziem. Dusza sama pragnie tych kar, ponieważ w spotkaniu z Bogiem, który jest samą miłością, poznaje ogrom swojej niedoskonałości i przepaść, jaka istnieje pomiędzy jej grzesznością, a świętością Boga. Sama zatem niejako skazuje siebie na oczyszczenie, bo jedynie tu widzi środek na dostąpienie godności oglądania Boga i wiecznego przebywania z Nim²⁷⁴. Czyściec jest więc stanem, w którym dusze z jednej strony same poddają się karom, na jakie zasłużyły, z drugiej dostrzegają niepojętą wielkość majestatu Boga, którego obraziły, a który z wielką miłością daje im na nowo szansę oczyścić się ze swoich niedoskonałości. W ten sposób poprzez czyściec okazuje się zarówno sprawiedliwość jak i miłosierdzie Boga²⁷⁵.

Dla poprawnego rozumienia zagadnienia „kar czyśćcowych” ważne jest, aby unikać porównywania tychże kar do swego rodzaju wyrównywania rachunku między grzesznikiem, a Bogiem. Sam termin „kara” jest przecież mocno obciążony negatywnymi konotacjami, związanymi z odwetem, surowością itp., co z kolei mogłoby w jakiś sposób skutkować przesłonięciem obrazu Boga i Jego miłości, jaką przecież ma dla każdego grzesznika. Dlatego też współczesna teologia idzie w kierunku, aby ową „czyśćcową karę” nazywać raczej „zadośćcierpieniem” (*satispassio*)²⁷⁶.

Podsumowując należy stwierdzić, że czyściec nie ma nic wspólnego z więzieniem o obostrzonym rygorze z różnymi oddziałościami najróżniejszych tortur, skąd nie ma ucieczki zanim nie „odsłuży” się swojej kary. Takie bardzo obrazowe opisy rzeczywistości czyśćca zdarzały się w historii często, zwłaszcza w rozbudzonej wyobraźni pobożności ludowej, w kaznodziejstwie (co szczególnie starał się ograniczyć Sobór Trydencki), a także u wielu mistyków²⁷⁷. Trzeba tutaj jednocześnie dodać, że częste odwoływanie się kaznodziejów do materialnych obrazów kar czyśćcowych, a także do miejsca i czasu jego trwania, miało niewątpliwie działanie pedagogiczne: miało odstraszyć słuchaczy od grzechu i skłonić do prowadzenia życia bardziej cnotliwego i miłego Bogu.

²⁷⁴ Por. S.M. Kałdon, *Czyściec*, s. 218.

²⁷⁵ Por. tamże, s. 218.

²⁷⁶ Por. Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 381.

²⁷⁷ Zob. J. LeGoff, *Narodziny*, s. 113 i n., 138 i n., 159 i n.

§4. Formy pomocy duszom w czyścju

Jeżeli poszczególne członki całej *communio sanctorum* wzajemnie się ze sobą komunikują, pozostając od siebie zależne i mając na siebie wzajemny wpływ, to zarówno pielgrzymująca część Kościoła, jak i przebywający już w Niebie zbawieni stanowią realną pomoc dla oczyszczającej się jeszcze części. Przez zasługi Chrystusa, który przez swoją śmierć i zmartwychwstanie wysłużył, tj. przez skarbiec Jego zasług, zmarli podlegający oczyszczeniu są w tym procesie wspomagani, aby wejść nieskazitelnymi do chwały zbawionych. Ponieważ jednak sami dla siebie już nic uczynić nie mogą, liczą przede wszystkim na pomoc żyjących, którzy przez uczynki miłosierdzia, modlitwy, ofiarowane odpusty, wspomagają zmarłych w ich drodze do wiecznej światłości. Początków modlitwnej pamięci o tych, którzy odeszli należałoby szukać już w czasach przedchrześcijańskich. Żydzi, którzy wiernie przestrzegali Prawa Mojżeszowego, wezwani byli także do pamięci o swoich przodkach, a Żydowski zwyczaj pozwalał stawiać grobowce, które podkreślały pamięć o zmarłych i więź z nimi. Te wierzenia i praktyki zostały potem szybko przejęte przez chrześcijaństwo, czego przykłady możemy znaleźć w Starym Testamencie:

„A potem Abraham pochował swoją żonę Sarę w pieczarze na polu [zwanym] Makpela w pobliżu Mam re, czyli Hebronu, w kraju Kanaan. Odtąd pole i znajdująca się na nim pieczara przeszły od Chetytów do Abrahama jako tytuł własności grobu”(Rdz 23, 19-20).

Lub też:

„Szymon rozkazał zabrać kości swego brata Jonatana i pochować go w Modin, mieście swych ojców. Cały Izrael okazywał po nim wielki żal i opłakiwał go przez długi czas. Szymon zaś na grobie swego ojca i swych braci wybudował pomnik tak wysoki, że z daleka można go było zobaczyć - pomnik, który z jednej i drugiej strony był wyłożony ciosowymi kamieniami”(1 Mch 13, 25-27)²⁷⁸.

Tekstem wyraźnie świadczącym już konkretnie o modlitwnej pamięci o zmarłych jest znany fragment 2 Mch 12, 38-45.

Obok modlitwy, najdoskonalszą formą pomocy zmarłym jest oczywiście Najświętsza Ofiara, o czym przypominają niemal wszyscy chrześcijańscy pisarze epoki patrystycznej, a także późniejsze wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae*, podkreślając, że nie ma cenniejszego daru ofiarowanego zmarłym niż Eucharystia. Nie można oczywiście zapomnieć o doniosłej roli Maryi i Jej wstawiennictwie, które także stanowi potężną pomoc dla *ecclesia purgans*.

²⁷⁸ Por. J. Grzyb, *Wołanie*, s. 34-35; J. Le Goff, *Narodziny*, s. 52-53.

4. 1. Eucharystia, modlitwa, post i dzieła miłosierdzia

Począwszy od epoki Ojców Kościoła widoczne staje się wezwanie do praktykowania modlitwnej pamięci o zmarłych. Jednym z najcenniejszych tego świadectw jest z pewnością zapisana *Wyznaniach* modlitwa św. Augustyna za zmarłą matkę – Monikę:

„Wiem, że moja matka postępowała miłosiernie i z całego serca odpuszczała winy tym, którzy wobec niej zawinili, więc i Ty odpuść jej winy, jeżeli jakiegokolwiek popełniła przez tyle długich lat po sakramencie wody Zbawienia. Odpuść — błagam — odpuść jej, Panie! Nie idź z nią na sąd! Niech nad sądem góruje miłosierdzie. Bo przecież słowa Twoje są niezawodne, a miłosiernym miłosierdzie obiecałeś. Z Twojej łaski oni są miłosierni; Ty zmiłuj się nad tym, komu będziesz miłościw, miłosierdzie okażesz temu, nad kim się ulitujesz”²⁷⁹.

W powyższym tekście, który jest tylko fragmentem dłuższej modlitwy Augustyna, wyraźnie widoczna jest usilna prośba, jaką kieruje on do Boga. Doktor Kościoła wstawia się za swoją ukochaną matką i *błaga* dla niej o miłosierdzie i odpuszczenie popełnionych win.

Inny Ojciec Kościoła Wschodniego, Św. Efreem (zm. 373), zwracał uwagę na składane ofiary oraz modlitwy za dusze:

„Bracia pamiętajcie o winie. Zmarli są bowiem wspomagani ofiarami, które sprawują żywi... Jeżeli ludzie Matatiasza... zadośćuczynili za występki tych, którzy padli i byli w swych obyczajach bezbożni, o ileż więcej kapłani Syna przez święte ofiary i modlitwy ustne zadośćuczynią za występki zmarłych”²⁸⁰.

Orygenes natomiast jest przekonany o pośrednictwie męczenników i wstawiennictwie świętych, którzy swoimi modlitwami i orędownictwem u Boga wspierają tych, którzy pozostali na ziemi. Ponadto uważał, że podczas zgromadzeń wiernych Kościołach są obecni aniołowie, a także dusze zmarłych, a zanoszona modlitwa pomaga zarówno wiernym na ziemi jak i w zaświatach²⁸¹.

Ważne jest również stanowisko Św. Jana Chryzostoma, który mocno podkreśla znaczenie Eucharystii jako najskuteczniejszej formy modlitwy za zmarłych, która przynosi im pomoc

„Idąc za natchnieniem Ducha Świętego, Kościół ofiaruje ofiarę Mszy św. za tych, którzy zasnęli w Chrystusie; pamiętajcie o nich nie płaczem, jękami, lub wystawianiem

²⁷⁹ Św. Augustyn, *Wyznania*, IX, XIII, 33-37, por. J. LeGoff, *Narodziny*, 71-73.

²⁸⁰ Św. Efreem, *Testamentum* 72, 78, cytata za: W. Granat, *Eschatologia*, Lulin 1962, s. 247.

²⁸¹ Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, Bydgoszcz 1996, s. 328, J. Grzyb, *Wołanie*, 37.

wspaniałych nagrobków, lecz modlitwą, jałmużną, szczególnie zaś Najświętszą Ofiarą, aby wyjednać im szczęście obiecane”²⁸².

Taka wiara i praktyka starożytnego Kościoła jest świadectwem, że od samego początku wierzył on w skuteczność modlitwy za zmarłych jako formy niesienia im pomocy, a modlitwa za zmarłych to wstawiennictwo wspólnoty Kościoła. Kościół pielgrzymujący zna oraz praktykuje różnorakie rodzaje wstawiennictwa, spośród których na pierwszym miejscu znajduje się oczywiście *Liturgia godzin*. W tej oficjalnej modlitwie Kościoła, będącej uświęceniem czasu, Kościół codziennie oręduje za zmarłymi²⁸³. Do modlitwy, uczynków miłosierdzia oraz dzieł pokutnych wzywają zresztą niemal wszystkie wypowiedzi doktrynalne Kościoła dotyczące nauki o oczyszczeniu²⁸⁴.

Jak już wcześniej zostało pokazane, dusze podlegające oczyszczeniu same dla siebie już nic uczynić nie mogą, stąd liczą na pomoc żyjących. Ponieważ skończył się ich czas ziemskiego zdobywania zasług dla samych siebie, jedyną pomocą jest wstawiennictwo za nimi: zarówno zbawionych w niebie jak i pielgrzymujących jeszcze na ziemi. Tym ziemskim wstawiennictwem są przede wszystkim modlitwy, ale także każde inne dzieło miłosierdzia; dzieje się tak, ponieważ, jak przypomina nam *Katechizm*, najmniejszy czyn spełniony w miłości przynosi korzyść zarówno żywym jak zmarłym²⁸⁵.

Jeśli chodzi o post w intencji zmarłych, wspomina o nim Starotestamentalna Księga Samuela. W 31. rozdziale czytamy:

„Gdy usłyszeli mieszkańcy Jabesz w Gileadzie o tym, jak Filistyni postąpili z Saulem, powstali wszyscy dzielni ludzie i szli przez całą noc, po czym zdjęli ciało Saula i ciała jego synów z muru Bet-Szean. Przenieśli je do Jabesz i tu spalili. Wzięli potem ich kości i pogrzebali pod tamaryszkiem w Jabesz. Pościli potem przez siedem dni” (1 Sm 31, 11-13).

Stary Testament wspomina także o jałmużnie:

²⁸² Por. tamże, s. 38; cytat za: M. Nowodworski, *Encyklopedia Kościelna* t. 3, Warszawa 1894, s. 682.

²⁸³ OWLG, 186: „Ostatnia prośba w Nieszporach jest zawsze w intencji zmarłych”; por. A Skwierczyński, *Miłość*, 145.

²⁸⁴ Zob. Z. Kijas, *Niebo*, s. 410 i n.

²⁸⁵ KKK 953: *W sanctorum communio* "nikt... z nas niego żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie" (Rz 14, 7). "Gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki; podobnie gdy jednemu członkowi okazywane jest poszanowanie, współwesela się wszystkie członki. Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami" (1 Kor 12, 26-27). "Miłość... nie szuka swego" (1 Kor 13, 5). Najmniejszy nasz czyn spełniony w miłości przynosi korzyść wszystkim, w solidarności z wszystkimi ludźmi, żywymi czy zmarłymi, która opiera się na komunii świętych. Każdy grzech szkodzi tej komunii.

„Jałmużna uwalnia od śmierci i oczyszcza z wszelkiego grzechu. Ci, którzy dają jałmużnę, nasycą się życiem” (Tb 9, 11).

Ponadto o wielkiej wartości jałmużny, a także postu oraz modlitwy wspomina Św. Augustyn:

„Trzeba skutecznie pracować, aby oczyścić się z naszych grzechów poprzez nieustanne modlitwy, częste posty i solidne jałmużny, ale przede wszystkim przez dużą łatwość wybaczenia zniewag”²⁸⁶.

To ostatnie Augustyn zdaje się bardziej uwyraźnić; według niego niepamięć wyrządzonych krzywd ma o wiele większą wartość od modlitw, postów i jałmużny²⁸⁷. Jest to nawiązanie do Jezusowego wezwania do przebaczenia, zapisanego przez ewangelistę Mateusza:

„Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski. Lecz jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień” (Mt 6, 14-15).

Pouczenie to wyraźnie pokazuje, że istnieje bezpośredni związek pomiędzy Bożym przebaczeniem, a przebaczeniem ludzkim: postawa przebaczenia ze strony człowieka jest przygotowaniem do przebaczenia ze strony Boga sędziego²⁸⁸.

4. 2. Odpusty

Ważnym środkiem pomocy, jaki może być niesiony zmarłym w czyścicu oprócz liturgicznego i pozaliturgicznego wstawiennictwa, są odpusty. Możemy je zdefiniować jako „obietnicę szczególnego wstawiennictwa Kościoła u Boga o darowanie kary doczesnej za grzechy, których wina już została odpuszczona”²⁸⁹. Ponadto „odpust jest rzeczywistością duchową, darem Bożej miłości, Jego łaską dla grzesznika, darem Ducha Świętego dla wierzących. W odpuszczeniu obecny jest sam Bóg, który udziela się człowiekowi”²⁹⁰.

²⁸⁶ Św. Augustyn, *Kazanie 42 o świętych*, cyt. za: J.M. Bot, *Czyścić. Brama do pełni życia*, Poznań 2001, s. 122-123.

²⁸⁷ Por. tamże, s. 123.

²⁸⁸ Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według Św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, A. Tronina, J. Warzecha, Częstochowa 2005, s. 301-302.

²⁸⁹ *Odpust*, w: „Mały słownik teologiczny”, red. K. Rahner, H. Vorgrimler, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 296. KKK: „Odpust jest to darowanie przed Bogiem kary doczesnej za grzechy, zgładzone już co do winy. Dostępuje go chrześcijanin odpowiednio usposobiony i pod pewnymi, określonymi warunkami, za pośrednictwem Kościoła, który jako szafarz owoców odkupienia rozdaje i prawomocnie przydziela zadośćuczynienie ze skarbca zasług Chrystusa i świętych. Każdy wierny może uzyskać odpusty dla siebie lub ofiarować je za zmarłych”(KKK 1471); zob., Z. Kijas, *Niebo*, s. 418 i n.

²⁹⁰ Z. Kijas, *Niebo*, s. 420.

We wspomianej już wcześniej konstytucji papieża Pawła VI *Indulgentiarum doctrina* czytamy:

„Z Objawienia Bożego wiemy, że następstwem grzechów są kary, nałożone przez boską świętość i sprawiedliwość. Muszą one być poniesione albo na tym świecie przez cierpienia, nędze i utrapienia tego życia, a zwłaszcza przez śmierć, albo też w przyszłym życiu przez ogień i męki, czyli kary czyścicowe. (...) Kary nakładane są przez sprawiedliwy i miłosierny wyrok Boży dla oczyszczenia dusz (...). Nauka o czyścicu wykazuje niezbicie, że nawet wtedy, kiedy wina została już odpuszczona, pozostać mogą i rzeczywiście często pozostają kary, które trzeba spłacić, lub pozostałości po grzechach z których trzeba się oczyścić. Dusze bowiem zmarłych, które prawdziwie skruszone odeszły z tego świata w miłości Bożej, nim godnymi owocami pokuty wynagrodziły za to, czego się dopuściły lub co opuściły, oczyszczają się po śmierci przez męki czyścicowe”.

Według tego dokumentu odpust ma wiele wspólnego z innymi sposobami usuwania pozostałości grzechowych, a jednocześnie się od nich różni. Charakterystyczne dla odpustów jest to, że na mocy uzyskanej od Jezusa Chrystusa Kościół nie tylko modli się, lecz także autorytatywnie otwiera swój skarbiec, dla odpuszczenia kary doczesnej²⁹¹. Celem zaś władzy Kościelnej, jest nie tylko dopomóc wiernym, aby usunąć należne im kary, ale także skłonić ich do praktykowania uczynków pobożności, pokuty i miłości. W ten sposób wyraźnie widoczny staje się „wspólnotowy” wymiar odpustu, także w kontekście ofiarowania go za zmarłych. Jak uczy Konstytucja, ofiarując odpusty za zmarłych, wierni w „szczególniejszy sposób praktykują miłość”, a pamięć o sprawach niebieskich mobilizuje chrześcijan do lepszego ułożenia zadań doczesnych²⁹².

Kościół na sposób wstawiennictwa (*in modum suffragii*) udziela odpustów ze skarbcza zasług Jezusa Chrystusa i świętych, tj. z łask, jakie Zbawiciel mu pozostawił i pozwolił rozporządzać²⁹³. Należy przy tym dodać, że ofiarowanie odpustu nie jest swego rodzaju magicznym rytuałem, którym przymuszamy Boga do darowania kar, lecz przede wszystkim skierowaną do Niego prośbą, co do której spełnienia możemy mieć nadzieję, ponieważ On

²⁹¹ „Skarbiec Kościoła nie jest zbiorem dóbr na podobieństwo bogactw materialnych, gromadzonych przez wieki, lecz jest niekończoną i niewyczerpaną wartością, jaką mają w Bogu ekspiacje i zasługi Chrystusa Pana, ofiarowane w tym celu, aby cała ludzkość była wyzwolona od grzechu i doszła do wspólnoty z Ojcem. Jest nim sam Chrystus Odkupiciel, w którym są i trwają zadośćuczynienia i zasługi Jego odkupienia”. Według ID to tego skarbcza przynależą również modlitwy i dobre uczynki Maryi oraz wszystkich świętych. Zob. E. Szafranski, *Posoborowe prawodawstwo kościelne* I, 2, Warszawa 1968-83, por. A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 116.

²⁹² Zob. tamże, 544, 548, 551, por. A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 116.

²⁹³ Z. Kijas, *Niebo*, s. 424.

sam nas do tego zachęca²⁹⁴. Człowiek może Bogu polecać zmarłego w ufnym błaganiu (*suffragium*), ale to sam Bóg decyduje, komu i w jakim stopniu przydzieli wyblaganą łaskę²⁹⁵.

Dnia 29. czerwca 1968 roku Penitencjaria Apostolska ogłosiła dekretem *Wykaz odpustów*. Pośród listy różnych odpustów, jakie ów dokument zawiera, znajdują się te zarezerwowane tylko i wyłącznie dla zmarłych:

1. Wiernemu, który pobożnie nawiedzi cmentarz i pomodli się choćby tylko w myśli za zmarłych, udziela się odpustu: od dnia 1 do 8 listopada – zupełnego, a w pozostałe dni roku – cząstkowego.
2. Odmówienie modlitwy „Wieczny odpoczynek racz im dać Panie, a światłość wiekuista niechaj im świeci. Niech odpoczywają w pokoju” – odpust cząstkowy.
3. Udziela się odpustu zupełnego wiernym, którzy w Dniu Zadusznym nawiedzą pobożnie kościół albo kaplicę publiczną, ewentualnie półpubliczną. W tym ostatnim przypadku odpust zyskają jedynie ci, którzy prawnie korzystają z kaplicy. (...) Wspomniany odpust będzie można uzyskać albo w dniu powyżej określonym, albo za zgodą ordynariusza – w niedzielę poprzedzającą lub następną, ewentualnie w uroczystość Wszystkich Świętych. (...) Podczas pobożnego nawiedzenia kościoła należy (...) odmówić Modlitwę Pańską i symbol wiary²⁹⁶.

W tym samym dokumencie znajduje się także przypomnienie o tym, że odpusty dzielimy na cząstkowe i zupełne. Różnica pomiędzy nimi polega na tym, że można uzyskać uwolnienie od kary doczesnej tylko w części lub w całości²⁹⁷.

Podsumowując – odpust to szczególny dar Kościoła, który jest ściśle połączony z nauką o czyściu. Jest to przede wszystkim dar łaski, którą daje Bóg. Św. Jan Paweł II naucza, że to „Ukrzyżowany Jezus jest wielkim odpustem ofiarowanym przez Ojca ludzkości jako przebaczenie win i zaproszenie do synowskiego życia w Duchu Świętym”²⁹⁸. On jest odpustem, ponieważ przez swoją odkupieńczą śmierć na krzyżu stał się przyczyną darowania kary doczesnej i wiecznej²⁹⁹.

²⁹⁴ Por. Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 376.

²⁹⁵ „Wer eines Ablasses teilhaftig wird, kann Gott darum bitten den im Ablass ihm selbst zugesichertem Straferlassden Verstorbenen zu gewähren. Dabei bleibt es allerdings vollkommen ungewiss, in welchem Ausmasse Gott eine solche bitte erhört” – M. Schmaus, *Der Galube*, II, s. 789.

²⁹⁶ Zob. E. Szafrowski, *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, Warszawa 1968-83.

²⁹⁷ „Odpust jest cząstkowy albo zupełny, zależnie od tego, czy uwalnia od kary doczesnej należnej za grzechy w części lub całości”(KPK 993). Por. T. Krzesik, „Problematyka”, s. 52; zobacz szerzej: A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 117 i n.

²⁹⁸ Jan Paweł II, *Dar odpustu*, L’OR, (2000) nr 1, s. 39.

²⁹⁹ Por. B. Ferdek, *Odpust w świetle Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, WPT, 8(2000), nr 1, s. 38-45.

4. 3. Rola Maryi

Kult Maryi, Matki Pana, sięga samych początków liturgii chrześcijańskiej i należy do stałej Tradycji Kościoła. Od samego początku istnienia tej wspólnoty jest ona w nim obecna jako jej pełnoprawny i najznakomitszy członek³⁰⁰. Maryja jednak nie tylko uczestniczy w modlitwie Kościoła, lecz jest także jego modlącym się wzorem, a zarazem orędowniczką. To Jej orędownictwo stanowi skuteczną pomoc na drodze wiary Kościoła dla wszystkich jego członków³⁰¹. Należy jednak pamiętać, że kult Maryjny nie jest czymś autonomicznym i niezależnym, ale jest zakorzeniony w jedynym kulcie Jezusa Chrystusa i tylko w jego ramach może się on odbywać, o czym przypomniał Sobór Watykański II w swojej Konstytucji *Lumen Gentium*³⁰².

Pismo Święte ukazuje Maryję jako Diewicę modlącą się we wszystkich ważnych chwilach swojego życia. W czasie zwiastowania wsłuchuje się uważnie w słowa kierowane do niej przez anioła i potwierdza je swoim „niech mi się stanie” (Łk 1, 26-38). Przy nawiedzeniu swojej krewnej Elżbiety uwielbia Boga, śpiewając modlitewny hymn *Magnificat* (Łk 1, 46-55). Wraz z Józefem modli się w Jerozolimie i zgodnie z przepisami Prawa Mojżeszowego ofiaruje w świątyni swego pierworodnego syna, Jezusa (Łk 2, 22), a w czasie pielgrzymki do świątyni Jerozolimskiej z bólem serca go szuka (Łk 2,41-50). Staje się Ona świadkiem dziecięcych lat Jezusa, Jego ukrytego życia w Nazarecie, gdy „zachowywała wszystkie te sprawy o rozważała je w swoim sercu” (Łk 2, 19)³⁰³. Ponadto w Kanie Galilejskiej przedstawia Jezusowi doczesną potrzebę nowożeńców i swoim wstawiennictwem sprawia, że umacnia On wiarę swoich uczniów dokonując pierwszego cudu. Jest obecna także w wieczerniku, gdzie wraz z apostołami oraz niewiastami się modli.

Jako dziewica zanurzona w Bogu na modlitwie staje się zatem ikoną modlącego się Kościoła, oraz znakiem pewnej nadziei i pociechy, a Kościół, również jako Matka zasłuchana

³⁰⁰ Por. Jan Paweł II, *Maryja – najznakomitszy członek Kościoła*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, red. S. Dziwisz, H. Nowacki, P. Ptasznik, Libreria Editrice Vaticana, Rzym 1998, s. 197.

³⁰¹ Por. S. Ropiak, *Obecność Maryi w modlitwie Kościoła*, SM, 9(2007) nr 3-4, 95-111, 98.

³⁰² „Jedyny jest pośrednik nasz według słów Apostoła: Bo jeden jest Bóg, jeden i pośrednik między Bogiem i ludźmi, człowiek Chrystus Jezus, który wydał samego siebie na okup za wszystkich”. Macierzyńska zaś rola Maryi w stosunku do ludzi żadną miarą nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa Chrystusowego, lecz ukazuje jego moc. Cały bowiem wpływ zbawienny Błogosławionej Dziewicy na ludzi wywodzi się nie z jakiejś konieczności rzeczowej, lecz z upodobania Bożego i wypływa z nadmiaru zasług Chrystusowych, na Jego pośrednictwie się opiera, od tego pośrednictwa całkowicie jest zależny i z niego czerpie całą moc swoją, nie przeszkadza zaś w żaden sposób bezpośredniej łączności wiernych z Chrystusem, przeciwnie, umacnia ją”; zob. KK 60 i n.

³⁰³ Por. S. Ropiak, *Obecność Maryi*, s. 98-99.

w słowo Chrystusa przedstawia na modlitwie Bogu potrzeby wszystkich swoich członków i wstawia się za zbawienie Świata. W ten sposób Maryja staje się w sensie duchowym Matką wszystkich dzieci Kościoła – wspólnoty wszystkich trzech stanów. Wraz z członkami Kościoła uwielbionego przychodzi z pomocą zarówno pielgrzymującym, jak i tym, którzy trwają w oczyszczeniu³⁰⁴.

Jak podkreśla również współczesna teologia, w prawdzie o Wniebowzięciu Maryi został zapoczątkowany stan eschatycznego uwielbienia, które ma się stać udziałem całego Kościoła³⁰⁵. Dlatego też uwielbiona Maryja widziana jest jako „doskonała ikona eschatologiczna”; podobnie jak najpierw sam uwielbiony Chrystus stanowi Ona eschatologiczny ideał Kościoła, ponieważ to właśnie w Niej na „drodze wyjątkowej antycypacji urzeczywistnia się nadprzyrodzone przeznaczenie społeczności całego Kościoła”³⁰⁶.

Jeśli idzie o modlitewne wstawiennictwo Maryi, to należy zauważyć, iż od zawsze widziano w Niej wspomóżcielkę w wielu sprawach doczesnych, a także tych dotyczących wieczności. Maryja była i jest nadal wzywana jako pomoc duszom cierpiącym w czyśćcu, o czym świadczą nie tylko liczne, przekazywane modlitwy, pieśni oraz liturgia, ale też wypowiedzi Magisterium³⁰⁷.

Również wielokrotnie już cytowana Konstytucja *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II, wypowiada się na temat wstawiennictwa i orędownictwa Maryi. Ona jako pośredniczka Jezusowych łask opiekuje ona swoimi dziećmi - członkami Kościoła, wspomaga w ich ziemskich trudach; jej opieka nie kończy się wraz ze śmiercią, lecz trwa, aż osiągną pełne szczęście w swojej ojczyźnie niebieskiej³⁰⁸.

³⁰⁴ Por. Tamże. s. 99.

³⁰⁵ Zob. T. Siudy, *Eschatologiczna ikona Kościoła*, SM 2,4(2000), s. 51-59, 52.

³⁰⁶ Komentując maryjny rozdział *Lumen Gentium* jeden ze współczesnych teologów stwierdza: „Kościół uznaje Maryję jako swój Wzór doskonały, który wyprzedza go w chwale. To dlatego właśnie Kościół kontempluje Ją jako Niewiastę, która urzeczywistnia w sobie samej niebieskie Jeruzalem. Z kolei w innym komentarzu do Konstytucji dogmatycznej o Kościele czytamy: Maryja wyprzedza Kościół w jego ziemskiej realizacji, zapowiada go też i poprzedza w jego przeznaczeniu niebieskim. Kościół jest tym, czym Maryja była, Maryja jest tym, czym Kościół będzie. W Maryi wziętej do chwały niebieskiej Kościół osiągnął swój stan ostateczny, doskonałość oblubienicy bez zmazy i zmarszczki” (KK 65); por. tamże, s. 53 z przypisami.

³⁰⁷ Zob. szerzej: J. Nowak, *Maryja w liturgii i pobożności Kościoła*, Poznań 2009.

³⁰⁸ „Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny. Dlatego też do Błogosławionej Dziewicy stosuje się w Kościele tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki. (...) Kościół nie waha się jawnie wyznawać taką podporządkowaną rolę Maryi, ciągle jej doświadcza i zaleca ją

Jak już zostało wcześniej powiedziane, Maryja jest najbardziej pełnoprawnym i najznakomitszym członkiem Kościoła jako *communio sanctorum*. W Niej został z Ducha Świętego poczęty Chrystus – założyciel i głowa tejże wspólnoty świętych, w Nim zjednoczonych. Maryja jako Jego matka jawi się zatem jako ta, w której zrodziła się tajemnica świętych obcowania i która jest zarazem związana z Jej Bożym macierzyństwem³⁰⁹. Wiemy też, że wspólnota *communio sanctorum* obejmuje trzy stany Kościoła: pielgrzymujący, oczyszczający się i tryumfujący. W tych stanach żywego organizmu, jakim jest Kościół, wszyscy trwają w łączności: święci w niebie, razem z Maryją, wstawiają się u Boga za żyjącymi; my żyjący z kolei podziwiamy ich świętość i tym mocniej łgniemy do Boga, który przecież jest źródłem tej świętości, a z braćmi poddanymi oczyszczeniu trwamy we wspólnocie wzajemnego wstawiennictwa i modlitwy za siebie nawzajem³¹⁰. Nadto intensywność świętych obcowania, czyli silniejsze więzi miłości łączące ich członków, jest tym większa, im ściślejsza jest więź i zjednoczenie z Bogiem. A przecież żadne ze stworzeń nie zostało z Nim zjednoczone bardziej niż Ona: napełniona Duchem Świętym, łaski pełna, najświętsza pośród świętych. Ta Jej wewnętrzna bliskość z Trójcą oraz czerpanie z Jej świętości owocuje zatem u Maryi tym, że w wyjątkowy sposób przyczynia się Ona do wzrostu „Komunii eklezjalnej”, jak i do wzrostu owej intensywności *communio sanctorum*, a co za tym idzie – do coraz większej jedności w obrębie jej członków³¹¹.

§5. Spojrzenie ekumeniczne

Odnosząc się do kwestii ekumenicznego spojrzenia na prawdę wiary o czyścicu należałoby przede wszystkim wyjść od jego rozumienia przez teologię wschodu i zachodu, a także oczywiście stanowiska reformacji.

Tradycja Kościoła w odniesieniu do czyścica odmiennie kształtowała się na Wschodzie i Zachodzie, na co wpłynęła przede wszystkim nauka Ojców Kościoła³¹². Ponieważ kwestia ta została już częściowo poruszona w pierwszym rozdziale, dlatego nie wchodząc w szczegóły należy tutaj zwrócić uwagę na odmiennie rozumienie przez wschód i zachód idei kary, odpłaty, oczyszczenia oraz biblijnego obrazu ognia. Różnice w ich pojmowaniu przyczyniły się ponadto do formułowania pierwszych doktrynalnych

sercu wiernych, aby oni wsparci tą macierzyńską opieką, jeszcze silniej przyłgnęli do Pośrednika i Zbawiciela.” – LG 62, por. tamże, s. 28.

³⁰⁹ Zob. D. Mastalska, *Świętych obcowanie a duchowe macierzyństwo Maryi*, SM, 13(2011) 3, 4, s. 81-93, 83.

³¹⁰ Por. tamże, s. 87-88.

³¹¹ Por. tamże, s. 93-94.

³¹² Por. J. Witko, *Czyściec*, Kraków 2009, s. 9.

wypowiedzi przez przedstawicieli Kościoła w celu skonkretyzowania stanowiska odnośnie do pośmiertnego oczyszczenia³¹³.

Myśl prawosławna, która jest spadkobiercą teologii Wschodniej, w gruncie rzeczy odrzuca możliwość istnienia karzącego ognia czyśccowego (*ignis purgatorius*), oraz dawne katolickie pojmowanie czyścca jako miejsca³¹⁴. Jeden z przedstawicieli teologii prawosławnej, Paul Evdokimov pisze, że w „czyścću nie chodzi o tortury czy ogień, ale o dojrzewanie przez ogołocenie z wszelkiej plamy obciążającej ducha”³¹⁵. Ten sam teolog pisze ponadto: „Jeżeli istnienie między śmiercią, a sądem ostatecznym może być nazwane *czyścćem*, to według prawosławnej nauki nie jest to *miejsce*, ale *stan* pośredni oczyszczenia”³¹⁶. Zauważmy, że takie stanowisko zdaje się być tożsame z katolicką nauką o *purgatorium*. a zwłaszcza z ujęciem teologii współczesnej. W tym *końcowym stanie oczyszczenia* dusza ludzka zostaje uzdrowiona i uwolniona od wszelkiego rodzaju duchowych chorób i nieczystości, które stanowią przeszkodę w dojściu człowieka do pełnej wspólnoty z Bogiem. Ponadto Prawosławie wyłącza z nauki o czyścću takie pojęcia jak kara, zadościerpienie, zadoścuczynienie; podkreśla natomiast aspekt pozytywny: pozyskiwanie czegoś więcej i bycie bardziej na Boży obraz. Cierpienie czyścćowe ma natomiast charakter przede wszystkim oczyszczający i przeobstwiający, co również jest blisko współczesnym ujęciem katolickiej nauki o *purgatorium*³¹⁷.

O ile w dialogu z Prawosławiem w kwestii czyścca istnieje możliwość znalezienia elementów wspólnych i dojścia do porozumienia, o tyle w przypadku Reformacji sprawa wydaje się być zamknięta. Trzeba przypomnieć, że w 1520 r. papież Leon X bullą *Exsurge Domine* potępia 41 zdań z dzieł Marcina Lutra, w tym dwa dotyczące czyścca, którego istnienie ten całkowicie odrzucił³¹⁸. Nie zagłębiając się w szczegóły i biblijne oraz teologiczne argumentacje twórcy Reformacji, warto jednak zaznaczyć, że jednym z czołowych jego argumentów przeciwko istnieniu czyścca była kwestia odpustów, a także innych praktyk religijnych, które miały uwolnić człowieka od należnej mu kary za popełnione

³¹³ Zob. A. Riedl, *Das Purgatorium im 13. Jahrhundert: Schlaglichter auf ein Novum der ost-westlichen Kontroverstheologie am Vorabend des II. Konzils von Lyon (1274)*, AHC, 46(2014), s. 355-370, 356.

³¹⁴ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 397.

³¹⁵ P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 419.

³¹⁶ Tamże, s. 418.

³¹⁷ Por. W. Hryniewicz, *Czyścćec*, w: „Encyklopedia katolicka”, Lublin 1973, t. 3, kol. 942.

³¹⁸ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 349.

grzechy³¹⁹. Ponadto Luter twierdził, że „czyśćca nie ma, ponieważ w dniu sądu Chrystus wskrzesi zmarłych: pobożnym i wybranym da żywot wieczny i radość wieki, a bezbożników i diabłów potępi, by cierpieli bez końca”³²⁰.

Pomimo tego jednak wśród współczesnych teologów można spotkać się z próbą nawiązania dialogu i znalezienia elementów wspólnych w postrzeganiu kwestii ostatecznego losu człowieka. Elementem takim mógłby być np.: kładziony we współczesnej teologii katolickiej akcent na spotkanie umierającego człowieka ze swoim stwórcą, co wydaje się być kluczowe w opisie istoty czyśćca; takie spojrzenie spotykamy np. u L. Borosa³²¹. Ponadto ważne dla dialogu ekumenicznego może być także ujęcie czyśćca jako miłości oczyszczającej, a także jego personalistyczny wymiar³²².

Dla teologicznej interpretacji dogmatu i rozumienia katolickiej nauki o czyśćcu kluczowa jest prawda wiary, która jest wypowiedziana w *Credo*: „Wierzę w świętych obcowanie”. *Communio sanctorum* to wspólnota wszystkich należących do Chrystusa, to Kościół trzech stanów: tryumfujący, oczyszczający się i pielgrzymujący, gdzie wszyscy są ze sobą połączeni i od siebie zależni, a każde uczynione dobro skutkuje w całej wspólnocie. Istotą wspólnoty *obcowania świętych* jest udział Komunii Trynitarniej. Pomędzy poszczególnymi członkami istnieją więzi solidarności oraz również wymiana dóbr. Ponadto Jezus Chrystus, który jest Głową Ciała, czyli Kościoła (Kol 1, 18), to Dobry Pasterz, do którego należą owce i nikt nie wyrwie ich z Jego ręki (J 10, 27). Jeśli zatem ci, którzy należą do Niego oraz są członkami oczyszczającej się części Kościoła „są w Jego ręku”, to będą od Niego nigdy wyrwane, ale są Jego własnością. Jezus jest także bramą owiec, a kto przez Niego przejdzie, będzie zbawiony (por. J 10, 9). Skoro także czyściec bywa czasem nazywany bramą nieba, przez którą trzeba przejść, by znaleźć się w gronie zbawionych, można wnioskować, iż to właśnie w *Nim* musiałyby się odbywać końcowe oczyszczenie poprzedzające Niebo. Środkowy stan podlega oczyszczeniu z tego, co człowiekowi jeszcze uniemożliwia pełne zjednoczenie z Bogiem, Maryją oraz świętymi w Niebie. Pomocą w tym oczyszczeniu są zanoszone za nich modlitwy, ofiarowane za nich odpusty, wstawiennictwo Maryi, która jest nazywana „wybawicielką z czyśćca”, a przede wszystkim Eucharystia,

³¹⁹ Zob. J. Grzyb, *Wołanie*, s. 61 i n.

³²⁰ Z. Pasek, *Wyznania wiary. Protestantyzm*, Kraków 1995, s. 17.

³²¹ Por. T. Krzesik, *Problematyka*, s. 67.

³²² Por. A. Nossol, *Teologia na usługach wiary. Wokół zagadnień odnowionej teologii*, Opole 1978, s. 338-339.

będąca jednak nie tylko formą pomocy świadczonej zmarłym, lecz także żywym doświadczeniem jedności, którą jest wspólnota *communio sanctorum*. Opisywana tutaj *oczyszczająca się* część tej wspólnoty to ci, którzy w bolesnym procesie oczyszczania z ziemskich przewin są przygotowywani, by już nieskazitelnymi wejść do radości zbawionych. To Eucharystia jest miejscem, gdzie najpełniej urzeczywistnia się cała wspólnota *communio sanctorum*: wierni wszystkich stanów Kościoła łączą się razem, by jako jedna wspólnota razem oddawać chwałę Bogu.

W historycznym rozwoju kształtowania się katolickiej nauki o oczyszczeniu, od epoki patrystycznej, poprzez średniowieczną scholastykę, aż po współczesną myśl teologiczną, interpretacja dogmatu o czyścicu wraz z jej poszczególnymi elementami, podlegały pogłębieniu. Ojcowie Kościoła, opierający się przede wszystkim na Biblii, często przedstawiali go w kategoriach czaso-przestrzennych, np. jako *zbiorniki dusz*, w których dusze są karane stosownie do ilości i ciężkości popełnionych za życia grzechów. Z czasem rezygnowano ze zbyt dosłownego, obrazowego i materialnego przedstawiania tej rzeczywistości, dostosowując się do potrzeb czasu i mentalności człowieka. Niekiedy wiązało się to z odrzuceniem pewnych obrazowych przedstawień i elementów, które wprawdzie przez wieki były przekazywane, to musiały jednak zostać odrzucone, lub też na nowo odczytane. Takim przykładem jest ogień i kary czyścicowe. Zaczepnięta z Biblii symbolika ognia jako palącej i bolesnej kary, przez wieki rozumiana obrazowo i dosłownie, stała się dla współczesnej refleksji teologicznej impulsem, by „oczyścić czyściec” z tego, co przyczyniało się zarówno w przeszłości, jak i niekiedy jeszcze współcześnie, do jego fałszywego pojmowania tego dogmatu. Biorąc pod uwagę stanowisko współczesnej teologii, wedle której to nie kara sama w sobie oddziela od Boga, ale grzech, za którego zapłatą jest kara, można wnioskować, że obraz dotkliwej kary czyścicowej to obraz grzechu: im cięższy jest grzech, tym sroższa wydaje się następować kara. Ponadto, jak naucza Św. Tomasz, cierpieniem dla duszy staje się to, że nie może ona ujrzyć Boga, którego tak bardzo pragnie: jest to dla niej przyczyną palącego bólu. Dusza jest spragniona Boga „jak zeschnięta ziemia łaknąca wody” (Ps 63). To silne pragnienie zjednoczenia z Bogiem, ta boląca tęsknota, to oddalenie spowodowane przez grzech staje się dla duszy dotkliwą, bolesną karą. Niemniej jednak najbardziej istotne i niezmiennie elementy doktryny o *purgatorium* to: bolesne oczyszczenie z win, świadczonej pomocy, w tym modlitwa, ofiarowane odpusty, czyny miłosierdzia, wstawiennictwo Maryi oraz Najświętsza Ofiara. Niektóre współczesne ujęcia czyścica, jak np.: jego personalistyczny wymiar, oczyszczenie w momencie śmierci, doświadczenie

oczyszczenia już na ziemi lub też wyraźne zaakcentowanie miłosierdzia Bożego to zagadnienia mogące stanowić jakiś element wspólny w ekumenicznym dialogu na temat czyśćca którego istotą nie jest przecież nic innego, jak przemieniające działanie miłosiernego i sprawiedliwego Boga.

Rozdział III

Interpretacja czyśćca w wybranych pismach świętych mistyków

Pojawiające się na przełomie wielu wieków chrześcijańskiej tradycji różne objawienia, mistyczne, wizje oraz przeżycia, nierzadko określane jako iluzja czy mistyfikacja, zawsze były przedmiotem refleksji nauczania Kościoła³²³. Należy jednak pamiętać, że w opisach tych ich autorzy starali się przedstawić swoje przeżycia związane z doświadczeniem życia nadprzyrodzonego za pomocą środków literackich oraz symboli. Próbowali na sposób ludzki przedstawić to, czego dokładnie przedstawić się nie da, ponieważ ludzki język zawsze będzie zbyt ubogi i niedoskonały, by opisać rzeczywistość ponaddoczesną. Nadto według ludzkiego aparatu poznawczego, niemal wszystko jest zawsze postrzegane w kategoriach fizycznych, somatycznych³²⁴.

Oczywistym jest także fakt, że opisywanych w niniejszej pracy mistycznych wizji i opisów czyśćca nie można traktować jako zasadniczej części depozytu wiary: są one tylko i wyłącznie pewną wycinkową próbą dotarcia do nieprzeniknionych tajemnic życia wiecznego za pomocą metafor, analogii czy porównań³²⁵. Jednocześnie jednak jawią się jako pewna próba ukazania tego, co ukrywa się pod wyróżnieniami biblijnymi i liturgicznymi. W tym znaczeniu mistykę możemy określić jako poezję chrześcijaństwa³²⁶.

W niniejszym rozdziale zostanie dokonana analiza teologiczna wybranych tekstów wizji mistycznych oraz pism świętych mistyków dotyczących czyśćca, która ma na celu wydobycie z tych opisów kwestii teologicznych związanych z *purgatorium*. Pierwszy paragraf obejmie zatem zagadnienia takie jak umiejscowienie czyśćca i charakter pokuty;

³²³ Por. M. Rusecki, *Stosunek Kościoła do objawień „prywatnych”*, w: „Biuletyn KAI”, 1998, nr. 15, s. 21, zob. M. Potoczny, *Objawienia prywatne. Ich rola w życiu Kościoła i proces teologicznej weryfikacji*, SW, 20(2018), s. 325-346, 325.

³²⁴ Por. J. Witko, *Czyściec*, Kraków 2009, s. 25.

³²⁵ Por. tamże, s. 25-25.

³²⁶ Por. S. Witek, *Teologia życia wewnętrznego*, Lulin 1986, s. 448.

drugi paragraf to ukazanie czyśćca jako oczyszczenie wewnętrzne. Trzeci paragraf obejmuje zagadnienie ulgi i pomocy duszom czyśćcowym. Paragraf czwarty i piąty to problem antycypacji czyśćca na ziemi oraz pośrednictwo Maryi. W szóstym, przedostatnim paragrafie zostaną omówione owoce płynące z pomocy osobom w czyśćcu, natomiast paragraf siódmy to krytyczna ocena wizji oraz porównanie z tradycyjnym nauczaniem Kościoła. Należy tutaj zaznaczyć, że analizowane teksty stanowią nie tylko wizje *sensu stricte*, (jak np. u Perpetuy, Gertrudy Wielkiej czy Faustyny), lecz także opisy wewnętrznych przeżyć (jak np. u Grzegorza Wielkiego, Jana od Krzyża czy Teresy z Lisieux).

§1. Umiejscowienie czyścica i charakter pokuty

Dokonując teologicznej analizy wizji czyścica napotyamy na ich różne elementy składowe, z których jedne przystają do oficjalnej wykładni Kościoła o miejscu oczyszczenia, inne zaś jej przeczą. Zarówno jedne jak i drugie winny być jednak traktowane nie jako część potwierdzonego przez autorytet Kościoła dogmatu, lecz jako subiektywna i bardzo osobista interpretacja wewnętrznego przeżywania tajemnic wiary: Bożego światła, które dociera do nas przefiltrowane przez psychikę osoby, która go doznała³²⁷.

1. 1. Św. Perpetua – męczennica

Pewne wzmianki o objawieniach prywatnych możemy znaleźć już w „Aktach Męczenników” sporządzonych w związku z męczeństwem chrześcijan pierwszych wieków, które zachowały się do naszych czasów³²⁸. Jednym z takich męczenników jest św. Perpetua, która wraz ze swoją współtowarzyszką, św. Felicytą, a także z innymi wyznawcami Chrystusa, poniosły śmierć męczeńską³²⁹. Podczas pobytu w więzieniu, w dniach, które poprzedziły męczeństwo, Perpetua, wspomagana przez Saturusa, napisała lub też zdołała ustnie przekazać swoje wspomnienia innym chrześcijanom. Jeden z nich zredagował tekst i dodał do niego epilog opowiadający o śmierci męczenników. Można uznać go za najstarszy tekst, w którym zarysowuje się wyobrażenie czyścica³³⁰. Podejmując się analizy tejże wizji na samym początku należy zaznaczyć, iż według niektórych źródeł, autorstwo *Męczeństwa św. Perpetuy i Felicyty* zawdzięczamy Tertulianowi, bądź też komuś innemu z jego środowiska, gdyż da się tu zauważyć wyraźny wpływ jego myśli³³¹. Treść wizji będzie dla niniejszej pracy punktem odniesienia nie tylko ze względu na samo umiejscowienie stanu oczyszczenia, lecz

³²⁷ Por. M. Borkowska, *Św. Gertuda z Helfty. Zwiastun Bożej miłości*, wstęp, w: „Źródła monastyczne”, t. 24, Kraków 2001, s. 13.

³²⁸ Por. T. Pawluk, *Stosunek Kościoła*, s. 80.

³²⁹ Liturgiczne wspomnienie tych dwu świętych obchodzone jest 7 marca, a ich imiona wymieniane są *Litanii do wszystkich świętych*, a także w *Kanonie Rzymskim*. Historię ich męczeństwa znajdujemy w niewielkim dziełku zatytułowanym *Męczeństwo świętych Perpetuy i Felicyty*. Obie były młodymi mężatkami. Oskarżone jako chrześcijanki zostały pojmane i sprowadzone do Kartaginy. Św. Perpetua miała malutkiego synka, którego przynoszono jej do karmienia. Św. Felicyta była w ósmym miesiącu ciąży. Urodziła w więzieniu dziecko, które jej potem odebrano. Podczas procesu wraz z nimi skazano na śmierć jeszcze trzech innych mężczyzn – Saturusa, Saturnitusa i Revocatusa. Chrześcijaństwo przyjęły tuż przed męczeństwem, ponieważ w czasie aresztowania były jeszcze katechumenkami. Zginęły śmiercią męczeńską na arenie, w czasie prześladowań w 203 r. po Chr., za panowania cesarza Septymianusa Sewera; Zob. *Żyoty Świętych Pańskich na każdy dzień*, opr. H. Hoever, Olsztyn 1985, s.51.

³³⁰ Por. J. Le Goff, *Narodziny czyścica*, s. 56.

³³¹ Tak np. uważa J. Ratzinger: „Imię Tertuliana wiąże się z historią nauki o czyścicu, przede wszystkim przez *Historię męczeństwa św. Perpetuy*. Tertulian jest zatem przypuszczalnym autorem tego pisma, bądź też wyszło ono z bliskiego mu kręgu”; Por. J. Ratzinger, *Eschatologia. Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, w „Opera omnia”, Lublin 2014, s. 209; por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 317.

także na inne merytoryczne elementy dogmatu o czyścicu. Część z nich można także spotkać w następnych wizyjnych opisach miejsca oczyszczenia. Oto fragment wizji Perpetuy:

„Tejże samej nocy miałam takie widzenie: Ujrzałam Dinokratesa, jak wychodził z jakiegoś ciemnego miejsca, gdzie znajdowało się też mnóstwo innych ludzi. Był bardzo rozpalony i spragniony, błydy i zaniedbany. Na twarzy jego widniała rana, którą miał w momencie śmierci. Dinokrates był moim rodzonym bratem”³³².

Perpetua widzi swojego brata Dinokratesa, który *wychodzi z ciemnego miejsca, pełnego innych ludzi*, i który był *rozpalony*. Święta zrozumiała, że brat przebywa w miejscu oczyszczenia i prosi o jej modlitwę³³³. Owo *ciemne miejsce, pełne ludzi* może wskazywać na wspomniany już wcześniej szeol. W tym kontekście należałoby przywołać Łukaszkową przypowieść o Bogaczu i Łazarzu (Łk 15, 19-31). Bogacz, który *został pogrzebany*, znalazł się w otchłani. W przypowieści tej Jezus posługuje się tradycyjnym poglądem na życie pozagrobowe, głęboko zakorzenionym w literaturze biblijnej. Uważano, że cienie zmarłych schodzą do głębokich czeluści ziemi – szeolu. Początkowo Izraelici wyobrażali sobie, że jest to miejsce wiecznych ciemności, do których nie dociera światło niebieskie, i w których umarli prowadzą jakąś ponurą formę życia w samotności, smutku i bez żadnej nadziei na powrót do lepszego życia. Poglądy i wierzenia te z czasem zaczęły się jednak zmieniać. W ostatnich wiekach przed Chrystusem uważano, że Boża sprawiedliwość wymaga, aby w świecie umarłych był podział na miejsce kary dla bezbożnych oraz nagrody dla prawych i wiernych Bogu³³⁴. W niektórych tekstach Starego Testamentu takich jak Ps 6, 5-6 czy Ps 16, 10-11 wyraźnie da się zauważyć wiarę w to, że Szeol nie jest miejscem wiecznego przebywania zmarłych: Bóg może ich z tej otchłani wyprowadzić³³⁵.

Skoro zatem Bóg jest w stanie wyprowadzić z ciemnego szeolu, to idąc tym tropem należy przyjrzeć się bliżej symbolice ciemności i światła, które można spotkać w omawianej wizji. Jest tam mowa o Dinokratesie, który *wychodzi z ciemnego miejsca*. Symbolika światło-ciemność jest w teologii biblijnej bardzo szeroka. W Biblii światłość jest istotnie związana z dziełem stworzenia i zbawienia. Według opisu z Rdz 1, 1-2,4a stworzenie świata rozpoczyna się od stworzenia światłości, a Apokalipsa zamyka Biblię obrazem Niebieskiego Jeruzalem, miasta pełnego światła, które jest symbolem nowego stworzenia i nowego nieba. Ciemności

³³² *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicjy w „Ojcowie żywi”*, t.9: Męczennicy, tłum. A. Malinowski, red. E. Wipszycka, M. Starowieyski, Kraków 1991.

³³³ Por. F. X. Shoupe, *Czyścicie w świetle legend i żywotów świętych*, Gdańsk 2010, s. 72.

³³⁴ Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: NKB, s. 204.

³³⁵ Por. J Le Goff, *Narodziny*, s. 36.

natomiast są wszystkim, co się sprzeciwia światłości. Wnoszą one destrukcję w dzieło stworzenia, znajdują się w opozycji do dzieła zbawienia; ciemność jest także symbolem kary Bożej, która przychodzi w miejsce błogosławieństwa. Jednocześnie jednak „Bóg ma władzę przemienić ciemności w światłość”³³⁶. W Nowym Testamencie natomiast symbol światłości dotyczy głównie dzieła zbawienia, którego dokonał Jezus Chrystus; polega ono na przeniesieniu człowieka z ciemności do światłości – w osobową przestrzeń życia, wiary i miłości³³⁷. To właśnie jest przebywanie w wieczności, w zjednoczeniu z Bogiem, który sam jest wieczną światłością. Dlatego też Kościół modli się, prosząc Boga następującymi słowami, „aby dusze wiernych zmarłych nie były pogrążone w ciemnościach, lecz aby święty Michał Archanioł wprowadził je do świętej światłości. Spraw, aby świeciła nad nimi światłość nieustająca”³³⁸.

Jeśli chodzi o przymiotnik *rozpalony*, to jest tu oczywiście nawiązanie do *ognia*. Symbolika ognia w Biblii jest również niezwykle szeroka a sam ogień posiada wiele znaczeń oraz odniesień³³⁹. W odniesieniu do czyścica obraz ognia został już omówiony we wcześniejszej pracy niniejszego opracowania.

Kolejny fragment wizji jest następujący:

„Dzieliła nas jednak ogromna otchłań i ani ja do niego, ani on do mnie nie mogliśmy się przedostać”.

Zdanie to, niemal identyczne z fragmentem wspomnianej już Łukaszczej przypowieści, odsyła słuchaczy ponownie do biblijnego tekstu. Aby jednak dostrzec w obu tekstach ideę miejsca pośredniego należy wrócić do Tertuliana. Miał on ważny wpływ na kształtowanie się chrześcijańskiej nauki o czyścicu, gdyż wypracował z tym związane słownictwo. To właśnie jemu zawdzięczamy ważny termin *refrigerium*. Określenie to było już wcześniej znane klasycznej literaturze łacińskiej³⁴⁰. Tertulian nadał mu jednak nieco inne znaczenie. W jednym ze swoich dzieł *Adversus Marcionem* termin *refrigerium* jest przez niego użyty w odniesieniu do Łukaszczej przypowieści o Bogaczu i Łazarzu, a dokładniej do

³³⁶ Por. H. Witczyk, *Światłość-ciemność*, w: „Nowy słownik teologii biblijnej”, red. H. Witczyk, Lublin-Kielce 2017, s. 868.

³³⁷ Tamże, s. 868.

³³⁸ Por. X. Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1994, s. 707.

³³⁹ Na temat ognia w Biblii zob. J. Pytel, *Symbolika ognia w Piśmie Świętym*, w: RBiL, 42(2)1989, s. 115-119.

³⁴⁰ Kilka inskrypcji pogrzebowych zawiera słowa *refrigerium* lub *refrigerare* (ochłoda, orzeźwiać), osobno lub w połączeniu z *pax* (pokój): *in pace et refrigerium, esto in refrigerio* (niechaj będzie w refrigerium), *in refrigerio anima tua* (niech twa dusza znajdzie się w refrigerium), *Deus refrigeret spiritum tuum* (niech Bóg orzeźwi twego ducha); por. J. Le Goff, *Narodziny*, s. 53.

zwrotu *Łono Abrahama* (Łk 16, 22) na określenie stanu człowieka po śmierci³⁴¹. Tertulian łączy tu *refrigerium* z *łonem Abrahama* jako określenia swoistego *stanu pośredniego* pomiędzy niebem a Otchłanią³⁴².

Wracając do Łukaszej przypowieści: jest tam mowa o miejscu, do którego dociera Łazarz po śmierci. Tym miejscem jest właśnie *łono Abrahama*. W samej Biblii nie jest ono co prawda nigdzie używane jako synonim raju lub szczęścia wiecznego, jednakże obraz spoczywania na łonie jest w literaturze biblijnej zrozumiały i ma bardzo głęboką wymowę. W niektórych tekstach biblijnych *łono* jest symbolem bezpiecznego miejsca, w którym ktoś spoczywa lub jest noszony³⁴³. Określenie *spoczywanie na łonie* może się natomiast kojarzyć z honorowym miejscem na uczcie, gdzie spożywano posiłek w pozycji leżącej. Takie honorowe miejsce było przeznaczone dla gościa, który zajmując je, mógł trzymać głowę u boku gospodarza domu, albo nawet opierać się na jego piersi. Idąc po tej linii, możemy zatem przyjąć, że *łono Abrahama* symbolizuje honorowe miejsce na uczcie niebieskiej, a wielki patriarcha pełni tu rolę ojca rodziny. Wyrażenie to może być zatem odczytane jako doznawanie szczęścia w królestwie niebieskim³⁴⁴. Zgadzałoby się to z osobistą koncepcją Tertuliana, u którego *refrigerium* to stan quasi-rajskiego szczęścia; to zarówno szczęśliwość dusz oczekujących powrotu Chrystusa na *łono Abrahama* jak i ostateczne szczęście w raju, które po śmierci staje się udziałem męczenników, a które obiecano jest wybranym po ostatecznym wyroku Bożym. Jest to pośrednia ochłoda przeznaczona dla zmarłych, którzy — oczekując po śmierci indywidualnej na Sąd Ostateczny — są przez Boga uznani za godnych uprzywilejowanej pozycji podczas tegoż oczekiwania³⁴⁵. W przytoczonym fragmencie świadectwa męczeństwa św. Perpetuy zostało użyte słowo *refrigerantem*, jako określenie Dinokratesa, którego w swojej wizji Perpetua ujrzała jako odświeżonego (*refrigerantem*). Określenie to odsyła zatem do pojęcia *refrigerium*³⁴⁶.

³⁴¹ „Zatem miejsce, które nazywam *łonem Abrahama* nie należy do nieba, lecz lepsze będąc od piekła stanowi przejściowe orzeźwienie (*interim refrigerium*) dla dusz sprawiedliwych aż dotąd, gdy przy skończeniu świata wszyscy zmartwychwstając otrzymają pełną nagrodę” - Tertulian *Adversus Marcionem* IV, 34,13; zob. szerzej: K. Obrycki, *Refrigerium u Tertuliana*, w: „Tertulian. Wybór pism II”, Warszawa 1983, s. 35.

³⁴² Por. H. Pietras, *Eschatologia kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków 2007, s. 75.

³⁴³ Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza*, w: NKB, s. 203.

³⁴⁴ Por. tamże, s. 204.

³⁴⁵ Por. J Le Goff, *Narodziny*, s. 54

³⁴⁶ Por. tamże, s. 57.

W dalszej części wizji Perpetuy czytamy:

„W miejscu gdzie znajdował się Dinokrates, był basen pełen wody, jego brzegi były jednak wyższe niż wzrost chłopca. Dinokrates wspinał się na palce, jakby chciał się napić. Żał mi było brata, bo choć zbiornik był wypełniony wodą, on jednak, z powodu wysokiego brzegu, nie mógł ugasić pragnienia. Wtedy oprzytomniałam i uświadomiłam sobie, że brat mój cierpi”.

Należy zwrócić uwagę, że cierpieniem, które Perpetua dostrzegła u swojego brata, była niemożność zaspokojenia swojego pragnienia: znajdował się bowiem zbyt daleko od źródła wody. Sam nie był w stanie zaczerpnąć z jej źródła, aby ugasić swoje palące pragnienie.

Mimo, że termin „czyściec” pojawi się dopiero wiele wieków później niż omawiany tekst wizji, to można spotkać się tutaj już z konkretnym wyobrażeniem, a nawet wiarą w istnienie tymczasowego „miejsca”, które jest przedsionkiem nieba. Owo „miejsce” to *refrigerium*, czyli – wg Tertuliana – stan pośredni pomiędzy niebem a miejscem wiecznego potępienia, a jednocześnie *miejsce ochłody*, odpoczynku. Wskazywać może ono także na *lono Abrahama*, w którym już się doznaje wiecznych rozkoszy przebywania z Bogiem. Zgadzałoby się to z katolicką nauką o czyścicu jako stanie bliskości Boga i pewności swojego zbawienia, a jednocześnie oddaleniu od Niego ale i kroczenia w Jego stronę.

Należy przyjrzeć się jednak jeszcze ważnemu symbolowi wody, który występuje w wizji św. Perpetuy. Teologia biblijna także ten symbol rozwija bardzo szeroko; woda przede wszystkim ma działanie oczyszczające³⁴⁷. U proroka Izajasza woda jest symbolem Ducha Bożego, który potrafi pustynię zmienić w kwitnący ogród (por. Iz 44, 3; 58, 11). To Bóg jest źródłem ludzkiego życia, a człowiek znajdując się z daleka od Boga, jest suchą, bezwodną pustynią, skazaną na śmierć (por. Ps 143, 6); wzdycha on więc do Boga jak łania do wody strumieni (Ps 42, 2n). „Lecz jeśli Bóg jest z nim, stanie się jak ogród, w którym znajduje się źródło dające możliwość życia (por. Iz 58, 11)”³⁴⁸.

Symbolikę wody w odniesieniu życia wiecznego bardzo mocno rozbudowuje św. Jan w swojej Ewangelii³⁴⁹. Także tutaj, podczas rozmowy z Nikodemem, Jezus wspomina o konieczności narodzin z wody i z Ducha jako warunek wejścia do Królestwa Bożego; w rozmowie z Samarytanką Jezus mówi natomiast o sobie jako o wodzie żywej, która gasi

³⁴⁷ Zob. szerzej: . X. Dufour, *Słownik*, s. 778 i n.

³⁴⁸ Tamże, s. 781.

³⁴⁹ Zob. M. Lewandowska, *Relacja pomiędzy symboliką wody a życiem w Ewangelii Janowej*, Pva, 1(2016), s. 139-154, 139.

pragnienie (por. J 4, 10n)³⁵⁰. Ponadto Jezus nazywa siebie skałą, z której zbrocza po uderzeniu wypłynęły wody, będące w stanie odmienić lud znajdujący się w drodze do prawdziwej Ziemi Obiecanej. Jest On również świątynią z której wypływa rzeka mająca zrosić i ożywić nową Jerozolimę – nowy raj: woda ze źródła jest tu symbolem niekończącego się szczęścia wybranych, przywiezionych na rozległe pastwiska przez Baranka³⁵¹.

Na koniec należy zauważyć, że pewne elementy składowe omawianej wizji czyśćca według św. Perpetuy takie jak: otchłań, ogień, ciemność, woda czy światło, będą także występować w innych jego wizyjnych opisach.

1. 2. Św. Grzegorz Wielki

Chronologicznie kolejną postacią, której opisy miejsca oczyszczenia warte są przywołania, jest Grzegorz Wielki, ponieważ bywa on nazywany „mystykiem najwyższej próby”³⁵². Ten wymieniany w niniejszej pracy już kilkakrotnie święty papież, nazywany przez J. Le Goffa „ostatnim ojcem czyśćca”, także przez swoje wizyjne opisy w znaczny sposób przyczynił się bowiem nie tylko do formowania katolickiej nauki o czyśćcu, lecz także do bardzo konkretnych wyobrażeń tego stanu, jego umiejscowienia, charakteru, przede wszystkim zaś do związku, jaki istnieje między życiem doczesnym, a pośmiertnym oczyszczeniem³⁵³. Św. Grzegorz bywa przede wszystkim postrzegany jako pastoralista i duszpasterz, który w swoich dziełach egzegetycznych sprawnie posługuje się metodą alegoryczną, a także teologią i psychologią życia wewnętrznego. W swoim przekazie potrafił doskonale łączyć ze sobą racjonalność naukowej wykładni teologii oraz mistykę życia wewnętrznego, stąd też określa się go mianem „doktor mistyczny”³⁵⁴.

W IV księdze *Dialogów* św. Grzegorz omawia kilka fundamentalnych prawd chrześcijaństwa, a wśród nich m.in. wieczność duszy i jej los w zaświatach³⁵⁵. Oto jeden z przykładów:

„Kapłan ten, (przełożony kościoła błogosławionego Jana w miejscowości Taurania – przyp. autora) o ile stan zdrowia koniecznie tego wymagał, zwykle udawał się do

³⁵⁰ Por. tamże, s. 151.

³⁵¹ Por. X. Dufour, *Słownik*, s. 781.

³⁵² Zob. P. Gwiazda, *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*, w: „Mistyka Chrześcijańska, t. 3, Warszawa 2001, s. 261 i n.

³⁵³ Por. J. Le Goff, *Narodziny*, s. 94 i n.

³⁵⁴ Zob. szerzej: J. Leclercq, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, w: „Źródła monastyczne, t. 14, Kraków 1997, s. 34.

³⁵⁵ Por. J. Le Goff, *Narodziny*, s. 96.

kąpieli w miejscu, gdzie gorące wody bardzo parują. Gdy tam któregoś dnia się udał, zastał nieznanego, który był gotowy go obsłużyć”.

Przy okazji jednej z kolejnych wizyt usłyszał on owego nieznanego:

„Ja, którego widzisz, byłem tu kiedyś właścicielem tego miejsca. Za moje grzechy po śmierci zostałem tu przysłany. Jeśli jednak chcesz mi pomóc, wszechmogącemu Bogu ten chleb za mnie ofiaruj, aby wyjednać mi przebaczenie mych grzechów. Poznasz, że zostałeś wysłuchany, jeśli, przybywszy tu do kąpieli, mnie nie zastaniesz. Po tych słowach zniknął i ten, który zdawał się być człowiekiem, przez to zniknięcie okazał, że był duchem. Ów kapłan przez cały tydzień za niego pokutował, codziennie zbawczą Hostię za niego składał w ofierze, a gdy potem znowu udał się do kąpieli, już go nie zastał”³⁵⁶.

Z powyższej wizji można wywnioskować stanowisko Grzegorza odnośnie do miejsca odbywania kary czyścica: ma ona miejsce na ziemi, w miejscach popełniania grzechu, które stawały się miejscami kar; karany był tam, gdzie się grzeszyło. Dlatego właśnie właściciel łaźni powrócił na owe „miejsca karne” (*in hoc loco poenali*), by tam odpokutować³⁵⁷.

Jak twierdzi J. Le Goff, Grzegorz nieprzypadkowo używa przykładu łaźni w celu pisania rzeczywistości czyścicowej. Według tego autora przemienność kolejno ciepłych i zimnych kąpieli odpowiada strukturze miejsc czyścicowych, które były obecne już w najdawniejszych religiach i wierzeniach, także w chrześcijaństwie³⁵⁸. „Wreszcie w owym konglomeracie tego, co nadprzyrodzone, i tego, co powszednie, gdzie łaźnie są zjawami, a pary termiczne wyziewami zaświatów, objawia się wielki temperament imaginacyjny”³⁵⁹.

Nie jest to oczywiście jedyny opis stanu oczyszczenia według Grzegorza. W tej samej IV księdze *Dialogów* spotykamy się z opisem czyścica już nie na ziemi, lecz w zaświatach. W swoim opisie autor przywołuje postać niejakiego żołnierza Stefana, który zobaczył:

„(...) most, pod którym płynęła czarna, ciemna rzeka, a z niej wydobywały się nie do zniesienia smrodliwe opary: przechodziło się po nim na urocze łąki, gdzie rosły kwiaty, a ludzie ubrani na biało przechadzali się pośród miłych woni; były tam domy pełne światła, niektóre zbudowane ze złota. Nad brzegami rzeki stało kilka przybytków; jedne z nich spowite były smrodliwym oparem, inne zaś pozostawały poza jego zasięgiem. Most stanowił próbę: jeśli chciał go przekroczyć niesprawiedliwy, spadał w ciemną i cuchnącą rzekę, sprawiedliwi zaś przebywali go

³⁵⁶ Grzegorz Wielki, *Dialogi*, księga IV, w: „Życie monastyczne” t. 23. Kraków 2000, s. 359.

³⁵⁷ Por. J. Le Goff, *Narodziny*, s. 100.

³⁵⁸ Por. tamże, s. 99.

³⁵⁹ Tamże, s. 99.

bez przeszkód i docierali do miejsc przyjemnych. Stefan także wspominał o tym moście i opowiadał, że gdy chciał po nim przejść, pośliznął się i spadł, zagłębiając się w wodę do połowy ciała. Straszliwi czarni mężowie wyłaniający się z toni ściągali go za biodra ku dołowi, podczas gdy bardzo piękni biali mężowie ciągnęli go w górę za ramiona³⁶⁰.

Powyższy opis jest przykładem dość powszechnego zjawiska „inferylizacji czyścica”, z którą będzie dochodziła do głosu także w wielu innych mistycznych opisach stanu oczyszczenia.

1. 3. Św. Mechtylda

Postać św. Mechtyldy von Hackeborn, żyjącej w XII w. niemieckiej mistyczki, jej życie i działalność są powiązane z trzema innymi wielkimi mistyczkami późniejszego średniowiecza: ze św. Gertrudą – jej rodzoną siostrą, oraz ze św. Mechtyldą z Magdeburga i św. Gertrudą Wielką. Wszystkie one, sobie współczesne, wspólnie przebywały w jednym klasztorze w Niemieckiej miejscowości Helfta³⁶¹.

Podstawowe dzieło Mechtyldy to *Liber specialis gratie*, w którym odzwierciedla się głęboka duchowość mistyczna świętej, mocno zakorzeniona w Piśmie Świętym oraz w liturgii. Zawarte są tam jej rozważania, ułożone przez nią modlitwy, a także rozmowy z samym Zbawicielem, oraz wizje, które zostały spisane częściowo przez nią samą, a częściowo przez inne współsiostry, w tym przez samą Gertrudę Wielką. Do dziś jest ono uważane za arcydzieło literatury mistycznej średniowiecza, a samą autorkę uczyniło swego czasu sławną w Niemczech i poza granicami kraju³⁶².

Pośród licznych treści opisanych w *Liber specialis gratie*, które dotyczyły duchowości Mechtyldy oraz jej bogatych przeżyć mistycznych, znajdują się także takie, które dotyczą czyścica. W jednej z nich Mechtylda opisuje go jako miejsce, gdzie było tyle samo udręku ile grzechów, których niewolnikami staje się dusza na ziemi. Grzeszący pychą spadali z jednej otchłani w kolejną; ci, którzy nie dochowali wierności swoim regułom czy ślubom zakonnym, szli pochyleni pod przygniatającym ciężarem. Żarłocy i pijacy leżeli na ziemi,

³⁶⁰ Grzegorz Wielki, *Dialogi*, księga IV, s. 306.

³⁶¹ Wszystkie one, dwie Mechtyldy i dwie Gertrudy, z tradycji uznawane za święte zamieszkiwały w tym samym czasie w klasztorze w Helfcie w Saksonii. Ksieni Gertruda von Hackeborn i przyjęta na wychowanie do klasztoru jako kilkuletnie dziecko mała Gertruda, która z czasem otrzymała przydomek Wielkiej, a także rodzona siostra ksieni Mechtylda von Hackeborn i beginka Mechtylda z Magdeburga, która została przygarnięta przez klasztor w Helfcie na dożywocie; zob. M. Kowalczyk, *Cztery mistyczki, dwa imiona i jeden klasztor*, SWa, 46(2009), s. 295-305, 295.

³⁶² Por. M. Stanzione, *Czyścic w wizjach mistycznych*, Kraków 2015, s. 38.

gdzie pozbawieni zmysłów cierpieli wysuszeni z głodu oraz pragnienia. Ci, którzy zaspokajali swoje żądze cielesne, topili się w ogniu, jak mięso i tłuszcz na ruszcie. Każda dusza cierpiała taką karę, na jaką sobie w czasie ziemskiego życia swoim ulubionym występkiem zasłużyła³⁶³.

Należy zauważyć, że w wizji Mechtyldy, czyściec podzielony jest na swego rodzaju „drobniejsze otchłanie”. Z taką ideą swoistej parcelizacji czyścica u mistyków można spotkać się częściej, ponieważ także w niektórych kolejnych wizyjnych opisach *purgatorium* będzie stanowiło miejsce, gdzie w różnych jego częściach dusza poddana jest różnym rodzajom kar³⁶⁴.

Podobne stanowisko jest jednak widoczne również w tradycji teologicznej. Scholastyk Gaufried z Piotiers (zm. ok. 1231) tak napisze:

„Lepiej byłoby rzec, że w czyścicu są różne przybytki: jedno z nich zwie się mrocznymi miejscami ciemności, inne — ręką piekła, inne — paszczą lwa, inne — tartarem. I od tych właśnie kar dusze zmarłych winny zostać wyzwolone, o co prosi Kościół”³⁶⁵.

Inny z kolei, wywodzący się z tego samego kręgu autor, twierdzi, że rozmaite kary w poszczególnych częściach czyścica to różne stopnie nasilenia ognia czyścicowego³⁶⁶. Ponadto w opinii Le Goffa słowa zapisane u św. Jana „W domu Ojca mego jest mieszkań wiele”, które odnoszą się do całych zaświatów, znalazły swoje zastosowanie właśnie w koncepcji podziału miejsca oczyszczenia na różne jego części³⁶⁷.

Jeśli idzie o postać św. Mechtyldy, to można spotkać się z opinią, według której jest ona powiązana z wiekopomnym dziełem Dantego Alighieri – „Boska komedia”. W poemacie tym, w którym zresztą można znaleźć wiele wątków teologicznych, autor w sposób poetycki opisuje swoją wędrówkę przez zaświaty: piekło, górę oczyszczenia oraz niebo, a jego przewodniczką jest właśnie owa święta, nazywana przez poetę „samotną niewiastą”³⁶⁸.

³⁶³ Zob. Mechthild von Hackeborn, *Das Buch der besonderen Gnade: Liber specialis gratiae*, Münsterschwarzach 2013; M. Stanzione, *Czyściec*, s. 42.

³⁶⁴ Por. J. Le Goff, s. 181.

³⁶⁵ „Melius est, ut dicatur, quod dverse mansiones sunt in purgatorio: alia appellantur obscura tenebrarum loga, alia manus infemi, alia os leonis, alia tartarus. Et ab istis penis petit Ecclesia animas mortuorum liberari” – cyt. za: A.M. Landgraf, *Dogmengeschichte der Frühscholastik, Teil IV: Die Lehre von der Sünde und ihren Folgen*, Regensburg 1953, s. 281, przypis 6; por. Le Goff, *Narodziny*, s. 181.

³⁶⁶ Cyt. za: J. Le Goff, *Narodziny*, 181.

³⁶⁷ Por, tamże, s. 181.

³⁶⁸ „Potem zewnętrzne gdym odzyskał zmysły, Nade mną stała ta samotna dama, Które mi oczy uprzednio zabłyły. I jakby biorąc mię w swoją opiekę, «Wstań, wstań,» mówiła «a idź za mną dalej»(...)” – Dante Alighieri,

Papież Benedykt XVI podczas wygłoszonej w 2010 r. katechezy, w której przedstawia postać św. Mechtyldy z Hackeborn, przywołuje jej duchową spuściznę cytując słowa świętej, które zostały zapisane w *Liber specialis gratiae*: „To co zostało napisane, jest znikome w porównaniu z tym, co zostało pominięte. Jedyne Bogu na chwałę i bliźniemu na pożytek podajemy do wiadomości te rzeczy, albowiem niesłuszne wydaje się nam przemilczenie tak licznych łask, które Mechtylda otrzymała od Boga, nie tyle — jak sądzimy — dla samej siebie, co dla nas i dla tych, którzy przyjdą po nas”³⁶⁹.

1. 4. Św. Gertruda z Helfty

Ta mistyczka, której jako jedynej niemieckiej świętej ze względu na jej wielkość duchową i ewangeliczną nadano przydomek „Wielka”, to duchowa córka św. Mechtyldy. Również Gertrudzie papież Benedykt XIV poświęcił jedną ze swoich katechez stwierdzając, że „swym życiem i swoją myślą w wyjątkowy sposób wpłynęła ona na chrześcijańską duchowość”³⁷⁰. Do klasztoru w Helfcie została przyjęta już w wieku pięciu lat, dorastając pod okiem swojej mistrzyni. Kiedy Mechtylda była mistrzynią nowicjatu, Gertruda rozpoczęła edukację, rozwijając się intelektualnie oraz duchowo. Z wielką uwagą studiowała i medytowała Pismo Święte, które było jej pokarmem duchowym³⁷¹. W wieku 25 lat, w 1281 r. przeżywa swoje pierwsze objawienie mistyczne, jednak dopiero po ośmiu latach zaczyna je spisywać pod wpływem niezwykle silnego impulsu wewnętrznego i słysząc głos Jezusa, który chce, aby jej wizje zostały poznane³⁷².

Jednym z dwóch dzieł, które mistyczka po sobie pozostawiła, jest *Zwiastun Bożej miłości*, który nosi także nazwę *Objawienia*. Księga V tego dzieła, podzielona z kolei na 36 ksiąg, niemal w całości poświęcona jest wizjom spraw ostatecznych. Oto fragment odnoszący się do czyścica: Gertruda ujrzała dziewczynę, która:

„ (...) stała przed tronem chwały Jezusa Chrystusa Króla, otoczona światłem i licznymi ozdobami. Stała jednak przed Nim jak nieśmiała oblubienica, schylając głowę, nie

Boska komedia, pieśń XXXI (z przypisem); por. M. Stanzone, *Czyściec...*, 38-39, M. Kowalczyk, *Cztery mistyczki...*, s. 296, zob. H. Rheinfelder, *Dante*, w: LThK, t. 3, kol. 159 i n.

³⁶⁹ Mechtild von Hackeborn, *Liber specialis gratiae*, VI, 1; zob. Benedykt XVI, *Św. Mechtylda von Hackeborn*, 29, 10, 2010, *OsRomPol*, 31(2010), nr 11, s. 54–56.

³⁷⁰ Zob. Benedykt XVI, *Św. Gertruda Wielka*, katecheza wygłoszona 6.10.2010, *OsRomPol* 12(2010), s. 44-46.

³⁷¹ Zob. M. Kowalczyk, *Sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia*, PST, 26(2012), 207-227, 208.

³⁷² Por. M. Stanzone, *Czyściec*, s. 44.

ośmielając się ani otworzyć, ani podnieść oczu wobec chwały tak wielkiego majestatu”³⁷³.

Gertruda, pobudzona żarliwością powiedziała do Pana:

„Najsłodszy Jezu, dlaczego Twa nieskończona dobroć nie zaprasza Twej oblubienicy, by się zbliżyła do Ciebie i weszła do radości Pana?”

Wtedy Pan wyciągnął dłonie w stronę tej duszy, aby ją objąć. Ale ona, ze swego rodzaju uniżoną delikatnością starała się uniknąć Bożego objęcia. Gertruda, niezwykle zdziwiona, zapytała:

„Dlaczego, moja córko, cofasz się, gdy nasz Pan Cię przyzywa?”

Tamta odpowiedziała:

„Och Matko moja droga, nie zasługuję na to, aby stać przed Niepokalanym Barankiem. Splamiona jestem jeszcze swoimi zobowiązaniami z ziemi. By zbliżyć się do słońca sprawiedliwości trzeba być czystym jak promień światła. Nie osiągnęłam jeszcze tego stopnia czystości, jakiej wymaga od swoich świętych. Musisz wiedzieć, że nawet, jeśli drzwi niebios stałyby przede mną otworem, nie odważyłabym się ich przestąpić, nie oczyściwszy się ze wszystkich plam. Zdaje mi się, że chór dziewic postępujących za barankiem odrzuciłby mnie ze zgrozą”.

Gertruda ponownie zapytała:

„Ale przecież widzę cię otoczoną światłem chwały?”

Dusza odpowiedziała:

„To, co widzisz jest tylko skrawkiem szaty chwały. Niebiańska szata musi być wolna nawet od cienia grzechu”.

Według tego opisu dusza owej niewiasty znajduje się już co prawda w obecności Bożej, jednocześnie jednak nie jest jeszcze na tyle czysta, aby mogła w pełni z Nim się zjednoczyć. Zdaje sobie sprawę ze swojej ułomności oraz niegodności i z własnej woli podejmuje chęć oczyszczenia się z tego, co ją od Boga jeszcze oddziela³⁷⁴. Jednocześnie sam Jezus pragnie, aby z tą duszą się zjednoczyć.

W tym kontekście warto powołać się na ewangeliczną opowieść o Zacheuszu i jego spotkaniu z Jezusem (Łk 19, 1-9). Zwierzchnik celników odczuwał potrzebę, aby Go zobaczyć. Widać, że także sam Jezus pragnie spotkania z Zacheuszem, kiedy go dostrzeża,

³⁷³ Zob. Gertruda z Helfty, *Zwiastun Bożej miłości*, t. 2, rozdz. V, księga 5, w: *Źródła monastyczne*, t. 43, red. M. Starowieyski, s. 277 i n.

³⁷⁴ Por. F. Shuoppe, *Czyścić*, s. 72-73.

mówi: „Zejdź prędko, albowiem dziś muszę zatrzymać się w twoim domu” (Łk 19, 5). Nie wypomina mu jego grzechów ani win z przeszłości, nie wydaje na niego wyroku, jedynie spogląda na niego z miłością i pozwala Zacheuszowi przeglądać się w zwierciadle swojej doskonałości, która staje się dla niego wyrzutem sumienia. Nieprzymuszony przez nikogo Zacheusz sam dochodzi do przekonania, że w jego dotychczasowym życiu nie wszystko było w porządku i chce swoje błędy naprawić³⁷⁵.

Kolejnym elementem omawianej wizji, na który należy zwrócić uwagę, jest fakt, że dusza, pomimo potrzeby oczyszczenia, już odczuwa radość Bożej obecności. Chociaż radość ta nie jest jeszcze pełna, już istnieje pewność, że ku niej się zmierza. Stanowisko takie, traktujące o pewności zbawienia, możemy spotkać u Bonawentury, który na pytanie „Czy w karze czyścicowej jest mniej pewności chwały niż w drodze” odpowiada, że: „Jest więcej pewności chwały w czyścicu niż w drodze, ale mniej niż w ojczyźnie”³⁷⁶. Bonawentura wykracza więc tutaj poza rozumienie kary czyścicowej wyłącznie jako nadziei na zbawienie i idzie o krok dalej: nadzieja ta jest według niego już pewnością³⁷⁷.

Tę ideę nadziei jako pewności zbawienia rozwija Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*. Biblijny fragment, do którego papież się w tytule odwołuje, to Rz 8, 24: „W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni. Nadzieja zaś, której [spełnienie już się] ogląda, nie jest nadzieją, bo jak można się jeszcze spodziewać tego, co się już ogląda?”³⁷⁸ Jednocześnie papież posługując się fragmentem Hbr 11, 1 stwierdza, że nadzieja jest ściśle powiązana z cnotą wiary. Skoro zatem wiara daje nam pewność, nasza nadzieja na zbawienie również staje się pewnością, a nawet urzeczywistnia się już w naszej teraźniejszości³⁷⁹.

W tym samym dokumencie zostaje także poruszony temat sądu ostatecznego jako miejsca uczenia się i uprawiania nadziei³⁸⁰. Ponieważ zaś w wizji Gertrudy można spotkać

³⁷⁵ Por. Z. Kijas, *Niebo*, 366-367.

³⁷⁶ „*Utrum in poena purgatorii sit minor certitudo de gloria quam in via.(...)In purgatorio est maior certitudo de gloria quam in via, minor quam in patria*” – Bonawentura, *Opera omnia*, t. IV, Quaracchi 1839, s. 522-523; tłum. za: J. Le Goff, *Narodziny*, 253.

³⁷⁷ Por. tamże, s. 253.

³⁷⁸ Benedykt XVI, *SpS*, 1.

³⁷⁹ „Wiara nie jest tylko skłanianiem się osoby ku rzeczom, jakie mają nadejść, ale wciąż są całkowicie nieobecne. Ona coś nam daje. Już teraz daje nam coś z samej oczekiwanej rzeczywistości, a obecna rzeczywistość stanowi dla nas «dowód» rzeczy, których jeszcze nie widzimy. Włącza przyszłość w obecny czas do tego stopnia, że nie jest ona już czystym «jeszcze nie». Fakt, że ta przyszłość istnieje, zmienia teraźniejszość; teraźniejszość styka się z przyszłą rzeczywistością, i tak rzeczy przyszłe wpływają na obecne i obecne na przyszłe” – *SpS*, 7.

³⁸⁰ Zob. tamże, 41 i n.

niewiastę, która po swojej śmierci „stała przed tronem chwały Chrystusa Króla”, można wnioskować, że staje ona przed sędzią. Należy jednak dodać, że nie byłby to Sąd Ostateczny, gdyż ten następuje wraz z drugim przyjściem Chrystusa na ziemię. *Katechizm Kościoła Katolickiego* przypomina jednak, że zaraz po śmierci ma miejsce sąd szczegółowy, gdzie „nastąpi zapłata stosownie do czynów i wiary”³⁸¹. Zarówno *Katechizm* jak i Benedykt XVI powołują się przy tej okazji na Łukasową przypowieść o Bogaczu i Łazarzu, w której odzwierciedla się wyobrażenie o konsekwencji sądu nad człowiekiem i jego czynami. Papież pisze o stanie pośrednim, w którym nie ma jeszcze ostatecznego wyroku, lecz istnieje już jakaś tymczasowa forma szczęścia, gdzie przez „uleczenia i oczyszczenia (...) dusza dojrzewa do komunii z Bogiem”³⁸².

1. 5. Św. Ludwina z Schiedam

Urodziła się ona w 1380 r. w miasteczku Schiedam koło Rotterdamu w Holandii. Była bardzo urodziwą córką szlachcica, dlatego też wielu zabiegało o jej względy oraz ubiegało się o jej rękę. Ona jednak już w wieku 7 lat złożyła Bogu ślub dozgonnej czystości. Kiedy w wieku 15 lat uległa wypadkowi, została przykuta do łóżka: wówczas rozpoczęło się trwające blisko 38 lat jej wielkie cierpienie. Początkowo Ludwina przeklinała swój los i pragnęła śmierci jednak pod wpływem spowiednika zaczęła cicho i bohatersko znosić swoje cierpienie³⁸³. Biografię świętej, a także jej wewnętrzne przeżycia, w tym wizje dotyczące czyśćca, spisał współczesny jej św. Tomasz a Kempis³⁸⁴.

Wśród licznych opisów wizji mistycznych i stanów ekstatycznych, których doświadczała św. Ludwina, można znaleźć relację o tym, jak przez anioła stróża była prowadzona w duchu przez różne tajemnicze rejony czyśćca. Tam widywała różne miejsca,

³⁸¹ „Każdy człowiek w swojej nieśmiertelnej duszy otrzymuje zaraz po śmierci wieczną zapłatę na sądzie szczegółowym, który polega na odniesieniu jego życia do Chrystusa i albo dokonuje się przez oczyszczenie, albo otwiera bezpośrednio wejście do szczęścia nieba, albo stanowi bezpośrednio potępienie na wieki” - por. KKK 1021,1022.

³⁸² „To (...) wyobrażenie o stanie pośrednim zawiera przekonanie, że dusze nie znajdują się po prostu w tymczasowym areszcie, ale już odbywają karę, jak to przedstawia przypowieść o bogaczu, albo też już cieszą się tymczasową formą szczęścia. W końcu zawiera ono myśl, że w tym stanie są możliwe oczyszczenia i uleczenia, które sprawiają, że dusza dojrzewa do komunii z Bogiem. Kościół pierwotny podjął te wyobrażenia, z których potem w Kościele zachodnim powoli rozwinęła się nauka o czyśćcu” – *SpS*, 45.

³⁸³ Zob. H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 3, Kraków 1997, 656-657.

³⁸⁴ Por. F. Shuoppe, *Czyściec*, s. 39.

więzienia i lochy, jedne bardziej posępne od drugich. Spotykała też dusze osób, które znała, oraz widziała wielorakość i różnorodność kar, którym te osoby były poddawane³⁸⁵.

Pewnego razu została przez anioła zaprowadzona do czyścica i usłyszała tam żalorny głos, dobiegający do niej z głębi zbiornika, proszący o miłosierdzie. Przewodnik powiedział jej: to dusza opata, za którego ofiaruje tak wiele modlitw. Bardzo przejęta faktem, że on tak bardzo cierpi, zgodziła się zrobić wszystko, o co zostanie tylko poproszona, byle tylko mu pomóc. Wtedy została zaprowadzona w stronę strumienia, który z hałasem spadał w otchłań; kiedy tam dotarła, dostała polecenie, aby go przekroczyć. Ogłuszający hałas wód budził jej strach, a głębokość otchłani sprawiała, że mimowolnie się cofała czując przy tym zawroty głowy i chwytając się skał, aby nie upaść. W pewnym momencie znalazła się na drugim brzegu, półprzytomna ze zmęczenia i strachu. Jednocześnie osoba, za którą się modliła, wydobyła się ze studni i zupełnie biała wzniosła się w stronę nieba³⁸⁶.

Innym razem Ludwina znowu została przez anioła zaprowadzona do pewnego straszliwego miejsca. Zapytała:

- „Czy to jest piekło?”

W odpowiedzi usłyszała:

- „Nie siostrze, ale ta część czyścica sąsiaduje z piekłem”.

Rozglądając się wokoło ujrzała coś na kształt rozległego więzienia, otoczonego wielkiej wysokości murem, którego czerń i monstrualnych rozmiarów głazy wzbudziły w niej przerażenie. Zbliżając się do tego ogrodzenia usłyszała przemieszane, zawodzące głosy, wściekłe wrzaski, brzęk łańcuchów, narzędzia tortur i gwałtownych razów, jakich nie szczędzili kaci swoim ofiarom. Hałas był tak wielki, że nie można było porównać go do żadnego ziemskiego zgiełku.

- „Co ta za przerażające miejsce?” – spytała św. Ludwina

- „Chcesz, żebym ci pokazał?” – zapytał anioł

- „O nie, błagam cię – odparła. – Hałas, który słyszę, jest tak przerażający, że już nie jestem w stanie dłużej znosić, jakże bym miała zatem znieść ten koszmar?”

³⁸⁵ Por. tamże, s. 39.

³⁸⁶ Por. M. Stanzione, *Czyściec*, s. 57-58.

Gdy kontynuowali ten obchód zobaczyła smutnego anioła siedzącego na obmurówce studni.

- „Kim jest ten anioł?”

- „Jest on aniołem stróżem grzesznika, którym się interesowałaś. Jego dusza przebywa w studni, gdzie jest jego szczególny czyściec”.

Na te słowa Ludwina rzuciła aniołowi pytające spojrzenie; chciała zobaczyć tę duszę i podjąć próbę wydostania go z tej jamy. Anioł, który natychmiast zrozumiał tę prośbę, podniósł pokrywę studni, z której dobieły się chmury płomieni oraz żalosne okrzyki.

- „Rozpoznajesz ten głos?” – spytał ją anioł

- „Ależ tak” – odpowiedziała służebnica Boża

- „Życzysz sobie ją zobaczyć”?

Na jej twierdzącą odpowiedź zawołał duszę po imieniu i zaraz Ludwina ujrzała wychylającą się znad krawędzi otworu, skąpaną w wyglądającym jak rozżarzony w ogniu metal duszę, która przemówiła do niej ledwie słyszalnym głosem:

- „Och Ludwino, służebnico Boża, któż mi pozwoli ujrzeć oblicze Najwyższego”?

Widok tej duszy cierpiącej tak straszliwe męki w ogniu, wstrząsnął tak bardzo świętą, że nie będąc już w stanie dłużej znieść tego widoku, nagle ocknęła się z ekstazy.

Osoby, które były niej obecne, zapytały o powód jej przerażenia. W odpowiedzi święta powiedziała:

- „Doprawdy, jak straszliwe są więzienia czyścica”.

Kilka dni później ten sam anioł, który początkowo siedział przygnębiony przy studni, ukazał się jej pełen radości i powiedział jej, że dusza, za którą się modliła, opuściła studnię i przeszła do zwyczajnego czyścica³⁸⁷.

Także w tej wizji wyraźnie widoczna staje się infernalizacja czyścica, często zresztą spotykana w innych wizjach, a także w tradycji teologicznej. Albert Wielki w swoim dziele *De resurrectione* twierdzi, że czyściec znajduje się blisko piekła, a nawet jest to górna jego część³⁸⁸. Powraca także idea sięgająca Augustyna, według której kara czyścica w żadnym stopniu nie może się równać pod względem intensywności jakiegokolwiek karze na ziemi. W

³⁸⁷ Zob. F. Shuoppe, *Czyściec*, 40 i n.

³⁸⁸ Por. J. LeGoff, *Narodziny*, s. 259.

tym miejscu można także przywołać św. Bonawenturę, który w swoim dziele *Komentarze do Sentencji* odpowiada na pytanie, czy kara czyśćca to największa z kar doczesnych³⁸⁹. Odpowiedź brzmi: jest ona „w swoim rodzaju” cięższa niż każda kara doczesna, jaką dusza może cierpieć, kiedy jeszcze przebywa w ciele. U Bonawentury możemy także spotkać się z dość klasycznym już określeniem „zbiorników dusz”. W odniesieniu do miejsca oczyszczenia stanowisko takie wyrażał już św. Augustyn, po nim zaś opinia bywała dość często powtarzana³⁹⁰.

Również wyjątkowa srogość doznawanych tam kar, niezwykle barwnie i sugestywnie opisywanych, każe wnioskować, że miejsce to jest bliższe piekłu i potępieniu niż rajowi czy miejscu ochłody. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt parcelizacji czyśćca, z którym już mieliśmy okazję się spotkać. Według tejże koncepcji *purgatorium* nie jest jednorodne, lecz podzielone na części; w poszczególnych zaś częściach spotyka się różnorodność oraz intensywność kar.

1. 6. Św. Franciszka Rzymianka

Przyszła na świat w 1384 r. w Rzymie, gdzie również zmarła. Jako dziecko bardzo pragnęła wstąpić do klasztoru, jednak posłuszna woli rodziców wyszła za mąż za rzymskiego patrycjusza. Jako wzorowa matka i żona, gorliwie i przykładowo wykonywała swoje domowe obowiązki. Po wczesnej śmierci jej dzieci oraz męża postanowiła zrealizować swoje powołanie zakonne, które w niej trwało, i przywdziała habit. Pomagała chorym i najuboższym a w ślad za nią poszły inne kobiety dając początek zgromadzeniu Oblatek Benedyktyn z Góry Oliwnej³⁹¹.

W swoich bardzo licznych wizjach, jakich doświadczała św. Franciszka, oglądała raj piekło i czyściec, a zostały one spisane na polecenie jej spowiednika oraz kierownika duchowego, ówczesnego proboszcza kościoła Najświętszej Marii Panny na Zatybrzu. Jedną z jej wizji miejsca oczyszczenia stanowi bardzo dokładny i niemal topograficzny jego opis³⁹². Franciszka nazywa czyściec jednocześnie „królestwem cierpień” oraz „przybytkiem nadziei”. Nie panuje tam zgroza ani nieład, nie ma też rozpacz i wiecznych ciemności, jakie widziała święta w swojej wizji piekła. Jednocześnie jednak dusze tam przebywające doświadczały

³⁸⁹ „Utrum poena purgatoŃi sit maxima poenarum temporalium” – *Komentarze do sentencji*, XX, 4; zob. J. Le Geoff, *Narodziny*, s. 252-253.

³⁹⁰ Por. tamże, s. 255.

³⁹¹ Zob. A. P. Frutaz, *Franziska von Rom*, LThK, t. 4, kol. 273.

³⁹² Por. M. Stanzione, *Czyściec*, s. 62.

okrutnych cierpień, ale często bywały nawiedzane przez aniołów, które wspierały ich w udręce³⁹³.

Według Franciszki czyściec jest podzielony na trzy wielkie części, które są umieszczone jedna ponad drugą: w najwyższej znajdują się dusze, które znajdują się daleko od Boga oraz ponoszą mniej poważne kary fizyczne za lżejsze wykroczenia; czyściec polega tutaj na nieskończonej tęsknocie za Bogiem i za Jego zbawczą wizją³⁹⁴.

W środkowej części cierpią dusze, które mają cięższe kary do odpokutowania. Również ona dzieli się na trzy rejony. Pierwszy jest niczym bagno zamarzniętej wody, gdzie panuje przeraźliwy chłód; drugi jest jak staw ze smołą, która płynie i w której gotuje się olej; trzeci rejon jest podobny do stawu, w którym gotuje się piana, która przypomina płynne srebro i złoto. Tutaj znajduje się 36 aniołów mających za zadanie zanurzać dusze w tych trzech stawach; to zadanie jest przez nich wykonywane bardzo sumiennie i z wielkim szacunkiem dla dusz, którym okazują wielką miłość³⁹⁵.

Najniższa, trzecia część czyścica znajduje się bardzo blisko piekła i jest pełna ognia, który przenika kości i szpik. Według świętej, różni się on od ognia piekielnego tylko tym, że jego działanie jest oczyszczające i święte; wprawdzie karzący ogień, którego dusze tam doświadczają, jest taki sam, to cierpią w różny sposób w zależności od tego, jakie i ile grzechów za życia popełniły³⁹⁶. Również ta część jest podzielona na trzy odrębne, mniejsze rejony. W pierwszym cierpienie jest nieco mniejsze, a przebywają tam dusze chrześcijan świeckich. Drugi rejon, gdzie kara jest o wiele cięższa, jest przeznaczony dla jeszcze nie wyświęconych kleryków; trzeci rejon jest najboleśniejszy: jest on przeznaczony dla kapłanów i biskupów. Ponoszą oni największe kary, ponieważ posiadali większą godność i większą świadomość doktryny, oraz większe łaski, na które nie odpowiedzieli tak, jak powinni; nie żyli w sposób godny ich stanu. Kary, których tam doświadczają, różnią się od kar piekielnych tylko tym, że nie trwają wiecznie³⁹⁷.

³⁹³ Por. F. Shuoppe, *Czyściec*, s. 35.

³⁹⁴ Por. M. Stanzione, *Czyściec*, s. 63.

³⁹⁵ Por. tamże, s. 63.

³⁹⁶ Por. F. Shuoppe, *Czyściec*, 36.

³⁹⁷ Por. tamże, s. 63, M. Stanzione, *Czyściec*, s. 64.

1. 7. Św. Maria Magdalena de Pazzi

Przyszła na świat we Florencji 2. kwietnia 1566 r. Od najmłodszych lat przejawiała niezwykłą pobożność oraz skłonności do życia kontemplacyjnego. W wieku ośmiu lat została oddana na wychowanie do klasztoru San Giovannino dei Cavalieri, a wieku 10 lat przyjęła pierwszą Komunię świętą oraz złożyła ślub dozgonnej czystości³⁹⁸. Bardzo wcześnie, bo już w wieku 12 lat doświadczyła swojej pierwszej ekstazy. Jej głębokie życie duchowe bardzo silnie oddziaływało na współsiostry klasztoru karmelitanek we Florencji, gdzie Maria w 1583 r. przywdziała habit. Na polecenie przełożonych bogate życie wewnętrzne świętej, jej wizje oraz przeżycia zostały spisane, czego dokonał spowiednik, ojciec Vincenzo Puccini³⁹⁹.

Pośród licznych ekstaz i wizji, jakich doznawała Maria Magdalena de Pazzi, znajdowały się również te dotyczące czyścica. W jednej z nich święta szczegółowo opisuje miejsca oczyszczenia, do odwiedzenia których – jak sama wyznaje – została zaproszona. Nazywa je „więzzeniami Bożej sprawiedliwości”⁴⁰⁰. Kiedy w stanie ekstatycznym widziała czyścicowe cierpienia, jakie wówczas zostały jej ukazane, zawołała:

„Litości, Boże mój, litości! Zstąp, o krwi przenaświętsza i uwolnij te dusze z ich więzienia. Biedne duszyczki! Cierpicie tak okrutnie, a jednak jesteście zadowolone i pogodne. Lochy męczenników w porównaniu z tym byłyby ogrodami rozkoszy. A jednak inni przebywają jeszcze głębiej. Jakże bardzo czułabym się szczęśliwa, gdybym nie musiała tam schodzić”⁴⁰¹.

Maria Magdalena kontynuuje:

„Cóż to? Duchowni również w tym ponurym miejscu! Boże! Boże! Jakież oni potworne cierpią katusze! Och Panie!”

Następnie przeszła do mniej mrocznego miejsca. Był to loch, gdzie przebywały dusze dzieci oraz prostych ludzi, których ignorancja i brak rozeznania łagodziły wiele win i błędów. Święta miała wrażenie, że ich udręka jest znacznie łagodniejsza niż pozostałych, a w miejscu kary znajdował się ogień i lód. Ponadto zauważyła, że towarzyszą im ich aniołowie, którzy swoją obecnością bardzo ich umacniają. Dostrzegła też demony, których straszne kształty potęgowały cierpienie⁴⁰².

³⁹⁸ Zob. J. Aptacy, *Św. Maria Magdalena de' Pazzi (1566-1607) – życie i doktryna*, Pva, 5(2006) nr 1, s. 16-36, 18.

³⁹⁹ Zob. N. Gori, *Maria Magdalena de' Pazzi Niecierpliwość Bożej miłości*, Poznań 2013, s. 13 i n.

⁴⁰⁰ Por. F. Shuoppe, *Czyściec*, 37.

⁴⁰¹ Tamże, s. 37.

⁴⁰² Por. tamże, s. 37-38.

Idąc dalej przez czyściec Maria dotarła do miejsca, gdzie przebywali kłamcy, a ich cierpienia wydały jej się straszliwe. Następnie dotarła tam, gdzie przebywali grzeszący z powodu słabości i nawyków; na końcu dotarła do tych, którzy pokutowali za swoją nieczystość: wprawdzie wyspowiadali się oni oraz wyrazili swoją skruchę, jednak w niewystarczający sposób za ten występki wynagrodzili⁴⁰³.

Zarówno w wizyjnym opisie czyścica u Franciszki Rzymianki, jak i u Marii Magdaleny de Pazzi mamy do czynienia z pewnym podziałem *purgatorium*. Kwestię tę, obok XIII-wiecznych teologów scholastycznych, porusza także św. Tomasz:

„Zdaje się, że tych miejsc jest więcej niż się podaje, ponieważ Pismo Święte mówi o ciemnościach powietrza jako o więzieniu złych duchów. A jednak nie spotkasz tego między pięcioma miejscami pobytu, jakie niektórzy wymieniają. A więc istnieje więcej miejsc pobytu niż pięć. (...) Stopnie nagród lub kar są różne, zależnie od wielkości win i zasług. Lecz ilość stopni win i kar jest nieskończona. A więc należałoby wyodrębnić nieskończoną ilość miejsc pobytu, w których by karano lub wynagradzano po śmierci”⁴⁰⁴.

Jak wynika z tekstu, Tomasz nie tylko potwierdza wielość miejsc oczyszczenia, lecz także sugeruje, że może być ich „więcej niż 5”, a nawet „nieskończona ilość”, ponieważ zależy to od rodzaju popełnionych grzechów oraz win.

W mistycznej wizji czyścica Franciszki, a także u Marii Magdaleny pojawia się także pewien nowy element – lód, zimno. Symbol ten był znany nie tylko chrześcijańskim wyobrażeniom związanym z pośmiertnym oczyszczeniem, lecz występował też w pozachrześcijańskich wierzeniach i mitach dotyczących zaświatów i kar⁴⁰⁵. Jeśli idzie natomiast o jego obecność w chrześcijańskiej tradycji teologicznej, zimno czy lód jest pojmowane jako rodzaj pośmiertnej kary. W tym miejscu należy przywołać Honoriusza z Autun, XII-wiecznego teologa, który w jednym ze swoich dzieł wspomina o karze „wielkiego zimna”⁴⁰⁶. Także św. Bernard wspomina o podobnej karze, przy czym dodaje, że oczekujący

⁴⁰³ Por. M. Stanzione, *Czyściec*, s. 91-92.

⁴⁰⁴ Sth, III, q. 69, art. 7, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 33, s. 20.

⁴⁰⁵ Por. J. Le Goff, *Narodziny*, 14.

⁴⁰⁶ „Piekło górne to dolna część świata ziemskiego wypełniona karami, jak nieznośny żar, wielkie zimno, głód, pragnienie i rozmaite bóle fizyczne, jak te, które pochodzą od razów, lub też duchowe, jak te, które wynikają ze strachu lub wstydu. Piekło dolne jest miejscem duchowym, w którym płonie niegasnący ogień i gdzie podlega się dziewięciu rodzajom różnych kar: ogień, który pali, lecz nie oświetla, oraz nieznośne zimno, poczwary, które nigdy nie giną, zwłaszcza węże i smoki, okropny smród, nieznośne hałasy, jak łomot młotów kujących żelazo, gęste ciemności, bezładna ciżba grzeszników, straszliwy widok diabłów i smoków dostrzeganych spoza migoczących płomieni, rozgłośnie lamenty i wyzwiska, a wreszcie ogniste więzy krępujące wszystkie członki potępionych” – Honoriusz z Autun, *Elucidarium*, cyt. za: J. Le Goff, *Narodziny...*, 143. Wprawdzie jest to opis

w czyścicu, zanim dostąpią odkupienia, muszą doświadczyć ognia, zimna, bądź też jakiejś innej kary⁴⁰⁷.

Najwyższa część czyścica, o której pisze święta z Rzymu, to ta, w której karą jest oddalenie od Boga, niemożność Jego oglądania. Również ten element znany jest w tradycji teologicznej jako znana nam już *poena damni* – kara pozbawienia oglądania Boga, pomimo szczyrych i wielkich pragnień⁴⁰⁸.

Obie mistyczki określają czyściec jako miejsce jednoczesnego cierpienia i kary oraz nadziei i szczęścia. Takie stanowisko bardzo zwięźle przypomniał św. Jan Paweł II w jednej ze swoich katechez: „ (...) Ci, którzy po śmierci żyją w stanie oczyszczenia, trwają już w miłości Chrystusa, uwalniającego ich od resztek niedoskonałości”⁴⁰⁹.

Elementem, na który trzeba również zwrócić uwagę, jest to, że według wizji tych dwu świętych kobiet, najcięższą czyścicową karę ponoszą duchowni – osoby, które ze względu na stan powinny być może zostać zachowane od tak ciężkich czyścicowych tortur. Jednakże jak przyznaje sama Franciszka – nie potrafili żyć zgodnie z tym stanem, którego łaskę otrzymali. Na myśl może przyjść tutaj Jezusowe stwierdzenie, które zapisał św. Łukasz: „Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie, a komu wiele powierzono tym więcej od niego żądać będą” (Łk 12, 48). Pouczenie to trzeba odczytać w kontekście całej Łukaszowej przypowieści o wiernym i niewiernym słudze, zwłaszcza razem z poprzednim wersetem:

„Sługa, który zna wolę swego pana, a nic nie przygotował i nie uczynił zgodnie z jego wolą, otrzyma wielką chłostę. Ten zaś, który nie zna jego woli i uczynił coś godnego kary, otrzyma małą chłostę (Łk 12, 48).

Według tej przypowieści, na większą karę zasługuje ten, kto działając świadomie sprzeniewierzał się temu, co powinien czynić; kto bardzo dobrze znał swoje powinności, a mimo to ich nie wypełniał. Natomiast na mniejszą karę zasłużył ten, który nie był do końca świadomy odpowiedzialności za swoje przewinienia⁴¹⁰. Ponadto forma „żądać będą” może mieć odniesienie do sądu i sugerować, że owym „żądającym” jest Bóg. Ostatecznie to właśnie

piekła wg Honoriusza, to należy zauważyć, że podobne opisy znajdujemy w niektórych wizjach w odniesieniu do czyścica; por. tamże, s. 142-143.

⁴⁰⁷ Por. tamże, s. 166-167.

⁴⁰⁸ Por. D. Żukowska, *Szczęście w czyścicu*, s. 114.

⁴⁰⁹ Zob. Św. Jan Paweł II, *Czyściec – niezbędne oczyszczenie przed spotkaniem z Bogiem*, katecheza wygłoszona 04.08.1999, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_04081999.html

⁴¹⁰ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań-Kraków 1999, s. 347-348.

On wymierza nagrody i kary swoim wiernym i niewiernym sługom⁴¹¹. Cała perykopa Łk 12, 3-58 mówi o czujności, oczekiwaniu i gotowości na przyjście Syna Człowieczego, dlatego też w chłości, o której jest tu mowa, należy widzieć karę eschatologiczną. Widzimy tutaj zatem sąd i karę już po śmierci człowieka, po której jest on rozliczany z całego swojego życia, a zwłaszcza z powierzonych mu obowiązków⁴¹².

Ważna jest tu rola aniołów, którzy również występują w opisie czyścica według św. Marii Magdaleny de Pazzi, Franciszki Rzymianki, a także w niektórych innych wizjach. Aniołowie zdają się tutaj być wykonawcami zleconych im przez Boga zadań, a ich działanie jest różnorodne: jedni uczestniczą w wymierzaniu nałożonych czyścicowych kar, inni natomiast pocieszają oczyszczających się w ich bólu. Mówi o tym fragment mateuszowej ewangelii, gdzie Jezus wyjaśnia znaczenie przypowieści o chwaście:

„Rola jest świat, dobrym nasieniem są synowie królestwa, chwastem zaś synowie Złego. Nieprzyjacielem, który posiał chwast, jest diabeł; zniwem jest koniec świata, a żeńcami są aniołowie. Jak więc zbiera się chwast i spala w ogniu, tak będzie przy końcu świata. Syn Człowieczy pošle aniołów swoich: ci zbiorą z Jego królestwa wszystkie zgorszenia oraz tych, którzy dopuszczają się nieprawości, i wrzucą ich w piec rozpalony; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów (Mt 13, 38-42)”.

W powyższym tekście za pomocą pojęć apokaliptycznych Jezus ukazuje los bezbożnych i sprawiedliwych. On – eschatologiczny sędzia – przy końcu świata wyśle swoich aniołów w celu ukarania bezbożnych; sprawiedliwi natomiast dostąpią szczęścia Królestwa Niebieskiego⁴¹³. Aniołowie zatem, którymi posługuje się Chrystus, mają za zadanie uczestniczyć w końcowym procesie oczyszczenia: dla jednych będą wykonawcami kary, dla innych natomiast pocieszeniem w bolesnym procesie oczyszczania.

1. 8. Św. Katarzyna z Genui

Przyszła na świat w 1447 r. w bardzo religijnej rodzinie. Jako zaledwie 13-latka pragnęła wstąpić do zakonu, jednak ze względu na zbyt młody wiek jej nie przyjęto. Po nieudanym małżeństwie, do którego została przymuszona, Katarzyna żyła w osamotnieniu. W pewnym momencie swojego życia, w czasie spowiedzi świętej, została w wyjątkowy sposób dotknięta łaską Bożą: doznała głębokiego nawrócenia i zapragnęła zmiany swojego życia. Odtąd postanowiła pomagać chorym i najuboższym, by w ten sposób jeszcze doskonalej

⁴¹¹ Por. G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas*, w: „Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament”, Würzburg 1977, s. 291.

⁴¹² Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia wg św. Łukasza*, w: NKB, t. 3, część 2, s. 69.

⁴¹³ Por. A. Paciorek, *Ewangelia wg św. Mateusza*, w: NKB, t. 1, część 1, s. 591 i n.

realizować przykazanie miłości Boga i bliźniego i coraz bardziej przyłączyć do Chrystusa obecnego w drugim człowieku⁴¹⁴. Pisma, które święta po sobie pozostawiła, to *Życie i nauka, Dialog między duszą i ciałem - miłość własna, duch, ludzkość i Bóg* oraz najważniejsze jej dzieło – *Traktat o czyścucu*.

Należy dodać, że myśl Katarzyny na temat oczyszczenia po śmierci nie jest oparta – podobnie zresztą, jak np. u Grzegorza – *sensu stricte*, na wizjach czy objawieniach, a opiera się raczej na wewnętrznych przeżyciach, których z łaski Bożej doświadczała, co zauważa Benedykt XVI w poświęconej jej katechezie⁴¹⁵. Katarzyna nie opisuje też czyścica przy pomocy pojęć czysto ziemskich, materialnych, ale pojmuje go bardziej na sposób duchowy, wewnętrzny⁴¹⁶. W odniesieniu do srogości kar czyścicowych Katarzyna pisze:

„(...) Dusze w czyścucu znoszą tak straszne cierpienia, że nie masz języka dla ich wypowiedzenia ani umysłu, który by mógł wyrobić sobie o tym choć słabe pojęcie, chyba że szczególna łaska Boga pozwoliłaby mu poznać te męki”⁴¹⁷.

Jednocześnie dodaje:

„Ani umysł nie pojmie, ani język zdoła wyrazić, czym jest czyściciec. Stwierdzam jednak, że wielkość jego kar równa jest piekielnym” (X, 1).

Dalej święta tak pisze:

„Widzę również, jak z ognistego pieca miłości Bożej strzelają ku duszy promienie niby strzały rozpalone; przenikają one duszę na wskroś to z taką mocą, że zdolne byłyby unicestwić nie tylko ciało, ale i duszę, gdyby była zniszczalna. Promienie te spełniają dwojaką czynność: najpierw oczyszczają, po wtóre wyniszczają” (XII 1,2).

Występuje tutaj znany już nam dobrze i w opisach czyścica rozpowszechniony obraz ognia, który charakteryzuje się zarówno silną mocą jak i różnymi skutkami swojego oddziaływania. Jak już zostało powiedziane we wcześniejszych fragmentach niniejszej pracy,

⁴¹⁴ Zob. O. Karrer, *Katharina von Genua*, LThK, t. 6, kol. 62.

⁴¹⁵ „(...)Myśli Katarzyny o czyścucu, ze względu na które jest szczególnie znana, streszczone są w ostatnich dwóch częściach cytowanego na początku dzieła w *Traktacie o czyścucu* oraz w *Dialogu między duszą i ciałem*. Istotne jest, że Katarzyna w swoim doświadczeniu mistycznym nie miała nigdy objawień dotyczących czyścica albo dusz, które się w nim oczyszczają. Jednak w pismach przez nią inspirowanych jest to element centralny, a oryginalny sposób, w jaki jest opisany, odbiega od kanonów epoki” - Benedykt XVI, *Św. Katarzyna z Genui*, katecheza wygłoszona 12.01.2011 r., https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_12012011.html. Odmiennego zdanie jest natomiast o. Ambroży Maria Lubik, tłumacz i redaktor polskiego wydania *Rozprawy o czyścucu*: „(...)Źródłem, z którego św. Katarzyna czerpała swą głęboką naukę, były częste wizje, zwłaszcza zaś własne przeżycia duchowe” - zob. Katarzyna z Genui, *Rozprawa o czyścucu*, tłum. I objaśnienia: o. Ambroży M. Lubik OFM, Wrocław 2014, s. 21. por. J. Misiurek, *Wielkie mistyczki Kościoła*, Lublin 1999, s. 112.

⁴¹⁶ Por. J. Misiurek, *Wielkie mistyczki*, s. 112.

⁴¹⁷ Św. Katarzyna z Genui, *Traktat o czyścucu*, III, 1.

działanie i znaczenie ognia, zarówno tego fizycznego, jak i ognia jako symbolu lub metafory jest bardzo szeroko rozbudowane. Przykuwa uwagę jego obecność w Starym Testamencie. Ogień, który towarzyszył teofaniom, był wyrazem Bożej obecności oraz oczyszczenia: objawiający się Mojżeszowi w gorejącym krzaku Bóg poucza, że nie może zbliżyć się do niego, jeśli Bóg go nie wezwie i on sam się nie oczyści (Wj 3, 2n); podobnie spowijający Górę Synaj ogień: Bóg przez Mojżesza zwraca się do swego ludu, który chce oczyścić⁴¹⁸.

Ponadto ogień ma także działanie niszczące i przerażające: odgrywa ważną rolę w opisie sądu, co widać u proroków, np. w apokalipsie Daniela (Dn 7), czy też u Ozeasza, gdzie jest mowa o „płomieniu Jego gniewu” (Oz 11, 9). Bóg jest absolutnie bezwzględny wobec wszelkiego zła, występku oraz grzechu: jak ogień pochłania wszystko, co tylko napotka, tak też postępuje Bóg z zatwardziałym grzesznikiem; jednocześnie jednak ma też przekształcać każdego, kto się do Niego zbliża⁴¹⁹.

Dalej mistyczka Genuńska tak pisze:

„(...) Miłość Boża spływająca na duszę daje jej tak wielką radość i zadowolenie, jakiego nie sposób opisać; przy czym jednak cierpienia bynajmniej się nie zmniejszają, one są bowiem wywołane czasową rozłąką z Miłością, a są tym dotkliwsze, im dusze większą goreją miłością, do jakiej za wolą Bożą są zdolne” (XIV 4).

Widać tutaj bardzo charakterystyczny dla Katarzyny rys dualizmu: czyściec jest jednocześnie miłosierdziem i karą; darowaniem win, ale i zapłatą za popełnione zło. Bóg jest sprawiedliwy i miłosierny: domaga się zadośćuczynienia za popełnione zło, ale i daje możliwość jego naprawy, aby móc się z Nim w pełni zjednoczyć⁴²⁰.

Spróbujmy ten obraz zestawić z zapisaną w Łukaszowej ewangelii relacją spotkania Jezusa i nawróconej jawno grzesznicy (Łk 7, 36-50). Przy tej okazji Jezus przytacza przypowieść o dwóch dłużnikach, których wielkie długi zostały darowane. W zestawieniu płynącego z przypowieści pouczenia o darowaniu spłaty długu i faktu odpuszczenia przez Jezusa skruszonej jawno grzesznicy jej grzechów, słyhać pouczenie: „Odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowiała. A ten, komu się mało odpuszcza, mało miłuje” (Łk 7, 47). Im większy zatem grzech daruje człowiekowi Bóg, tym większą miłością on do Niego pała. Ponadto w procesie zbliżania się człowieka do Boga, doświadcza darującej i

⁴¹⁸ Zob. X.L. Dufour, *Słownik*, Poznań 1994, s. 443.

⁴¹⁹ Por. tamże, s. 443.

⁴²⁰ Zob. S.M. Kałdon, *Czyściec jako wyraz Bożego miłosierdzia*, RBiL, 53(2000) 3-4, s. 213–222, 218.

przemieniającej Bożej miłości, jednocześnie sam okazując miłość, która wyraża się w żalu za grzechy. To obopólne działanie świadczy o tym, że im większa skrucha za popełnione zło, im większy żal za grzechy, tym większa Boża miłość okazywana grzesznikowi; ta z kolei sprawia, że cierpieniem duszy grzesznika staje się świadomość własnej grzeszności, która rani⁴²¹.

W cierpieniach dusze czyścicowe poddają się w pełni woli Bożej dostrzegając w niej ogromną miłość, mądrość i niezmiernie miłosierdzie Boże:

„Zważywszy z jednej strony na kary, na jakie zasłużyły, z drugiej na niepojętą wielkość obrażonego majestatu, widzą, z jak wielkim miłosierdziem Bóg je traktuje. Jeden bowiem grzech śmiertelny sam już zasługuje na najokrutniejsze kary piekła lecz dobroć Boża wraz z miłosierdziem łagodzi bezwzględna Sprawiedliwość, zadośćczyniac jej kosztowną Krwią Chrystusa Pana” (XVIII, 2).

„Dlatego to dusze tak chętnie znoszą kary i za nic w świecie nie pragnęłyby ich ulżenia; uznają przecież, że ich kara jest ze wszech miar zasłużona i w zupełności sprawiedliwie wymierzona. Stąd wola ich jest zupełnie poddana zarządzeniu Boga, jakby już w czyścicu cieszyły się weselem wiecznym” (XVIII 3).

Powraca tutaj także temat dobrowolności kar: dusze, widząc swoją niedoskonałość, same chętnie podejmują zadośćuczynienie za popełnione zło: przyjmują na siebie wszelkie kary, byle tylko nie obrazić Boga, w którym dostrzegają okazywane im nieskończone miłosierdzie. Jednocześnie, pomimo niedoskonałości, w której się jeszcze znajdują, już doświadczają nieskończonej miłości i szczęścia Bożej obecności⁴²².

§2. Czyściec jako oczyszczenie wewnętrzne

Przywoływany już kilkakrotnie Yves Congar w swojej teologicznej interpretacji czyścica zauważa, że „oczyszczenia mistyczne są jednym z najbliższych przykładów, za pomocą których możemy sobie wyobrazić czyściec. Są one bolesne, a jednak ci, co je przeżywają, kochają je, ponieważ one przybliżają ich do Boga i są skutkiem jego miłosierdzia”⁴²³. Także inni współcześni teolodzy podejmują podobne kierunki interpretacji. Francuski teolog Francois Varillon tak opisuje czyścową puryfikację: „aby się z Bogiem zjednoczyć we wspólnocie życia, musimy być jak On miłością. Nawet najmniejszy atom, najdrobniejsze ziarnko egoizmu nie może połączyć się z Bogiem. Ponieważ egoizm

⁴²¹ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz*, s. 311-312.

⁴²² Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 383-384.

⁴²³ Y. Congar, *Szeroki świat*, s. 97.

sprzeciwia się Bogu, jest więc przeciwieństwem Boga. Miłość może przyjąć jedynie miłość. (...) Aby miłość rozwinęła się w szczęśliwość, egoizm musi się wypalić w oczyszczającym żalu”⁴²⁴.

Można zatem twierdzić, że zarówno doświadczenie czyśćca, jak i doświadczenie mistyczne prowadzą do zjednoczenia człowieka z Bogiem: wobec takiej interpretacji czyściec może się jawić jako przedłużenie stanów oczyszczania wiary i miłości poprzez głębokie życie wewnętrzne⁴²⁵.

2. 1. Św. Jan od Krzyża

Urodził się w roku 1542 w Fontiveros, w Hiszpanii. Dzieciństwo oraz młodość spędził w biedzie ucząc się, pracując, a także służąc ciężko chorym jako pielęgniarz. Jego wyjątkowa pobożność maryjna sprawiła, że wybrał drogę zakonną i wstąpił do klasztoru Najświętszej Marii Panny z Góry Karmel. Współczesna Janowi św. Teresa z Avila, która pozyskała go jako spowiednika dla sióstr klasztoru w Avila, mówiła o nim, że to „jedna z najczystszych i najświętszych dusz, jakie Bóg ma w swym Kościele: Bóg obdarował go wielkimi skarbami niebiańskiej mądrości”⁴²⁶. Ten wieli mistyk i Doktor Kościoła pozostawił po sobie wiele pism, które dla mistyki chrześcijańskiej mają wprost bezcenną wartość, a wśród nich dwa najważniejsze: *Noc ciemna* i *Pieśń Duchowa*, które są perłą w światowej literaturze mistycznej. Są one wyjątkowym świadectwem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i Jego działaniem w duszy człowieka⁴²⁷.

Według św. Jana od Krzyża cierpienie czyśćca staje się bliskie cierpieniu mistyka. Takie właśnie mistyczne zjednoczenie, wewnętrzną i oczyszczającą kontemplację Boga nazywa *nocą ciemną*. Pisze on:

„Ta noc ciemna jest to wpływ Boga na duszę, oczyszczającego ją z nieświadomości i niedoskonałości habitualnych, naturalnych i duchowych. Wpływ ten ludzie nazywają kontemplacją wlaną albo teologią mistyczną. W tej kontemplacji poucza Bóg duszę sposobem ukrytym i zaprasza ją do doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakim sposobem owa kontemplacja jest wlewana”⁴²⁸.

⁴²⁴ F. Varillon, *Radość wiary, radość życia*, Kraków 1989, s. 220.

⁴²⁵ Zob. K. Szwarz, *Czyściec jako Boska puryfikacja ludzkiego życia a podstawie pism wybranych mistyków i świętych*, WST 25(2012), cz. 1, s. 125-140, 126.

⁴²⁶ Zob. A. Albani, M. Astrua, *Św. Jan od Krzyża dla początkujących*, Poznań 2019, s. 10 i n.

⁴²⁷ Zob. *Św. Jan od Krzyża. Życie, osoba, dzieła*, w: „Duchowość świętych Karmelu”, red. W. Ciak, Poznań 2007.

⁴²⁸ Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, Kraków 2001, II, 5, 1; zob. J. Skawroń, *Mistyka i eschatologia św. Jana od Krzyża*, Kraków 2012.

Dalej święty mistyk pisze o oczyszczeniu przez ogień:

„(...) to samo światło i ta sama miłosna Mądrość, która ma się złączyć z duszą i przemienić ją w siebie, jest czynnikiem, który w początkach oczyszcza duszę i przygotowuje. Tak jak również ten sam ogień, który zmienił drzewo w siebie, wchłonawszy je w siebie, jest tymże samym ogniem, który z początku przygotował to drzewo dla tych skutków” (*Noc ciemna*, II, 10, 2-6).

Św. Jan porównuje proces wewnętrznego oczyszczenia ducha do ognia, który ogarnia drewno. Poprzez kontemplację, którą symbolizuje ogień, Bóg działa na duszę symbolizowaną przez drewno:

„Ogień materialny ogarniając drzewo, najpierw zaczyna je osuszać, wyrzucając zeń wilgoć i sprawiając, że woda, która się w nim znajduje, z zyskiem wycieka. Następnie czyni je czarnym, ciemnym i brzydkim oraz sprawia, że wydziela ono śwąd. W miarę jednak osuszania go, ogarnia je coraz bardziej płomieniem i usuwa z niego wszystkie ciemne i brzydkie przypadłości, będące przeciwieństwem ognia. W końcu, ogarnawszy je zewnętrznie, rozpala je, zamienia w siebie i czyni tak pięknym, jak sam ogień” (*Noc ciemna*, II, 10, 1)⁴²⁹.

Hiszpański mistyk wskazuje, że źródłem zarówno mistycznego jak i czyścowego oczyszczenia jest paschalna ofiara Chrystusa, która pokazuje, że nie samo cierpienie ma moc oczyszczającą, ale miłość wyrażona w jego przyjęciu. Owo przyjęte w procesie oczyszczania cierpienie staje się jakby ogniem miłości Ducha Świętego, który wypala opór człowieka przed poddaniem się prowadzeniu Boga⁴³⁰, lecz:

„ze strony słabości i niedoskonałości duszy, jakie ma dusza i skutkiem których nie może przyjmować bez tego oczyszczenia Boskiego światła, słodczy i rozkoszy. Podobnie jak drzewo nie może natychmiast, gdy się przyłoży do niego ogień, przemienić się w ogień, dopóki nie będzie do tego przygotowane. Stąd też pochodzą cierpienia duszy”.

Jednocześnie wskazuje na sposób i istotę tego oczyszczającego cierpienia:

„niedoskonałości te bowiem są materią, której ima się ogień, a gdy się już skończą, ogień nie będzie już palił. (...) Dusza w miarę oczyszczania się za pośrednictwem owego ognia miłości rozpala się nim coraz to więcej (*Noc ciemna*, II, 10, 2-6)⁴³¹.

⁴²⁹ Zob. J. Gogola, *Aktualność drogi duchowej Św. Jana od Krzyża*, w: „Mistyczne doświadczenia Boga. 400-lecie śmierci św. Jana od Krzyża”, red. J. Machniak, Kraków 1993, s. 10-11.

⁴³⁰ Por. J. Danielou, *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, Kraków 1965, 278-279.

⁴³¹ W rozmowie z Vittorio Messorim Św. Jan Paweł II stwierdza: „Jakimś szczególnie przekonującym argumentem za czyścem, niezależnie od Bulli Benedykta XII z XIV wieku, stały się dla mnie dzieła mistyczne św. Jana od Krzyża. Żywy płomień miłości o którym mówi, jest przede wszystkim oczyszczający. Mistyczne noce, o których ten wielki Doktor Kościoła pisze z własnego doświadczenia, są poniekąd tym, czemu odpowiada czyściec. Bóg przeprowadza człowieka przez taki wewnętrzny czyściec całej jego zmysłowej i duchowej natury,

Według Jana człowiek w procesie tego wewnętrznego oczyszczania zмага się z własnym wysiłkiem, często doświadczając nieobecności Boga, któremu zaufał, co z kolei potęguje jego ból i cierpienie. Człowiek odczuwa wielką próżnię i pustkę i ta właśnie tęsknota staje się dla niego przyczyną udręczenia⁴³². W tym mistycznym doświadczeniu, jakie odczuwa zarówno mistik, jak i oczyszczający się w czyścicu człowiek, cierpienie jest spowodowane niemożliwością widzenia Boga oraz doświadczania Jego miłości i bliskości. Trwając w tym zaufaniu wobec Boga oraz znosząc to doświadczenie człowiek przybliża się do Boga, a On udziela się człowiekowi. Wiąże się z tym także jednak większa świadomość siebie i Boga, a co za tym idzie, coraz wyraźniejsze dostrzeganie przeszkód i grzechów, które go od Niego jeszcze oddzielają. Jest to zatem doświadczenie, w którym człowiek doświadcza zarówno radości z powodu zbliżania się do Boga jak i cierpienia z powodu własnych niedoskonałości oddzielających go od Tego, którego tak bardzo pragnie, o czym także pisze Katarzyna Genuńska⁴³³:

„Tak to jest, bo dusze będąc w stanie łaski, zdają sobie jasno sprawę ze znaczenia śladów grzechowych, nie pozwalających im zbliżyć się do Boga. (...) Skoro dusza wysiła się, by powrócić do pierwotnej czystości i szlachetności, wtedy budzi się w niej i wzrasta owo dążenie ku szczęściu i to z takim porywem oraz żarem ognia miłości, unosząc ją ku celowi ostatecznemu, że dusza ta nie cierpi żadnej zapory, ograniczającego ją od szczęścia wiekuistego. I im jaśniej dusza widzi przeszkody, nie pozwalające jej złączyć się z Panem, tym większych doznaje cierpień” (*Traktat o czyścicu*, X).

Chociaż doświadczenie mistyczne w sposób analogiczny dobrze obrazuje oczyszczenie człowieka w czyścicu, to należy jednak zwrócić uwagę na pewną różnicę, która dotyczy dobrowolności tych doświadczeń. W doświadczeniu mistycznym Bóg sam oddala się od człowieka, a ten przechodzi w ciemną noc ducha i w ten sposób przeżywa własne oczyszczenie⁴³⁴. W doświadczeniu czyścica natomiast człowiek widząc swoje niedoskonałości, miłość własną oraz zaniedbania, sam pragnie oczyszczenia dostrzegając jego potrzebę. W pewien sposób jakby sam oddala się od Niego, aby oczyszczony, na nowo się z

ażeby go doprowadzić do zjednoczenia z sobą”. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 141, por. K. Szwarz, *Czyściec*, s. 126.

⁴³² Por. tamże, s. 127.

⁴³³ Por. Św. Katarzyna z Genui, *Traktat o czyścicu*, w: A. Santorski, „Nasze ostateczne przeznaczenie”, Warszawa 2003, 83-84.

⁴³⁴ Zob. S. Witek, *Teologia*, 449-452.

Nim w pełni już zjednoczyć⁴³⁵. Mistyczka z Genui tak ową dobrowolną decyzję człowieka opisuje:

„Dusza uwolniona z więzów ciała, nie znajdując w sobie owej czystości, w której została stworzona, widzi, że przeszkody, które nie dopuszczają do połączenia się jej z Bogiem, nie mogą być usunięte w inny sposób jak tylko przez czyściec, natychmiast rzuca się weń dobrowolnie”.

Decyzja, którą podejmuje człowiek, jest zatem zarówno konieczna jak i dobrowolna:

„Niebo nie ma zamkniętych bram, lecz kto chce tam wejść, wchodzi. Bóg bowiem jest pełen miłosierdzia, otwiera swe ramiona ku nam, aby przyjąć nas do swojej chwały. (...) Widząc zatem, że czyściec przeznaczony jest na to, by zetrzeć plamy duszy, dobrowolnie do niego się rzuca, i znajduje tam wielkie miłosierdzie, uwalniające ją od owej przeszkody”.

Również w odniesieniu do ognia Katarzyna pisze o jego przemieniającym działaniu:

„Podobnie jest z działaniem płomienia Bożego na duszę. Bóg ją tak długo trzyma w płomieniu, aż wypali się w niej wszelki ślad grzechu, i ona dojdzie do możliwej doskonałości: każda według swego stopnia. Gdy to oczyszczenie się dokonało, dusza idzie słodko spocząć w Panu; już nic osobistego jej nie zatrzymuje – w Bogu całe jej jestestwo” (*Traktat o czyścicu*, XII, 4).

Należy tutaj za Benedyktem XVI dodać, że sposób przedstawienia i opisu czyścica, jaki spotykamy u Katarzyny, odbiega od kanonów epoki: czyściec nie jest miejscem zewnętrznym, w którym dusza przez różne udręki, jak zresztą często w różnych wizjach i opisach było ukazywane, dostępuje oczyszczenia; jest przede wszystkim ogniem wewnętrznym, który przenika oraz przemienia serce. Jest to rys, który spotkaliśmy również u Jana od Krzyża. „Święta mówi o drodze oczyszczenia duszy, wiodącej do pełnej komunii z Bogiem, na podstawie własnego doświadczenia głębokiego bólu z powodu popełnionych grzechów, którego doznała spotykając się z nieskończoną miłością Bożą”⁴³⁶.

2. 2. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus

Ta znana karmelitańska święta, zwana również Małą Tereską, przysłała na świat w 1873 r. w Alencon we Francji. Jako 16-latka została przyjęta do klasztoru karmelitańskiego w Lisieux, gdzie poprzez posłuszeństwo oraz ciche i sumienne wykonywanie obowiązków swych realizowała swoje powołanie, które nazwała „Małą drogą dziecięctwa Bożego”. Jej

⁴³⁵ Por. K. Szwarc, *Czyściec*, s. 127.

⁴³⁶ Benedykt XVI, *Święta Katarzyna z Genui*.

niezwykle dojrzałe wewnętrzne przeżycia, a także cierpienia zostały przez nią samą spisane i zatytułowane *Dzieje duszy*⁴³⁷.

Cała wielkość św. Teresy polegała na jej prostocie oraz dziecięcym oddaniu się Panu Bogu. Z charakterystycznym dla niej prostym, a zarazem wielkim zaufaniem w Jego miłość uznaje, że gdy człowiek prawdziwie kocha, krocząc drogą zaufania, pokory i nadziei, to już wtedy pozwala Bogu w sobie dokonywać oczyszczenia. Święta akcentuje tu przede wszystkim oddanie się Bogu i pełne zawierzenie się Jego prowadzeniu⁴³⁸:

„Wobec tych, którzy czynią starania, by odpowiedzieć na tę miłość, Jezus staje się ‘ślepy’ i ‘nie liczy’, a raczej, by je oczyścić, liczy jedynie na ten ogień miłości miłosiernej, który zakrywa wszelkie winy i zwłaszcza na owoce swojej powtarzającej się Ofiary. (...) To za wasze zawierzenie i wasze oddanie się Bóg wam się odwdzięczy; Jego sprawiedliwość, która zna waszą kruchość, w sposób boski już to przerobiła, by tak stać się mogło. Opierając się na tej pewności, czuwajcie jednak tym więcej, by nie stracił On miłości”⁴³⁹.

Teresa chce zwrócić uwagę na fakt, że świętość, będąca jest celem życia człowieka, i która jest komunijnym z Nim zjednoczeniem, nie polega na mnożeniu pokutnych czy ascetycznych praktyk, lecz na dyspozycji ludzkiego serca, które jest gotowe poddać się Bogu w pokorze i zaufaniu. Takie usposobienie serca staje się fundamentem oczyszczającej przemiany życia człowieka; może się ono dokonać w czasie doczesnym, gdy człowiek zaufa miłości i podda się jej działaniu: Boża miłość wypala niedoskonałości ludzkiej natury⁴⁴⁰.

§3. Ulga i pomoc duszom w czyścću

Jak już wielokrotnie zostało powiedziane, dusze przebywające w czyścću same dla siebie nie zdobywają zasług, nie są zatem w stanie sobie samym pomóc. Ponieważ jednak są one częścią *communio sanctorum* – żywego organizmu, w którym wszystkie jego członki są ze sobą powiązane, służą sobie nawzajem i wzajemnie się uzupełniają. Każdy z trzech wymiarów tej wspólnoty łączy się z pozostałymi oraz ma na nie wpływ. Jedna miłość, która jest więzią doskonałości, a której źródłem jest Bóg, spaja wszystkie te trzy stany Kościoła w jedną całość, gdzie wszyscy stanowią dla siebie nawzajem pomoc.

⁴³⁷ Zob. G. Gaucher, *Święta Teresa z Lisieux. Biografia*, Poznań 2014.

⁴³⁸ Por. K. Szwarc, *Czyściec jako*, s.131.

⁴³⁹ Zob. M. Pradere, *Iść prosto do nieba z Małą Tereską*, Kraków 2009.

⁴⁴⁰ Por. K. Szwarc, *Czyściec jako*, s. 132.

Należy przypomnieć, że środkami, jakimi żyjący mogą przyjść z pomocą zmarłym, są modlitwa, jałmużna, odpusty, dzieła miłosierdzia, przede wszystkim zaś Ofiara Eucharystyczna, o czym przypomina *Katechizm* (por. KKK 1032). Ponadto już w Piśmie Świętym jest mowa o praktyce modlitwy za zmarłych oraz o „ofierze przebłagalnej za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechu” (por. 2 Mch 12, 45).

Te formy wstawiennictwa za zmarłymi są także często wymieniane w wizjach i pismach świętych jako ulga niesiona duszom w czyścicu. Oto kilka z nich.

3. 1. Św. Mikołaj z Tolentino

Ten włoski święty przyszedł na świat w 1245 r. w miejscowości Sant’Angelo, niedaleko Tolentino, gdzie w bardzo młodym wieku wstąpił do zakonu Augustianów. W swojej posłudze jako kaznodzieja i spowiednik odznaczał się niezwykle gorliwością, oraz wyjątkowym charyzmatem: głosząc Słowo Boże nie posługiwał się wstrząsającymi obrazami, które nierzadko budziły lęk i przerażenie, lecz przede wszystkim takimi, które dawały pokój i nadzieję. Również każda Msza Święta była przez niego odprawiana zawsze z niespotykaną gorliwością. Owocowało to tym, że pod jego wpływem wielu grzeszników podejmowało nawrócenie, liczni prosili go modlitwę i wstawiennictwo. Mikołaj odznaczał się także wyjątkowym nabożeństwem ku czci zmarłych, często modląc się za dusze czyścicowe⁴⁴¹.

Pewnej nocy, podczas modlitwy ujrzał cierpiącą duszę, która zwróciła się do niego z błaganiem:

„Jestem twoim zmarłym przyjacielem, Pellegrinim d’Osimo. Dzięki Bożemu miłosierdziu uniknąłem wiecznego potępienia, ale i tak odpokutować muszę za swoje grzechy. Przybywam w imieniu równie wielu nieszczęsnych jak ja, by prosić cię o ofiarowanie za nas Mszy Świętej z samego rana, po której spodziewamy się naszego uwolnienia, a przynajmniej znacznego złagodzenia cierpień”.

Na tę prośbę Mikołaj odpowiedział w następujący sposób:

„Oby nasz Pan raczył wam ulżyć przez wzgląd na zasługi swej bezcennej krwi. Jednak tej Mszy Świętej za zmarłych nie będę mógł rano odprawić, ponieważ będę w chórze śpiewał podczas Mszy Świętej wspólnotowej”.

Na te słowa dusza z płaczem odpowiedziała:

„Błagam cię na miłość Boską, chodź i przyjrzyj się naszemu cierpieniu, a wówczas nam nie odmówisz. Jesteś zbyt dobrym człowiekiem, by pozostawić nas w tak straszliwych mękach”. Święty został wtedy przeniesiony do czyścica: zobaczył tam wielką równinę, gdzie wielka liczba

⁴⁴¹ Zob. M. Di Gregorio, *Święty Mikołaj z Tolentino, patron dusz czyścicowych*, Kraków 2006.

dusz, dręczona wielkimi i różnymi karami oraz gestami i słowami żałośnie błagała o jego wstawiennictwo.

Pellegrino powiedział wówczas Mikołajowi:

„Popatrz, oto los tych, którzy posłali mnie do ciebie. Jako że Bóg ma w Tobie upodobanie, ufamy, że nie odmówi niczego Ofierze, którą mu złożysz, i nas wybawi przez wzgląd na swe miłosierdzie”⁴⁴².

3. 2. Św. Malachiasz z Armagh

Ten pierwszy kanonizowany irlandzki święty przyszedł na świat w szlacheckiej rodzinie w roku 1094. Powołany do służby Bożej, święcenia przyjął z rąk św. Celsusa, arcybiskupa Armagh, którego w późniejszych latach został następcą. Papież Innocenty III mianował go legatem papieskim na całą Irlandię, w wyniku czego Malachiasz wprowadził na terenie kraju liturgię rzymską i reformę cysterską. Pomagali mu w tym zakonnicy z Clairvaux, a wśród nich sam św. Bernard. Słynny opat z Clairvaux – bliski przyjaciel świętego – opisał jego żywot w swoim dziele zatytułowanym *Liber de vita et rebus gestis sancti Malachiae*⁴⁴³.

W rozdziale V dzieła o tytule *Sorori defunctae sacrificii oblatione succurrit* jest opisana wizja, której doznał św. Malachiasz, a która dotyczyła jego zmarłej siostry:

„Malachiasz zobaczył ją stojącą na placu przed kościołem, gdzie ubrana w żałobny strój, zasmucona błaga o wspomnienie i jednocześnie skarży się, że przez ostatnie 30 dni wszyscy o niej zapomnieli. Rzeczywiście, Malachiasz przypomniał sobie, że upłynęło 30 dni odkąd odprawił Mszę Świętą za swoją siostrę.

Następnego dnia ponownie złożył za nią Najświętszą Ofiarę. Wówczas zmarła ukazała mu się w drzwiach Kościoła, klęcząca na jego progu, lamentująca, że nie pozwolono jej wejść. Malachiasz kontynuował swe błagalne modlitwy. Za jakiś czas ujrzał ją wchodzącą do kościoła i stojącą pośród rzędu ławek, jednak mimo czynionych wysiłków, nie będącą w stanie zbliżyć się do ołtarza. Ponieważ święty zrozumiał, że potrzebna jest wytrwałość, kontynuował Msze Święte w intencji spokoju jej duszy. Po kilku dniach zobaczył swoją siostrę nieopodal ołtarza, odzianą w odświętny strój, promieniującą radością i uwolnioną od cierpienia”⁴⁴⁴.

W obu przytoczonych fragmentach wyraźnie zaznaczona jest skuteczność Ofiary Mszy Świętej jako pomoc niesiona душom w czyśćcu. O słuszności składania Najświętszej Ofiary z zmarłych mówi nam ponadto jedna z modlitw odmawiana podczas pogrzebu. W *Obrzędach pogrzebu chrześcijańskiego* czytamy:

⁴⁴² Zob. F. Shuoppe, *Czyściec*, s. 156-166.

⁴⁴³ Zob. A. Gwynn, *Malachias*, LThK, t. 7, kol. 1322-1323.

⁴⁴⁴ F. Shuoppe, *Czyściec*, s. 175-176.

„Wiemy, że wskutek ludzkiej skłonności do złego wszyscy popełniamy grzechy. Przed Najświętszym Bogiem nikt nie jest bez winy. Dlatego chcemy złożyć za naszego zmarłego brata (naszą zmarłą siostrę) Ofiarę Eucharystyczną jako zadośćuczynienie za jego (jej) grzechy. Będziemy prosili Boga, aby go (ją) oczyścił od wszelkiej winy i dopuścił do społeczności Świętych”⁴⁴⁵.

Warto w tym miejscu także zaznaczyć kwestię związaną z owocami Mszy Świętej w odniesieniu do całkowitego lub tylko częściowego zadośćuczynienia za popełnione grzechy.

Jak twierdzą teologowie i liturgiści, każda Msza Święta przynosi jednocześnie trzy rodzaje owoców: wspólne, osobiste i specjalne. Ten trzeci rodzaj owoców, czyli łask, jakie przynosi Eucharystia, jest pozostawiony do wolnej dyspozycji sprawującego ofiarę i wskutek jego wyraźnej aplikacji udziela się tym, za kogo Eucharystia jest sprawowana; w tym wypadku chodzi o wyjednanie przebłagania za popełnione przez zmarłego za życia grzechy⁴⁴⁶. Należy zaznaczyć, że wynagradzająca oraz przebłagalna moc Najświętszej Ofiary łagodzi zaciągniętą przez grzech karę tylko w jakiejś części, w zależności od – jak uczy św. Tomasz – pobożności i wewnętrznego zapału:

„umorzenie części kary (nie całej) w sakramencie Eucharystii nie wynika z braku mocy Chrystusa, lecz z braku ludzkiej pobożności”⁴⁴⁷.

Warto ponadto zwrócić uwagę na liczbę trzydziestu Mszy za zmarłych. Znany jest nam zwyczaj odprawienia Mszy w 30 dzień po pogrzebie; nadto 30 Mszy za jednego zmarłego to również znana nam i omówiona już wcześniej tzw. Msza gregoriańska. Liczba ta nie jest przypadkowa, ponieważ mówi o niej już Stary Testament: według Księgi Powtórzonego Prawa, tyle czasu trwała żałoba po śmierci Mojżesza (Pwt 34, 8: „Izraelici oplakiwali Mojżesza na stepach Moabu przez trzydzieści dni).

⁴⁴⁵ *Obrzędy pogrzebu Chrześcijańskiego*, 53.

⁴⁴⁶ Zob. T. Jakubiak, *Aplikacja owoców Mszy Świętej*, AC, 6(2010), s. 155-171, 157.

⁴⁴⁷ „Rezultatem przyjęcia tego sakramentu jest darowanie kary, nie całej wprawdzie, lecz w części proporcjonalnej do pobożności i wewnętrznego zapału.(...) Wartość wynagrodzenia mierzy się zaś raczej zaangażowaniem tego, kto daje rekompensatę, niż wielkością złożonego daru, zgodnie ze słowami wypowiedzianymi przez Pana , że wdowa kładąc do skarbony dwa grosze *wrzuciła więcej niż wszyscy*. Więc chociaż ofiara eucharystyczna ze względu na swoją wielkość wystarczałaby do umorzenia wszelkiej kary, jest jednak tylko wynagrodzeniem częściowym, przez które zostaje darowana kara tym, którzy składają ofiarę, bądź też tym, za których się ją składa, w części proporcjonalnej do ich pobożności(...). Toteż nie zawsze cała kara zostaje umorzona” – S.Th. III, q. 79, art. 5, w: Św. Tomasz z Akwinu, *suma teologiczna*, t. 28, s. 111-112.

3. 3. Św. Faustyna Kowalska

Ta prosta i niewykształcona siostra zgromadzenia zakonnego Sióstr Matki Bożej miłosierdzia urodziła się w 1905 r. we wsi Głogowiec. Mimo sprzeciwu swojego ojca, posłuszna wewnętrznemu pragnieniu, by wieść doskonalsze życie, wstępuje do klasztoru. Swoje wewnętrzne przeżycia, spotkania i rozmowy z Jezusem, a także wizje zostały przez nią samą zapisane w *Dzienniczku* na polecenie spowiednika, bł. Ks. Michała Sopoćki. Doniosłą rolę w procesie beatyfikacyjnym, a następnie kanonizacyjnym, odegrał ówczesny arcybiskup Krakowa, Karol Wojtyła – późniejszy papież św. Jan Paweł II⁴⁴⁸.

Wyjątkowe dzieło, jakim jest *Dzienniczek*, odzwierciedla niezwykle bogate życie wewnętrzne Faustyny i jest świadectwem głębokiego zjednoczenia jej duszy z Bogiem. Obok głównej tematyki tego dzieła, jakim jest orędzie o Bożym miłosierdziu, można znaleźć tam również wizje czyśćca, piekła oraz opisy przeżyć związanych z duszami zmarłych⁴⁴⁹. O modlitewnej pomocy zmarłym mówi następujący fragment:

„W pewnej chwili w nocy przyszła jedna z naszych sióstr do mnie, która umarła przed dwoma miesiącami. Ujrzałam ją w strasznym stanie. Cała w płomieniach, twarz boleśnie wykrzywiona.

Trwało to krótką chwilę i znikła. Dreszcze przeszył moją duszę, bo nie wiedząc gdzieżby cierpiała, czy w czyścicu czy w piekle, jednak podwołam modlitwy moje za nią. Na drugą noc przyszła znowu, ale ujrzałam ją w straszniejszym stanie, w straszniejszych płomieniach, na twarzy malowała się rozpacz. Zdziwiło mnie to bardzo, że po modlitwach, które za nią ofiarowałam, ujrzałam ją w straszniejszym stanie i zapytałam: czy ci nic nie pomogły modlitwy moje? – i odpowiedziała mi, że nic jej nie pomogła modlitwa moja i nic nie pomoże. Zapytałam ją – a czy modlitwy, które całe Zgromadzenie ofiarowało za ciebie, czy też ni nic nie przyniosły pomocy? – Odpowiedziała, że nic. Modlitwy te poszły na korzyść dusz innych. I odpowiedziałam jej, jeżeli modlitwy moje nic siostrze nie pomagają, to proszę do mnie nie przychodzić. I znikła natychmiast. Jednak w modlitwach nie ustawałam. Po jakimś czasie przyszła znowu do mnie w nocy, ale już w innym stanie. Już nie była w płomieniach, jak przed tym, a twarz jej była rozpromieniona, oczy błyszczały radością i powiedziała mi, że mam prawdziwą miłość bliźniego, że wiele dusz innych skorzystało z modli moich i zachęcała mnie, żebym nie ustawała w modlitwach za duszami w czyścicu cierpiącymi i powiedziała mi, że ona już niedługo będzie w czyścicu pozostawać” (*Dzienniczek*, 58).

W powyższym fragmencie mamy do czynienia z faktem niesienia pomocy duszy osoby zmarłej poprzez modlitwę, w celu ulżenia jej cierpieniom, którym podlega w stanie

⁴⁴⁸ Por. M. Stanzione, *Czyściec*, s. 140.

⁴⁴⁹ Zob. J. Misiurek, *Wielkie mistyczki*, s. 197 i n.

oczyszczenia. Może zastanowić nas jednak to, że według Faustyny, dusza, która prosiła o modlitwę, nie od razu tę pomoc otrzymała, lecz dopiero po dalszych, wytrwałych, wstawienniczych modlitwach. Ponadto ofiarowane przez całe zgromadzenie modlitwy przyniosły najpierw korzyść duszom innych.

Tu ponownie dochodzi do głosu prawda a *communio sanctorum*, w której wszyscy uczestnicy tej wielkiej wspólnoty są ze sobą powiązani i od siebie zależni. Pomoc, jaką żyjący w postaci modlitwy wstawienniczej zanoszą za zmarłych, może być wprawdzie polecana za konkretną, przebywającą w czyśćcu duszę, jednak wszyscy z niej korzystają. To Bóg dokonuje rozdziału wypraszanych dóbr, biorąc pod uwagę warunki, jakie zmarli mieli za życia, by wzrastać w pokucie i miłości. Jak pisze J.M. Bot, „Bóg niczego nie zaniedbuje. Utrzymuje wszystkie te cząsteczki prawdy, sprawiedliwości i miłości w równowadze, która nas dalece przerasta. Nic nie będzie utracone z naszego miłosiernego wsparcia. Skorzystają z niego inni według tajemniczego prawa Opatrzności”⁴⁵⁰.

§4. Antycypacja czyśćca na ziemi oraz cierpienia zastępcze

W problematyce dogmatu o czyśćcu bardzo istotnym wydaje się być temat możliwości antycypacji czyśćca na ziemi, przeżywania oczyszczającego cierpienia w warunkach ziemskiej rzeczywistości. Temat ten występuje również w pismach mistyków.

4. 1. Św. Katarzyna ze Sieny

Ta włoska święta, jedna z najwybitniejszych mistyczek Kościoła, przyszła na świat w 1347 r. w Sienie w wielodzietnej i ubogiej rodzinie. W bardzo młodym wieku złożyła Bogu ślub czystości, następnie wstąpiła do trzeciego zakonu dominikańskiego. W jednej z mistycznych przeżyć, których doznawała, zobaczyła Matkę Bożą, świętych oraz samego Chrystusa, który wkładając jej na palec pierścień wezwał Katarzynę do mistycznych zaślubin. Mimo braku wykształcenia pozostawiła po sobie pisma, które obrazują jej niezwykle bogate życie wewnętrzne. Dzieła te zarówno pod względem literackim, jak i teologiczno-ascetycznym, są prawdziwymi perłami chrześcijańskiej mistyki⁴⁵¹. W jej najważniejszym dziele *Dialog o Bożej opatrzności* znajdujemy następujące słowa, które odnoszą się do ziemskich cierpień:

⁴⁵⁰ J.M. Bot, *Czyściec. Brama do pełni życia*, Poznań 2002, s. 115.

⁴⁵¹ Zob. J. Misiurek, *Wielkie mistyczki*, s. 77 i n.

„Nie brzydzcie się chorobą. Pomyślcie, jak wielka jest Boża łaska, że w czasie choroby kładzie kres wielu występkom, które można by popełnić, gdyby było się zdrowym. Ponadto choroba usuwa i oczyszcza popełnione grzechy; one zasługują na karę nieskończoną, a Bóg w swoim miłosierdziu, karze je przy pomocy kary skończonej. Kiedy dusza sądzi, że obraziła swojego Stwórcę, najwyższe i Wieczne dobro, niech uważa za najwyższą łaskę ze strony Boga, że On karze ją w tym życiu i że nie postanowił jej ukarać w życiu przyszłym, gdzie kary są nieskończone. (...) On z miłosierdziem daje nam karę w czasie skończonym, w którym, znosząc ją z cierpliwością, odpokutowuje się i zdobywa zasługi”.

W powyższym fragmencie nie występuje słowo „czyścić”. Katarzyna mówi jednak o oczyszczeniu z popełnionych grzechów poprzez cierpienie zastępcze, jakim może stać się choroba. Według niej to doczesne cierpienie, które jest wyrazem Bożego miłosierdzia, może stanowić karę, a jednocześnie pokutę, dzięki której człowiek już na ziemi może odpokutować za swoje grzechy oraz uniknąć kary w życiu przyszłym. Należy w tym miejscu ponownie przywołać dokument Pawła VI *Indulgentiarum doctrina*, według którego „kary (...) muszą być poniesione albo na tym świecie przez cierpienia, nędze i utrapienia tego życia, a zwłaszcza przez śmierć, albo też w przyszłym życiu przez ogień i męki, czyli kary czyścicowe.(...) Kary nakładane są przez sprawiedliwy i miłosierny wyrok Boży dla oczyszczenia dusz”⁴⁵².

Kryterium, według którego w ziemskim cierpieniu możemy dopatrywać się cierpienia czyścicowego, stanowi zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. Jak twierdzi bowiem Z. Kijas, oczyszczenie człowieka nie dokonuje się „bez” Chrystusa ani też „poza” Chrystusem, lecz wyłącznie „w” Nim i „przez” Niego. Oczyszczenie to nie rozpoczyna się również wraz ze śmiercią lub zaraz po niej, lecz ma swój początek już w momencie przyjścia na świat człowieka i trwa przez całe jego życie⁴⁵³. Ponadto w *Katechizmie* czytamy, że „cierpienie (...) staje się uczestnictwem w zbawczym dziele Jezusa” (KKK 1521). Wobec tego gorliwe i wytrwałe znoszenie każdego cierpienia to łączenie się z cierpieniami Chrystusa, który zawsze solidaryzuje się z każdym wierzącym. Człowiek, który wierzy, że Jezus jest obecny w jego życiu, jest przekonany, że nic nie jest bez znaczenia i bez wartości, a wszystko, co go spotyka, wszelkie doznawane cierpienia i trudne doświadczenia, stają się łaską: darowanym

⁴⁵² ID 2.

⁴⁵³ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 431; B. Kulik, *Czyścić na ziemi – możliwość, natura i skutki*, PS, 25 (2021) nr 2, s. 39–54, 42.

przez Boga bolesnym oczyszczeniem, aby się do Niego przybliżyć oraz bardziej się z Nim zjednoczyć⁴⁵⁴.

O związku cierpienia z Chrystusowym odkupieniem pisze także św. Jan Paweł II w Liście Apostolskim *Salvifici doloris*. Znajdujemy tam m.in. postawiony problem sensu i znaczenia każdego ludzkiego cierpienia. Według papieża pytanie to, a przede wszystkim szukanie na nie odpowiedzi, wydaje się być jak najbardziej zasadne, zwłaszcza w kontekście cierpienia niezawinionego oraz niezasłużonego⁴⁵⁵.

Łącząc ze sobą zbawczy wymiar męki i śmierci Chrystusa na krzyżu, Jan Paweł II stwierdza, że pomimo, iż przewyciężenie grzechu i śmierci, jakiego dokonał Chrystus przez swój krzyż i zmartwychwstanie, nie usunęło cierpienia z życia ludzkiego, to jednak „na każde cierpienie rzuca nowe światło, które jest światłem zbawienia. Jest to światło Ewangelii czyli Dobrej Nowiny” (SD 15). Ponadto cierpienie – ponieważ osiągnęło swój zenit w męce Chrystusa – zyskało nowy wymiar i nowy porządek: zostało złączone z miłością. Odkupienie zatem, które jest najwyższym dobrem człowieka i świata, wzięło swój początek z Chrystusowego krzyża: „krzyż Chrystusa stał się źródłem, z którego biją strumienie wody żywej. W nim też musimy postawić na nowo pytanie o sens cierpienia i odczytać do końca odpowiedź na to pytanie” (SD 18). Jedynie zatem przez pryzmat odkupieńczego dzieła Jezusa na krzyżu, przez które darowane nam zostało zbawienie, człowiek może próbować pojąć sens i znaczenie obecnego w swoim życiu cierpienia. „Chrystus wyniósł ludzkie cierpienie na poziom odkupienia”, i dlatego „w swoim ludzkim cierpieniu każdy człowiek może stać się uczestnikiem odkupieńczego cierpienia Chrystusa” (SD 19).

Warto także tu przywołać L. Borosa, który określa czyściec jako „proces, którego stale doświadcza każdy kochający człowiek, co więcej, musi go doświadczać”⁴⁵⁶. Ponadto autor powołując się na Augustyna pisze, że śmierć będąca momentem rozstrzygającym, jest aktywna podczas naszego całego życia: jesteśmy zatem „bytem w śmierci”⁴⁵⁷. Czyściec miałby zatem realizować się w czasie całego ziemskiego życia. Poza tym, jak twierdzi Boros,

⁴⁵⁴ Por. Z. Kijas, s. 432.

⁴⁵⁵ „Jeśli bowiem istnienie świata otwiera jakby wzrok *duchy* ludzkiej na istnienie Boga, na Jego mądrość, wszechmoc i wspaniałość, to zło i cierpienie zdają się zaćmiewać ten obraz — czasem w sposób radykalny, zwłaszcza wobec codziennego dramatu tylu niezawinionych cierpień, a także tylu win, które uchodzą bezkarnie. Ta przeto okoliczność — może bardziej jeszcze niż jakakolwiek inna — wskazuje, jak doniosłe jest *pytanie o sens cierpienia* i z jaką wnikliwością trzeba traktować zarówno samo to pytanie, jak też wszelką możliwą na nie odpowiedź” — Jan Paweł II, SD 9.

⁴⁵⁶ L. Boros, *Modlitwa chrześcijańska*, Warszawa 1976, s. 91.

⁴⁵⁷ Tenże, *Okresy życia*, Warszawa 1980, s. 61; por. A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 84.

ludzka przyszłość zakorzeniona jest w teraźniejszości oraz powiązana z przeszłością, a każda drobna decyzja człowieka przygotowuje go i już wprowadza w decyzję, która decyduje o jego końcowym spełnieniu: „Musimy się nawrócić i to natychmiast, jeżeli szczerze pragniemy nawrócenia w śmierci. Każde odwlekanie takiej decyzji jest egzystencjalnym kłamstwem”⁴⁵⁸.

4. 2. Św. Stanisław Kostka

Urodził się w 1550 r. w Rostkowie na Mazowszu w znamienitej rodzinie szlacheckiej. W wieku czternastu lat został wysłany do jezuickiej szkoły w Wiedniu, gdzie razem ze swoim bratem pobierał naukę. Pragnąc realizować swoje powołanie w zakonie Jezuitów postanowił udać się do Rzymu, tam też złożył śluby zakonne. Jako zakonnik odznaczał się niezwykle gorliwością, głęboką duchową dojrzałością i rozmodleniem, co było silnym zbudowaniem dla współbraci. Odszedł do wieczności w wieku zaledwie osiemnastu lat, w święto Wniebowzięcia, 15 sierpnia 1568 r.⁴⁵⁹.

Jedno z wydarzeń z życia św. Stanisława opisuje jego spotkanie z pewną duszą czyścicową:

„Pewnego dnia ten kochający zmarłych zakonnik (Stanisław, przyp. autora) odmawiał różaniec i zobaczył nieopodal duszę całą spowitą płomieniami. Gdy poprosiła go ona o zmiłowanie i złagodzenie trudnych do zniesienia katuszy ognia, na które skazała go sprawiedliwość Boża, świątobliwy ten człowiek zapytał, czy ogień ten zadaje większy ból od tego znanego nam na ziemi.

- Och! – Krzyknęła. – Cały ziemski ogień w porównaniu z tym jest jak ożywczy powiew.

Stanisław nie mógł w to uwierzyć.

- Chciałbym mieć jakiś tego dowód – powiedział.

- Jeśli Bóg wyrazi zgodę ku ulżeniu tobie, a dla dobra mej duszy, wyrażam zgodę na to, by mieć udział w twoim bólu.

- Ależ nie możesz tego zrobić! Wiedz, że żaden człowiek nie jest w stanie tego doświadczenia przeżyć. Jednak Bóg dopuścił, byś doświadczył niewielkiej części tego cierpienia. Wyciągnij zatem rękę.

Stanisław wyciągnął przed siebie rękę, a zmarły strącił na nią kropelkę swojego potu. W tym samym momencie zakonnik przeraźliwie krzyknął i padł nieprzytomny na ziemię, powalony straszliwym bólem. Nadbiegli jego bracia i udzielili mu niezbędnej

⁴⁵⁸ L. Boros, *Istnienie*, s. 108.

⁴⁵⁹ Zob. L. Smoliński, *Święty Stanisław Kostka*, Kraków 2018.

pomocy. Kiedy odzyskał przytomność opowiedział o tym przerażającym wydarzeniu, jakie miało tu miejsce.

- Och najdrożsi ojcowie – kontynuował – gdybyśmy znali surowość Bożych kar, zawsze unikalibyśmy grzechu i pokutowali za tego życia, by uniknąć oczyszczenia w następnym”⁴⁶⁰.

W powyższym fragmencie zostało opisane cierpienie zastępcze, jakie bierze na siebie Stanisław, by ulżyć czyścicowej duszy; jego udziałem staje się jednak tylko pewna część doznawanych przez ową duszę cierpień. Ponadto święty zakonnik usilnie zachęca do czynienia pokuty za życia, by uniknąć kar po śmierci. Należy tutaj zwrócić uwagę, co na temat pokuty mówi *Katechizm*.

Można tam znaleźć tam rozróżnienie na pokutę wewnętrzną i zewnętrzną, przy czym czyny widzialne, gesty i znaki winny być przejawem tego, co się ma dokonać wewnątrz⁴⁶¹. Pokuta wewnętrzna z kolei polega na przemianie życia: jest odwróceniem się od zła, pragnieniem i postanowieniem zmiany postępowania oraz ufność w Boże miłosierdzie i w działanie Jego łaski. *Katechizm* zwraca ponadto szczególną uwagę na trzy formy pokuty wewnętrznej, jakimi są „post, modlitwa i jałmużna” (por. KKK 1431, 1434).

Gdy idzie o zewnętrzne formy pokuty w życiu chrześcijańskim, na pierwsze miejsce wysuwa się czynne praktykowanie miłości, która „zakrywa wiele grzechów” (1 P 4, 8). Oprócz tego *Katechizm* wymienia także Eucharystię, jako źródło i pokarm codziennego nawrócenia i pokuty, nadto czytanie Pisma Świętego, odmawianie Liturgii Godzin, modlitwy „Ojciec Nasz”, a także inne szczerze akty kultu i pobożności. Wymieniona jest także liturgia pokutna, pielgrzymki o charakterze pokutnym, dobrowolne wyrzeczenia oraz braterskie „wzięcie każdego dnia swojego krzyża i pójście za Jezusem” (por. KKK 1436 – 1438).

Ponadto *Katechizm* mówi, że niebo polega na wiecznym przebywaniu z Chrystusem, na widzeniu Boga takim, jaki jest i twarzą w twarz (por. KKK 1023). W tym kontekście warto przywołać myśl C. Schönborna, który z kolei powołując się na XV-wiecznego teologa prawosławnego, M. Kabasilasa, stwierdza, że jeśli życie w Bogu nie będzie miało swego

⁴⁶⁰ To wydarzenie przytacza O. G. Rossignoli w swoim dziele *Czyścic albo cuda Boże w świętych duszach czyścicowych*, Gniezno 1883; por. F. Shuoppe, *Czyścic*, s. 65-66.

⁴⁶¹ „Podobnie jak u Proroków, wezwanie Jezusa do nawrócenia i pokuty nie ma na celu najpierw czynów zewnętrznych, wora pokutnego i popiołu, postów i umartwień, lecz nawrócenie serca, pokutę wewnętrzną. Bez niej czyny pokutne pozostają bezowocne i kłamliwe. Przeciwnie, nawrócenie wewnętrzne skłania do uzewnętrznienia tej postawy przez znaki widzialne, gesty i czyny pokutne” – KKK 1430.

początku na ziemi, to nie osiągnie też spełnienia z nim po śmierci⁴⁶². Z Bogiem zjednoczą się więc tylko ci, „którzy już teraz są Jego przyjaciółmi (...). Bo dopiero tam zawiązuje się przyjaźń, otwiera ucho, sporządzania jest szata godowa i przygotowuje się to wszystko, co jest godne owego Oblubieńca. Warsztatem tego wszystkiego jest życie teraźniejsze. A kto nie ma tych rzeczy przed zejściem ze świata, ten nie będzie miał udziału w owym życiu”⁴⁶³.

Aby zatem móc wpatrywać się w Boże oblicze w wieczności, należy najpierw dostrzegać Boga w doczesności, a możliwe jest to wtedy, gdy człowiek zatroszczy się o czystość serca, ponieważ jedynie takie serce zdolne jest do widzenia Boga, według słów Jezusa: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8)⁴⁶⁴. Święty Augustyn, komentując te słowa Chrystusa, tak pisze:

„Tak, chcemy oglądać Boga. Któż by nie chciał? Gorąco zabiegamy o to, aby Boga ujrzeć. Czy tak nie jest? (...) Czy chciałbyś oglądać wschód słońca zaropiałymi oczami? Niech oczy będą zdrowe, a będzie radość z oglądania światła. W przeciwnym przypadku światło będzie sprawiać ból. Jeżeli twoje serce nie będzie czyste, nie będziesz mógł oglądać tego, co może wiedzieć jedynie serce czyste”⁴⁶⁵.

§5. Pośrednictwo Maryi

Nie ulega żadnej wątpliwości, że naśladowanie Chrystusa, przyłgnięcie do Niego, realizacja przykazania miłości Boga i bliźniego oraz ewangelicznych wskazówek, idą w parze z pobożnością maryjną. Prowadzone głębokie życie wewnętrzne wielu mistyków i świętych pokazuje, że silna więź z Chrystusem przejawia się w posiadaniu silnej więzi z Jego Matką. Również w odniesieniu do zagadnienia pomocy świadczonej duszom czyścicowym, można spotkać się u mistyków z silnym przekonaniem o wstawiennictwie Maryi.

5. 1. Św. Szymon Stock

Urodził się w 1175 r. w Anglii, w hrabstwie Kentu. Już jako młodzieniec zapragnął swoje życie poświęcić tylko i wyłącznie Bogu i wieść życie pustelnicze. Początkowo podjął je mieszkając w pniu starego dębu, z którego zrobił sobie celę. Kiedy w 1237 r. do Anglii przybyli Karmelici, Szymon wstąpił w ich szeregi a kilka lat później został wybrany na generała zakonu. Kiedy w 1251 r. podczas swojej modlitwy wzywał wstawiennictwa Maryi,

⁴⁶² Por. C. Schönborn, *Przebóstwienie, życie i śmierć*, Poznań 2001, s. 156.

⁴⁶³ Tamże, s. 157.

⁴⁶⁴ Por. A. Czajkowska, *Czyściec w życiu ziemskim*, Pelplin 2017, s. 15.

⁴⁶⁵ Św. Augustyn, *Kazania* 53, 6, w: „Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament”, tom 1a, Warszawa 2018, s. 92-93; por. A. Czajkowska, *Czyściec*, s. 15-16.

nazywając ją „Kwiatem Karmelu”, doznał tzw. „wizji szkaplerznej”, w której usłyszał słowa⁴⁶⁶:

„Przyjmij najmilszy synu szkaplerz twego Zakonu, jako znak mego braterstwa, przywilej dla ciebie i wszystkich karmelitów. Kto w nim umrze, nie zazna ognia piekielnego. Oto znak zbawienia, ratunek w niebezpieczeństwach, przymierze pokoju i wiecznego zobowiązania”⁴⁶⁷.

Z wypowiedzianą przez Maryję obietnicą uniknięcia czyśćca przez noszących szkaplerz wiąże się również wizja, jaką miał otrzymać papież Jan XXII, o czym zostało już wspomniane w pierwszym rozdziale niniejszej pracy.

Według niektórych źródeł Matka Boża ukazując się papieżowi, powiedziała:

„Jeśli ktokolwiek wstąpi do tego zakonu i prowadzić będzie pobożne życie, otrzyma wieczne zbawienie i wyzwolenie z kary oraz z winy. I jeśli w dzień swojego przejścia do drugiego życia wprowadzony zostanie do czyśćca, ja, Matka łaskawa zstąpię w pierwszą sobotę po śmierci do czyśćca i wyzwolę tych, których tam znajdę i wprowadzę ich na święte pagórki życia wiecznego”⁴⁶⁸.

Jest to tzw. „przywilej sobotni”, który Jan XXII miał ogłosić w swojej „Bulli Sobotniej”. Kwestią sporną jest, czy ten dokument rzeczywiście istniał, niemniej jednak, późniejsze wypowiedzi poszczególnych papieży, w tym przede wszystkim bulla *Ex clementi* Klemensa VII z 1530 r., autorytatywnie potwierdziły wszystkie przywileje związane z noszeniem szkaplerza, wśród których znajduje się wybawienie z czyśćca w pierwszą sobotę po śmierci⁴⁶⁹.

Należy zaznaczyć, że znak, jakim jest szkaplerz, który jest związany z wiarą we wstawiennictwo Maryi, zalicza się do *sakramentaliów*. W Konstytucji o Liturgii Świętej *Sacrosanctum concilium* czytamy, że sakramentalia to ustanowione przez Kościół święte znaki, z którymi łączą się przede wszystkim skutki duchowe (por. KL 60), natomiast *Katechizm Kościoła Katolickiego* dodaje, że „sakramentalia nie udzielają łaski Ducha Świętego na sposób Sakramentów, lecz przez modlitwę Kościoła uzdalniają do przyjęcia łaski

⁴⁶⁶ Zob. B. Xiberta, *Simon Stock*, LThK, t. 9, kol. 771; G. Mesters, *Skapulier*, w: tamże, t. 9, kol. 815-816.

⁴⁶⁷ Cyt. za: J. Wanat, *Zakon Karmelitów Bosych w Polsce*, Kraków 1979, s. 31.

⁴⁶⁸ Cyt. za: M. Bojarska, *Szkaplerz święty – drogą do jedności z Maryją*, praca magisterska na UKSW, Warszawa 2004; por. tamże, s. 57 i n. z przypisami.

⁴⁶⁹ Klemens VII, Bulla *Ex Clementi*, w: „MAGNUM BULLARIUM”, s. 684-686; <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10488307?page=9>. Przywileje te potwierdzali kolejno papieże: Paweł III, Pius V, Grzegorz XIII, Paweł V, Klemens X, Leon XIII, Pius IX; zob. W. Tochmański, *Szkaplerz karmelitański we współczesnym Kościele. Ujęcie prawnoliturgiczne*, Ka, 27(1988), s.21-30, 22.

i dysponują do współpracy z nią”⁴⁷⁰. Wobec tego nie należy zarówno szkaplerza jak i innych sakramentaliów uważać za swoistego rodzaju magiczne zapewnienie sobie jakiegoś określonego skutku, lecz przede wszystkim jako skuteczny środek dla uświęcania człowieka i działania w nim łaski Bożej, z którą powinien on zawsze współpracować⁴⁷¹.

Jeśli chodzi o samą obietnicę wynikającą z treści wizji lub objawienia to należy przede wszystkim mieć na uwadze, w jaki sposób Kościół swoim autorytetem odnosi się do danego objawienia prywatnego. W przypadku szkaplerza obietnica wybawienia z czyśćca w pierwszą sobotę po śmierci została rzeczywiście przez autorytet Kościoła potwierdzona. Należy jednak zauważyć, że ten nałożony przez Kościół przywilej dotyczy tych, którzy „pobożnie nosili szkaplerz, zachowywali czystość według stanu i odmawiali modlitwę naznaczoną przez kapłana przyjmującego do bractwa szkaplerznego”. Dlatego też zarówno „przywilej sobotni”, jak i wszystkie przywileje i łaski przypisane szkaplerzowi muszą zakładać przede wszystkim wypełnianie obowiązków płynących z jego noszenia⁴⁷², a także należyte usposobienie wewnętrzne człowieka. Od tego bowiem usposobienia zależy – podobnie jak w przypadku zyskiwania odpustu – czy rzeczywiście danej łaski się dostąpi⁴⁷³.

5. 2. Św. Brygida Szwedzka

Przyszła na świat w roku 1303 r. w szwedzkim Finstad, w religijnej rodzinie, spokrewnionej z dynastią królewską. Od najmłodszych lat odznaczała się wyjątkową pobożnością. Wbrew swojej woli wydana za mąż, była wzorową żoną i matką. Po śmierci swojego ostatniego, nieletniego jeszcze syna, Brygida postanowiła całkowicie poświęcić się służbie Bożej. W ciągu swojego życia odbywała liczne pielgrzymki do miejsc świętych, w tym do grobu św. Jakuba w Composteli, a także do Ziemi Świętej. Zmarła po powrocie do Rzymu w wieku 70 lat. Jej kult rozpoczął się krótko po śmierci, a już w 1391 r. została kanonizowana. W 1999 Jan Paweł II ogłosił św. Brygidę wraz ze św. Katarzyną ze Sieny i św. Teresą Benedyktą od Krzyża współpatronkami Europy. Najważniejsze dzieło, które po

⁴⁷⁰ KKK 1670 i n.

⁴⁷¹ Zob. M. Löhrer, *Sakramentalien*, LThK, t. 9, kol. 236.

⁴⁷² Najważniejszym obowiązkiem wypływającym z pobożności szkaplerznej winno zawsze być „prowadzenie autentycznie chrześcijańskiego życia, a zwłaszcza wzorować się na życiu Najświętszej Maryi Panny”; por. W. Tochmański, *Zbawczy charakter karmelitańskiego szkaplerza. Refleksje teologiczne – pastoralne*, referat wygłoszony na I Ogólnopolskim Spotkaniu Czciocieli Matki Bożej Szkaplerznej, Czerna 17 lipca 1999.

⁴⁷³ Por. tamże.

sobie pozostawiła, to *Objawienia*, w których znajdujemy też krótki fragment stanowiący o czyśćcu i roli, jaką odgrywa Matka Boża⁴⁷⁴:

„Jestem matką wszystkich przebywających w miejscu oczyszczenia. Moje modlitwy łagodzą kary nałożone na nich za ich winy”⁴⁷⁵.

Powraca tutaj obraz Maryi jako Matki Kościoła. Określenie to ma swoje podstawy biblijne, liturgiczne, a także znajduje swój wyraz w nauczaniu Kościoła i powtarzane było przez wielu kolejnych papieży⁴⁷⁶.

Nie wchodząc w szczegóły szeroko opracowanego tematu obrazu Maryi jako Matki Kościoła, należy zwrócić uwagę jednak uwagę na określenie „Maryja – nowa Ewa”. Ma ono swoją długą, starożytną tradycję, którą pogłębiali Ojcowie Kościoła, a wśród nich św. Ireneusz – nazywany ojcem mariologii⁴⁷⁷. W świadectwach tych znajdujemy teologiczne uzasadnienie paraleli Ewa-Maryja. Dla przykładu: tak jak pierwsza niewiasta była matką wszystkich żyjących, tak druga Niewiasta – Maryja – stała się Matką wszystkich żyjących w Chrystusie; Ewa stała się przyczyną upadku, śmierci i potępienia dla siebie i dla całej ludzkości – Maryja przyczyną odnowienia, odkupienia i zbawienia dla wszystkich. Potwierdza to także liturgiczna prefacja o Najświętszej Maryi Pannie: „To, co Ewa straciła przez niewierność, Maryja odzyskała przez wiarę i stała się dla pielgrzymującego ludu znakiem pociechy i niezawodnej nadziei”⁴⁷⁸.

Skoro zatem Chrystusowy Kościół obejmuje zarówno pielgrzymujących przez ziemię do wieczności, jak i trwających jeszcze w oczyszczeniu, a także już zbawionych, Maryja jako Matka tego Kościoła i Rodzicielka jego Głowy staje się Matką dla dzieci wszystkich trzech stanów tego Mistycznego Ciała.

Ponadto, jeśli przyjmujemy oczyszczanie człowieka z konsekwencji jego grzechów, zarówno tu na ziemi, jak i po śmierci, jako wyraz Bożego miłosierdzia, wówczas uczestniczy w tym również Maryja, która jest Matką Miłosierdzia. Tytułem ten można spotkać w pochodzącej już z XI w. liturgicznej antyfonie *Salve Regina, Mater Misericordiae*. Także dodane do Litani Loretiańskiej wezwanie *Matko miłosierdzia* jest wyrazem modlitwnej

⁴⁷⁴ Zob. M. Kowalczyk, *Święta Brygida Szwedzka i jej przestania religijne w świetle objawień zawartych w „Revelationes”*, Dragacz 2015.

⁴⁷⁵ Cyt. za F. Schuoppe, *Czyściec*, s. 273.

⁴⁷⁶ Zob. J. Michalik, *Teologiczne podstawy tytułu Maryi Matko Kościoła*, artykuł opublikowany w: „Rozporządzenia Urzędowe Łomżyńskiej Kurii diecezjalnej”.

⁴⁷⁷ Zob. D. Mastalska, *Maryja spełnieniem miłości Ojca odrzuconej przez Ewę*, SM, 1(1999), nr 1, s. 58-76, 59.

⁴⁷⁸ Por. tamże, s. 67.

wiary Kościoła, który w taki sposób nazywa i czci Maryję. Św. Jan Paweł II zaś dopowiada: „Maryja jest «Matką miłosierdzia», ponieważ jest Matką Jezusa, w którym Bóg objawił światu swoje serce przepełnione miłością. (...) U stóp krzyża Maryja stała się Matką uczniów Chrystusa, Matką Kościoła i całej ludzkości, stała się Mater Misericordiae”⁴⁷⁹.

5.3. Św. Weronika Giuliani

Ta włoska mistyczka i stygmatyczka przysłała na świat w 1660 r. w zamożnej rodzinie. W wieku siedemnastu lat wbrew woli swojego ojca wstąpiła do klasztoru kapucynek, gdzie przeszła wszystkie stopnie hierarchii: od furtianki aż po urząd ksieni. Odznaczała się delikatnością i zatroskaniem o swoje współsiostry, a jednocześnie gorliwością i surowością względem samej siebie. Jej droga duchowa nie była łatwa: często spotykała się z niezrozumieniem, także ze strony spowiednika, który nie rozumiejąc jej stanów, zakazał Weronice przystępowania do Komunii Świętej, a nawet skierował jej sprawę do rozpatrzenia Kongregacji Świętego Oficjum⁴⁸⁰.

Kardynał Pietro Palazzini, jeden z wielkich badaczy życia świętej, powiedział: „Nie jest przesadnym stwierdzenie, że święta Weronika jest wciąż niemal nieznaną. Misja świętej Weroniki, powinna dopiero rozpocząć się w Kościele”. Papież Leon XIII natomiast stwierdził, że „żadna istota ludzka, oprócz Matki Bożej, nie była w większym stopniu, niż ty, przyozdobiona darami nadprzyrodzonymi”⁴⁸¹.

Dzieło, które Weronika po sobie zostawiła, to *Dziennik*, który pisała przez 34 lata będąc w klasztorze, a który jest monumentalnym świadectwem jej głębokiego życia wewnętrznego. Znajdują się tam bardzo liczne mistyczne wizje, opisy, także te dotyczące pośmiertnego oczyszczenia, uwalniania z czyśćca i roli Matki Bożej. Oto jeden z przykładów:

„Otrzymałam polecenie, żebym poprosiła Najświętszą Maryję Pannę, aby wyzwoliła jeszcze inną duszę z czyśćca i żebym zgodziła się cierpieć zamiast niej. Zrozumiałam, że ta łaska zostanie udzielona. Zatopiłam się w medytacji, w której zrozumiałam, że Najświętsza Maryja Panna chce wyzwolić tę duszę. Ukazała mi ją. Nagle Najświętsza Maryja Panna ręką anioła stróża tej duszy uniosła ją z czyśćca i ona pojawiła się tam, u Jej stóp. (...) Nie wydawała mi się istotą, ale potworem.

⁴⁷⁹ Św. Jan Paweł II, *Matka miłosierdzia*, rozważanie przed modlitwą „Regina Coeli”, 22.04.2001, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/modlitwy/ap_milosierdziab_22042001.html.

⁴⁸⁰ Zob. D. Mazur, *Święta Weronika Giuliani*, Kraków 2020.

⁴⁸¹ M. Stanzione, *Czyściec*, s. 101.

Najświętsza Maryja Panna powiedziała do mnie: Córko, pokazuję ci, czym są niedoskonałości i wady i czym jest wina. Ta dusza nie skończyła pokutować w czyścicu za swoje winy. Powinna przebywać tam długi czas. Ale ponieważ ty prosisz o jej kary dla siebie, oto poprzez najdroższą krew mojego Syna i poprzez moje łzy ona zostanie oczyszczona.

Wtedy, w jednej chwili, ta dusza została wzięta do raju. A ja przez wiele dni znosiłam tak wielkie cierpienia, że myślałam iż pozbawią mnie życia”⁴⁸².

W innym miejscu swojego *Dziennika* Weronika pisze:

„Tę noc spędziłam w cierpieniach i udrękach, a tego ranka, w czasie komunii poprosiłam z całego serca, żeby Najświętsza Panna dała mi każdą karę, byle nasz dobroczyńca został uwolniony z czyścica. Wydaje się, że Ona chce udzielić tej łaski w najbliższy piątek, ale w międzyczasie zostanie mi zesłane wiele cierpień. Następnie zrozumiałam, że w nocy, w ciągu pięciu godzin cierpienia za niego, będzie nowa tortura: Bóg da złym duchom władzę, by biczowały mnie rozpalonymi różgami. Najświętsza Panna powiedziała mi: Córko, umacniam Cię w posłuszeństwie, nakazuje, byś była wierna. (...)”

Rankiem 8. kwietnia jeszcze raz poprosiłam Najświętszą Pannę o łaskę dla tej duszy. Ona powiedziała: Tak, uwolnię ją od kar zmysłów, ale dla ciebie zostaną dodane kary do kar. Gdy się na to zgodziłam, w tej chwili Najświętsza Maryja Panna rozkazała coś moim aniołom jakby w locie zostałam przez nich wzięta do miejsca głębokiego, strasznego i przerażającego. Prosiłam wtedy Matkę Bożą szczególnie za duszę dobroczyńcy. Powiedziała wtedy do mnie: Ta dusza powinna przez długie lata pozostawać wśród cierpień. Ale, aby uczynić Ci tę łaskę, umacniam Cię w czyścicu. (...)

Gdy wyraziłam moją zgodę, ta dusza została obmyta jakby w wodzie chrztu i stała się jasna, jak kryształ. Święty Franciszek i święta Klara doprowadzili ją do raju z nakazu Najświętszej Panny.”⁴⁸³

W obu przytoczonych przykładach dochodzi do głosu kwestia zastępczego cierpienia czyścicowego, jakie Weronika bierze na siebie, oraz pośrednictwo Maryi. Zarówno w pierwszym, jak i w drugim opisie mistyczka ukazuje doniosłą rolę Matki Bożej w procesie oczyszczenia: Maryja wydaje rozkazy aniołom, przede wszystkim zaś skazuje na czyściec oraz z niego uwalnia. Ponadto umacnia św. Weronikę w znoszeniu cierpień, które ta wzięła na siebie chcąc uwolnić dusze od ich oczyszczających cierpień.

Wobec powyższego można tutaj określić rolę Maryi jako współuczestniczki dzieła zbawienia Chrystusa. Jako Matka Jezusa stojąc pod krzyżem Maryja uczestniczyła w Jego cierpieniu i odkupieńczej śmierci. Miecz boleści, który przeszył Jej matczyne serce (por. Łk

⁴⁸² Cyt. za: tamże, s. 110-111.

⁴⁸³ Tamże, s. 114-115.

2, 34), jest Jej udziałem w odkupieniu, które Chrystus wysłużył na krzyżu. Potwierdza to Sobór Watykański II, który w Konstytucji *Lumen Gentium* stwierdza, że „współcierpiąc z Synem swoim umierającym na krzyżu, w szczególny zaiste sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela przez wiarę, nadzieję, miłość żarliwą dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich” (LG 61). Ponadto, jak pisze Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater*, „poprzez swoje pośrednictwo ‘podporządkowane’ pośrednictwu samego Odkupiciela, Maryja przyczynia się w sposób szczególny do łączności Kościoła pielgrzymującego na ziemi z eschatologiczną rzeczywistością Świętych obcowania, Ona sama bowiem jest już „wzięta do nieba” (RM 41).

Jeśli natomiast chodzi o rolę Matki Bożej w odniesieniu do aniołów, to zarówno tradycja teologiczna, jak i liturgia ukazują Ją jako wyżej od nich stojącą.

Na Soborze Efeskim w 431 r. nadano Maryi tytuł *Theotokos* – Matka Boga. Zatem jest ona Matką „Stworzyciela wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych”, w tym także aniołów. Ponadto wezwanie „Matko Stworzyciela” obecne także w Litanii Loretańskiej, podobnie zresztą, jak wezwanie „Królowa Aniołów”.

W 1908 r. papież Pius X zatwierdził rozpowszechnioną wówczas modlitwę *Potężna Niebios Królowo i Pani Aniołów*, która wprost mówi o Maryi jako o władczyni niebieskiego wojska. Modlitwa ta została nawet obdarzona odpustem częstokowym⁴⁸⁴.

Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort w swoim dziele *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Marii Panny* również pisze, że „Maryja rozkazuje w niebie aniołom i błogosławionym. W nagrodę za Jej głęboką pokorę Bóg dał Jej władzę i zlecił posłannictwo, aby trony opróżnione przez upadłych skutkiem pychy aniołów obsadzała świętymi”. Według św. Ludwika, taka właśnie była wola Najwyższego, który „wywyższa pokornych” (Łk 1, 52), aby „by niebo, ziemia i piekło bezwzględnie poddane były rozkazom pokornej Maryi, którą uczynił Królową nieba i ziemi, Hetmanką swych zastępów”⁴⁸⁵.

⁴⁸⁴ „Potężna Niebios Królowo i Pani Aniołów, Ty, która otrzymałaś od Boga posłannictwo i władzę, by zetrzeć głowę szatana, prosimy Cię pokornie rozkaż Hufcom Anielskim, aby ścigały szatanów, stłumiły ich zuchwałość, a zwalczając ich wszędzie, strąciły do piekła. Święci Aniołowie i Archaniołowie - brońcie nas i strzeżcie nas. Amen”, por. *Modlitwa, ofiara i pokuta jedyną drogą do prawdziwego życia w Bogu*, Wrocław 2010.

⁴⁸⁵ Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Marii Panny*, Kraków 2006, s. 12.

§6. Owoce płynące z pomocy niesionej osobom w czyścću

Jak już zostało wcześniej nadmienione, wszyscy należący do *communio sanctorum*, a więc członkowie wszystkich trzech stanów Kościoła uczestniczą w wymianie dóbr, jaka w obrębie tej wspólnoty się dokonuje. Wysłuchane przez Chrystusa na krzyżu łaski służą wszystkim członkom wspólnoty świętych obcowania i są przez nich w rozmaity sposób wyprasane i przekazywane.

6. 1. Św. Katarzyna z Bolonii

Ta mało znana święta urodziła się 8 września 1413 r. w znamienitej rodzinie patrycjuszowskiej. Gdy miał 10 lat została damą dworu księżnej Margharity w Ferrarze, tam też pobierała nauki i zdobyła wykształcenie. W wieku 18 lat Katarzyna wstąpiła do zakonu, gdzie wiedzie głęboko uduchowiony i bardzo surowy styl życia. Dzieła, które po sobie pozostawiła to przede wszystkim pisma ascetyczne, w tym *Siedem broni duchowych*, a także poezje oraz rysunki⁴⁸⁶.

Katarzyna odznaczała się głębokim nabożeństwem do dusz czyścćowych, za które się często modliła, co polecała także innym. W jednym z jej pism czytamy:

„Jeśli tylko chcę uzyskać jakąś łaskę od naszego Ojca w niebie, uciekam się do dusz przebywających w czyścću i upraszam, by przedstawiły moją prośbę przed Bożym majestatem w moim imieniu. I czuję, że dzięki ich pośrednictwu zostaję wysłuchana”⁴⁸⁷.

Dokonując analizy powyższego fragmentu należy odwołać się do Jezusowej wypowiedzi z ewangelii wg św. Łukasza: „Dawajcie, a będzie wam dane; miarę dobrą, ubitą, utrzęsioną i wypełnioną ponad brzegi wsypią w zanadrza wasze. Odmierzą wam bowiem taką miarą, jaką wy mierzycie” (Łk 6, 38). Wypowiedź ta jest częścią dłuższej perykopy, stanowiącej zbiór napomnień o charakterze mądrościowym, która rozwija zasadę odpłaty. O ile jednak w Starym Testamencie odpłata ta dotyczy przede wszystkim życia doczesnego, o tyle tutaj pojawia się dodatkowo perspektywa eschatologiczna, która stanowi wyróżniającą cechę nauki Jezusa⁴⁸⁸.

⁴⁸⁶ Zob. Benedykt XVI, *Święta Katarzyna z Bolonii*, audiencja generalna z 29 grudnia 2010, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_29122010.html.

⁴⁸⁷ Cyt. za: F. Schuoppe, *Czyścćiec*, s. 253.

⁴⁸⁸ Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia*, s. 354.

Zauważmy ponadto, że użyta w tych zwrotach forma bierna – „ (...) będzie wam dane” – to tzw. *passivum theologicum*, w którym ukrytym podmiotem czynności jest sam Bóg. To On może wynagrodzić każdy dobry czyn oraz udzielić tego, co potrzebne. Również tutaj myśl Jezusa obejmuje przyszłą, duchową nagrodę, którą jest udział w Królestwie Niebieskim, choć nie wyklucza także nagrody doczesnej, której można doświadczyć już w tym życiu, w postaci konkretnych darów duchowych, otrzymanych od Boga.

Zarówno w powyższym fragmencie, jak i w wielu innych miejscach Łukaszowej Ewangelii można spotkać się z obrazami miłosiernego Boga, która działa pośród swego ludu, a na którego określenie Ewangelia posługuje się greckim terminem *oiktirmón*, który z kolei odpowiada hebrajskiemu *rahamim*. Termin ten określa Go jako przebaczącego, wiernego, okazującego przyjaźń, a także tkliwego, wyrozumiałego i pełnego miłości. Nadto ukazuje Boga jako okazującego życzliwą troskę względem swoich wybranych: w trudnych chwilach otacza opiekuńczą troską potrzebujących, dodaje sił i udziela swojej łaski⁴⁸⁹.

6. 2. Św. Jan Vianney

Urodził się w 1786 r. w bardzo ubogiej, lecz bogobojnej rodzinie w miejscowości Dardilly we Francji. Dopiero jako siedemnastolatek nauczył się czytać i pisać, co skutkowało dużymi trudnościami podczas pobytu w seminarium duchownym. Mimo nich Jan przyjął święcenie kapłańskie, a w swojej posłudze duszpasterskiej, którą podejmował w różnych parafiach, odznaczał się wyjątkową gorliwością oraz głębokim rozmodleniem i ascezą. Przekładało się to z kolei się na pokaźny wzrost religijności wśród wiernych, czego przykładem były tłumy penitentów, którym w konfesjonale posługiwał. Jak podają niektóre źródła, przez 41 lat jego posługi jako proboszcza w Ars, przez miejscowość tę przewinęło się około miliona ludzi⁴⁹⁰.

Wśród wielu przejawów głębokiego życia wewnętrznego, jakie prowadził Jan Vianney, było szczególne nabożeństwo do dusz czyścicowych, do którego bardzo mocno zachęcał innych. W jednym z jego pism znajdują się następujące słowa:

„Och gdyby ludzie wiedzieli, jak wielka jest moc oddziaływania dusz czyścicowych, na serce Boże, i gdyby wiedzieli, jak wiele łask mogą uzyskać za ich pośrednictwem, nie

⁴⁸⁹ Por. tamże, s. 355.

⁴⁹⁰ Zob. F. Trochu, *Proboszcz z Ars. Święty Jan Maria Vianney 1786-1859. Biografia*, Kraków 2009.

byłyby tak często zapominane. Dlatego musimy się dużo za nie modlić, by i one mogły modlić się za nas”⁴⁹¹.

Zarówno w powyższym, jak i we wcześniejszym tekście, widać ponownie poruszaną już wcześniej kwestię wstawiennictwa zmarłych za żyjącymi. Na temat takiego wstawiennictwa wypowiada się *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Nasza modlitwa za zmarłych nie tylko może im pomóc, lecz także sprawia, że staje się skuteczne ich wstawiennictwo za nami” (KKK 958). Nie jest to jednak stanowisko, które zostało wypracowane dopiero przez współczesną teologię, lecz jest widoczne już w scholastycznej tradycji teologicznej. Wspominany już wcześniej Robert Bellarmin i współczesny mu Franciszek Suarez podjęli na nowo i upowszechnili właściwie obecny już w XIII w. pogląd o niesieniu pomocy ludziom żywym przez zmarłych, którzy przebywają w czyśćcu i o skuteczności modlitwy za nich. W jednym z pism Suareza można przeczytać: „Te dusze są święte i drogie Bogu. Miłosierdzie nakazuje im nas miłować, a wiedzą, przynajmniej ogólnie rzecz biorąc, na jakie jesteśmy niebezpieczeństwa narażeni i jak bardzo potrzebujemy Bożej pomocy. Dlaczegoż więc nie miałyby modlić się za swych dobroczyńców?”⁴⁹²

W tym miejscu należy jednak zaznaczyć, że wstawiennictwo zmarłych nie jest tym samym, co wstawiennictwo świętych. Wiara we wstawiennictwo świętych to przekonanie, że pełnią oni jedynie rolę niejako „mediacyjną”: nie rozporządzają darami nadprzyrodzonymi, lecz jedynie pośredniczą przed Bogiem, jedynym źródłem wszelkiego dobra i łask. Bóg natomiast, który w swojej opatrności opiekuje się swoim stworzeniem, wie, czego mu potrzeba, i dlatego – jak dobry ojciec – wydobywa ze skarbcza dary, które są nam potrzebne na drodze do świętości i hojnie nas nimi obdarza⁴⁹³.

Ponadto, jak stwierdza *Katechizm*, święci, jako głębiej zjednoczeni z Chrystusem, utwierdzają cały Kościół w świętości, nieustannie wstawiają się u Ojca i wydatnie wspomagają go w słabości (por. KKK 956). Ponieważ zaś zmarli, którzy podlegają oczyszczeniu, nie uczestniczą jeszcze w tym zjednoczeniu w takim stopniu, można zatem wnioskować, że ich wstawiennictwo nie jest równe wstawiennictwie świętych⁴⁹⁴.

⁴⁹¹ Cyt. za: F. Schuoppe, *Czyściec*, s. 254.

⁴⁹² F. Schuoppe, *Czyściec*, s. 352-353, por. J. Le Goff, *Narodziny*, s. 450.

⁴⁹³ Zob. A. Żądło, *Podstawy teologiczne kultu świętych w Kościele*, SP, 7(2011), s. 430–446, 442.

⁴⁹⁴ Por. F. Schuoppe, *Czyściec*, s. 254.

§7. Krytyczna ocena wizji oraz porównanie z tradycyjnym nauczaniem Kościoła

Jak już zostało powiedziane, objawienia prywatne, do których możemy zaliczyć wizje mistyczne, nie wnoszą nic nowego do obecnego w Objawieniu publicznym depozytu wiary. Mogą natomiast przyczynić się do głębszej refleksji nad określonymi prawdami wiary i do bardziej świadomego ich przyjmowania i przeżywania. Należy oczywiście także mieć na uwadze fakt, że objawienia prywatne są osobistym, wewnętrznym przeżywaniem wiary przez osobę, która ich doświadcza, a co za tym idzie, bardzo subiektywnym oraz indywidualnym wyrazem własnej pobożności. Dlatego też można spotkać się z pewnymi elementami treściowymi mistycznych wizji i opisów czyśćca, które mają swoje teologiczne uzasadnienie i są obecne w przekazie Tradycji lub z nim zgodne, jak również z elementami całkowicie nieobecnymi lub nawet sprzecznymi z oficjalnym stanowiskiem Magisterium Kościoła. Przykładem tych pierwszych jest na pewno czyścowy ogień jako element oczyszczająco-karzący, a także konieczność całkowitego odpokutowania wszystkich, nawet najmniejszych popełnionych grzechów. Natomiast elementami, których w oficjalnym nauczaniu Kościoła nie ma, a które niekiedy nawet jemu przeczą, są bardzo szczegółowo opisywane rodzaje czyścowych kar, czy też dokładna topografia, a nawet wygląd miejsca oczyszczenia. Jednak zarówno te pierwsze, jak i drugie są cennym elementem przekazu tradycji na temat czyśćca.

7. 1. Elementy treściowe zawarte w pismach świętych mistyków zgodne z przekazem Magisterium i obecne w przekazie żywej Tradycji

Dokonując analizy teologicznej wizji oraz opisów czyśćca można napotkać wiele elementów, które mają swoje poparcie w długiej tradycji teologicznej, w jej historycznym rozwoju, w pogłębianej i ostatecznie zdefiniowanej prawdzie o stanie oczyszczenia, przede wszystkim zaś w Piśmie Świętym, które zawsze pozostaje centralnym punktem odniesienia dla wyznawanej i przekazywanej wiary. Należy w tym miejscu zaznaczyć, że dogmatyczne nauczanie Kościoła opiera się przede wszystkim na przekazie biblijnym. Jak zauważa wspomniany już T. D. Łukaszuk:

„Biblia przekazuje jedynie to, czego Kościół dogmatycznie naucza, to znaczy, że istnieje czyściec, i że dusze w nim przebywające mogą być wspomagane modlitwami wiernych żyjących na tym świecie. Ta ostatnia uwaga jest o tyle ważna, iż wyklucza wszelkie próby szukania w Biblii rozwiniętej idei czyśćca, która była owocem

długiego procesu rozwoju ubogacanego niekiedy dowolnymi wyobrażeniami, wychodzącymi poza granice treści gwarantowanych przez objawienie”⁴⁹⁵.

Podstawowe źródła biblijne dla doktryny o czyśccu to 2 Mch 12, 40-44 oraz 1 Kor 3, 10-15, oraz inne fragmenty Starego i Nowego Testamentu, a także pochodzące już z późniejszych wieków świadectwa liturgiczne oraz modlitewne. Zarówno jedne, jak i drugie ukazywały przede wszystkim skuteczność modlitwy za zmarłych oraz wiarę w ich pośmiertne oczyszczenie, które miałyby się dokonywać „jakby przez ogień”⁴⁹⁶.

Gdy natomiast idzie o pierwsze i podstawowe doktrynalne wypowiedzi Magisterium, są to przytaczane już w pierwszej części niniejszego opracowania *Wyznanie wiary Michała Paleologa*, zdefiniowane na Soborze Florenckim, oraz mówiący o czyśccu *Dekret o usprawiedliwieniu Soboru Trydenckiego*⁴⁹⁷. W odniesieniu do pierwszego wymienionego dokumentu T. D. Łukaszuk stwierdza: „znamienną cechą przytoczonej definicji jest jej ogromna powściągliwość w posługiwaniu się kategoriami materialno-przestrzennymi w opisie rzeczywistości czyścca”⁴⁹⁸. Należy zauważyć, że nie kładzie się w niej nacisku na istnienie w nim zewnętrznego elementu kary w postaci ognia. Sama istota, o którą soborowi (względnie soborom) chodzi, została opisana przy użyciu słów zaczerpniętych z procesu oczyszczenia (*purgari, poenae purgatoriae, catharteriae*) tak, że samo łacińskie słowo *purgatorium* byłoby tłumaczone, zgodnie z intencją tych wypowiedzi, nie tyle jako miejsce, lub nawet stan, lecz jako proces oczyszczania lub samo oczyszczenie. Sposób sformułowania definicji, którą przejęły sobory unijne, zdaje się być rozmyślnie zastosowany przez jej autorów dla ukazania dystansu oficjalnej nauki Kościoła wobec przesadnie kosmiczno-fizykalnego pojmowania czyścca przez teologię i literaturę pobożnościową, w tym także mistyczne wizje oraz pisma okresu średniowiecza⁴⁹⁹.

Także bardzo zwięzła wypowiedź Soboru Trydenckiego nie precyzuje dokładnie, ani nie podaje szczegółów dotyczących charakteru końcowego oczyszczenia; wspomina natomiast wyraźnie o pokucie i karze doczesnej za popełnione grzechy: pozostaje ona do odpokutowania na tym świecie, bądź też w czyśccu. Jeśli idzie o same kary czyśccowe oraz ich naturę i charakter, należy wspomnieć św. Tomasza, któremu tradycja teologiczna

⁴⁹⁵ T. D. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej*, Kraków 2006, s. 123–124.

⁴⁹⁶ Por. S. Jaśkiewicz, *Oczyszczenie po śmierci – hermeneutyka definicji dogmatycznej o czyśccu*, w: „Człowiek chory i umierający. Możliwości wsparcia i formy pomocy”, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 137-151, 141.

⁴⁹⁷ Zob. tamże, s. 142 i n.

⁴⁹⁸ T. D. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka*, s. 123–124.

⁴⁹⁹ Por. tamże, s. 121.

zawdzięcza pojęcie *kary zmysłu* i *kary oddalenia*. Cierpienia, którym dusze w czyścicu podlegają, niekiedy przez mistyków tak szczegółowo przedstawiane, są zatem wynikiem owej *kary zmysłu*. Inny element treściowy, z którym również można się spotkać w opisach czyścica u świętych, jest dobrowolność kar – również przez Tomasza opisana. Nadto spotykamy się u św. Augustyna ze stanowiskiem, wedle którego cierpienia czyścicowe przewyższają wszelkie cierpienia ziemskie, a według św. Grzegorza Wielkiego – miejscem ich odbywania mogą być nawet *lociis purgatoriis* za ziemi. W podobnym kierunku szedł w swojej myśli Alan z Lille: oczyszczenie człowieka rozpoczyna się już w życiu ziemskim, a pośmiertne oczyszczenie jest jego kontynuacją. Zgadzałoby się to z niektórymi opisami obecnymi u świętych, gdzie wszelkie doczesne cierpienia mogą być antycypacją czyścica na ziemi lub też mogą „skrócić” czyściec przyszły.

Późniejsze wypowiedzi magisterialne również nie odnoszą się do szczegółów dotyczących *purgatorium*, natomiast podobnie jak Sobór Florencki i Trydent, mówią one o karze, a przywoływany dokument Pawła VI *Indulgentiarum doctrina* wprost o „ogniu czyścicowym”⁵⁰⁰.

7. 2. Elementy sprzeczne lub nieobecne w nauczaniu Magisterium o czyścicu

We współczesnej teologii spotykamy się z silną krytyką takich wyobrażeń czyścica, wedle których jest on podobny do olbrzymiego miejsca z najróżniejszymi rodzajami okrutnych tortur. Przywoływany już we wcześniejszych częściach niniejszej pracy Y. Congar w bardzo dosadnych słowach wyraża swoje stanowisko:

„Niektórzy kaznodzieje i niektóre książki przedstawiali czyściec jako zorganizowane i wyrafinowane tortury. Miał w nim być na przykład oddział lodowy, staw z roztopionym metalem, a nawet wielki kocioł z wrzącą oliwą i smołą. (...) Czasami mówi się nawet o dniach lub latach czyścica, tak jakby chodziło o urząd śledczy lub więzienie: w ten sposób ujawnia się wyobrażenia posługujące się kategoriami z dziedziny zwykłych sankcji karnych. Nie śmiałyby się w to wierzyć, gdyby się nie czytało takich bredni. (...) Na szczęście najbardziej autentyczna nauka jest bardzo daleka od tych obrazów, jakie podsuwają nam ludzie o wyobraźni wyraźnie obsesyjnej”⁵⁰¹.

Także przywoływany już L. Boros dawne wyobrażenia czyścica nazywa „niegodnymi i groteskowymi” i stwierdza, że

⁵⁰⁰ Por. S. Jaśkiewicz, *Oczyszczenie*, s. 145.

⁵⁰¹ Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968, s. 228.

„z całą pewnością nie jest żadnym olbrzymim miejscem kaźni, żadnym kosmicznym obozem koncentracyjnym, w którym Bóg karze wzdychające, jęczące i skarżące się stworzenie”⁵⁰².

Odnosząc się do wypowiedzi Congara należy zauważyć, że jako przykład *niektórych kaznodziejów i niektórych księzek* autor podaje m. in. dzieło F.X. Shuoppe, *Czyścić w świetle legend i żywotów świętych*, (wielokrotnie cytowaną w niniejszej pracy). Warto przytoczyć tekst samego autora, aby móc krytycznie odnieść się do dosadnej wypowiedzi Congara. W *Przedmowie autora* Shuoppe tak pisze:

„Wizje (...) są subiektywnymi oświeceniami, światłem zsyłanym przez Boga w celu odkrycia Jego tajemnic. (...) Takie wizje składają się najczęściej z pewnych tajemniczych wyobrażeń, które widoczne są dla oczu duszy i nie zawsze powinny być traktowane dosłownie. Często są ilustracją, symbolicznym obrazem, który ukazuje w sposób odpowiadający naszej zdolności rozumienia, sprawy czysto duchowe, których istoty zwyczajny język nie byłby w stanie ukazać”⁵⁰³.

Powyższa wypowiedź tylko potwierdza powszechne stanowisko o naturze i roli wizji mistycznych, będących wyłącznie wewnętrznym, subiektywnym i bardzo osobistym przeżyciem, a spisana lub przekazana wizja to jedynie próba przekazania tego, czego samemu się duchowo doświadczyło.

W innym miejscu Schuoppe jeszcze dosadniej wyraża się o zdystansowanym oraz krytycznym stosunku do wizji i objawień prywatnych:

„W istocie, jeśli wiara naszych ojców była bardziej prostoduszna, jaka jest przyczyna zaniku tej starodawnej prostoty obecnie? Czy to nie protestancki racjonalizm skaził dziś tak wielu katolików? Czy to nie duch rozumu i krytycyzmu, mający swe źródło w luteranckiej reformacji, a rozprzestrzeniany przez francuską filozofię, który prowadzi do rozpatrywania spraw Bożych z czysto ludzkiego punktu widzenia, uczynił ich obojętnymi lub obcymi duchowi Bożemu?”⁵⁰⁴

W świetle powyższej wypowiedzi należałoby autorowi przyznać rację, jeśli idzie o próbę czysto rozumowego pojmowania i wyjaśniania kwestii obrazu czyścica w wizjach i pismach mistyków. Jakkolwiek teologia współczesna stara się krytycznie do niektórych z nich odnosić, lub czasem nawet je odrzucać, to należy pamiętać o Żywej Tradycji Kościoła oraz wielowiekowej tradycji teologicznej, która nierzadko na nie się powoływała. Przykładem może być św. Tomasz, który w swojej *Summie* nierzadko odwołuje się do św. Grzegorza

⁵⁰² L. Boros, *Istnienie wyzwolone. Rozważania teologiczne*, Warszawa 1971, s. 109.

⁵⁰³ F.X. Shuoppe, *Czyścić*, s. 16-17.

⁵⁰⁴ Cyt. za: tamże, s. 21.

Wielkiego – doktora mistycznego – opisującego w *Dialogach* końcowe pośmiertne oczyszczenie.

Warto także dodać, że F.X. Shuoppe w swoim dziele przytacza źródła, którymi są przede wszystkim *Acta sanctorum*, oraz dzieło XVII-wiecznego jezuitę Carlo Gregorio Rossignoli – *Marveilles Divine les ames du Purgatoire*⁵⁰⁵.

W odniesieniu do objawień oraz wizji mistycznych, także tych dotyczących czyścica, trzeba dodać, że osoba, która doznaje takiego objawienia, zazwyczaj w zachwycie przeżywa widzenie. Jak słusznie zauważa T. Pawluk: „Widzenie to polega na nadprzyrodzonym oglądaniu jakiejś rzeczywistości ukrytej, niewidzialnej dla człowieka w porządku przyrodzonym. Odsłania ono jakąś prawdę, którą można poznać za pomocą zmysłów, bądź wyobraźni, bądź też w sposób czysto umysłowy”⁵⁰⁶. Istotnym jest fakt, że często sam wizjoner mówi, iż opisane przez niego przeżycia są tylko mało wyraźną próbą oddania tego, czego w rzeczywistości doznał. M. Kiwka uważa nawet, że „choć mistycy często mówią o doświadczeniu Boga, to jednak nie mają na myśli czegoś podobnego do doświadczenia rzeczy w zwykłej codzienności”⁵⁰⁷.

Ponadto, zdaniem T. Pawluka, osoba obdarzona objawieniem prywatnym w żadnym wypadku nie może być porównywana z autorem natchnionym, gdyż nie posiada asystencji Ducha Świętego właściwej jedynie Kościołowi nauczającemu. Objawienia takiej osoby mogą być zatem przyjmowane w charakterze jej świadectwa⁵⁰⁸. Należy też przypomnieć, że objawienia prywatne nie ujawniają żadnej prawdy, która nie mieściłaby się w depozycie objawienia publicznego. Ponadto w żadnym przypadku nie mogłyby być uznane za prawdziwe takie objawienia, które sprzeciwiałyby się doktrynie, wierze lub obyczajom, głoszonym przez Kościół⁵⁰⁹. Według wspomnianego autora, zdarzały się również przypadki,

⁵⁰⁵ Polskie wydanie nosi tytuł: „Czyściec albo Cuda Boże w świętych duszach czyścicowych / przez G. Rossignoli; wolny przekład z francuskiego z kilku rycinami i modlitwami odpustowemi”, Gniezno 1883. Zatwierdzone przez władzę Kościelną: „Rękopis pod tytułem *Cuda Boże w świętych duszach czyścicowych* przeczytałem, znalazłem w nich treść zgodną z nauką Kościoła świętego katolickiego i przez przykłady z autentycznych poczerpnięte źródeł, czytelnik może ożywić swą wiarę w pozagrobowe życie i pobudzić się do wspomaganiania dusz cierpiących w czyścicu. Dlatego mniemam, że rękopis ten z pożytkiem dla wiernych drukowanym być może. Ks. Franciszek Brzeski, Proboszcz Parafii Św. Trójcy w Warszawie, cenzor ksiąg religijnych w Archidiecezyji Warszawskiej. Approbatur, Varsaviae, die 29 martii, anno 1882. Imprimatur. Pelplini, die VIII.m.Martii 1883.

⁵⁰⁶ T. Pawluk, *Stosunek kościoła*, s. 78.

⁵⁰⁷ Zob. M. Kiwka, *Doświadczenie mistyczne czy mistyczna świadomość? B. McGinna rozumienie mistyki*, WPT, 18(2010)1, s. 219-247, 237.

⁵⁰⁸ Por. T. Pawluk, *Stosunek Kościoła*, s. 79.

⁵⁰⁹ Por. Tamże, s. 77.

gdzie nawet wśród spisanych objawień świętych czy błogosławionych napotkać można było na błędne fragmenty⁵¹⁰. Należy też dodać, że niedokładności lub błędy spotkane niekiedy przy spisanych objawieniach prywatnych mogą także pochodzić od sekretarzy czy protokolantów, którzy np. źle wyrazili myśl wizjonera lub też coś od siebie dodali⁵¹¹.

Jeśli chodzi o najbardziej powszechny element opisu czyścica jakim jest ogień, należy zwrócić przede wszystkim uwagę na częste u wizjonerów zjawisko, które J. Le Goff nazywa „infernalizacją czyścica”, o czym już zostało wspomniane w poprzednim rozdziale, przy okazji teologicznej analizy treści wizji. Związane jest to z topograficznym wręcz umieszczeniem czyścica blisko piekła, oraz z działaniem ognia jako elementu karzącego. Stąd też w/w autor powołując się długą tradycją teologiczną, która swoim początkiem sięga epoki Ojców Kościoła, a następnie została przejęta przez teologię scholastyczną, używa określenia czyścica jako „piekła tymczasowego”. Ma to także związek z szeroko rozwiniętym w czasach średniowiecza i bogatym ludowym kaznodziejstwem, bogactwem wizji i opisów zaświatów, które miały za zadanie przede wszystkim „urealnić” wśród słuchaczy istnienie rzeczywistości pośmiertnej⁵¹².

Z umiejscowieniem *purgatorium* blisko piekła, a także z infernalnym charakterem kar oczyszczających w opisach mistyków można spotkać się często w mistycznych wizjach okresu średniowiecza. Niektóre z nich mogłyby rzeczywiście sugerować, że kary, którym podlegają dusze oczyszczające się, są bliskie lub wręcz identyczne z karami, którym podlegają potępieni w piekle. W celu krytycznego odniesienia się do tych opisów i przedstawić należy w tym miejscu przywołać fragment cytowanego już wcześniej dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 1992 roku, *O niektórych zagadnieniach eschatologii*:

„Należy absolutnie odrzucić takie rozumienie stanu oczyszczenia przygotowującego na spotkanie z Bogiem, w którym byłby on zbyt podobny do stanu potępienia, jak gdyby różnica między nimi polegała tylko na fakcie, że jeden byłby wieczny, a drugi czasowy; oczyszczenie po śmierci jest ‘całkowicie inne od kary należnej potępionym’. Stan, którego centrum stanowi miłość, i stan, którego centrum stanowi nienawiść, w żadnym wypadku nie mogą być zestawione ze sobą. Usprawiedliwiony żyje w miłości

⁵¹⁰ Dla przykładu, Benedykt XIV zauważa, że św. Katarzyna Sieneńska podała, jakoby podczas objawienia była pouczona, iż NMP nie była niepokalanie poczęta; por. T. Pawluk, *Stosunek Kościoła*, s. 78-79 z przypisem.

⁵¹¹ Por. tamże, s. 80. z przypisem.

⁵¹² „Taka jest, w wersji dwunastowiecznej, struktura wizji zaświatów, która odniosła w średniowieczu największy sukces przed zaistnieniem czyścica. Widzimy w niej opis kar piekielnych, które odnajdziemy po większej części w czyścicu, gdy ten zdefiniowany zostanie jako piekło tymczasowe” - J. Le Goff, *Narodziny*, s. 44.

Chrystusa. Jego miłość staje się bardziej świadoma wraz ze śmiercią. Miłość, która opóźnia się w posiadaniu osoby umiłowanej, cierpi, a przez ból oczyszcza się”⁵¹³.

Dokument ten unika sformułowania „kara czyścowa”, oraz innych określeń podkreślających karny wymiar końcowego oczyszczenia. Zwraca natomiast bardziej uwagę na to, co można spotkać już w niektórych współczesnych ujęciach *purgatorium*: w centrum stoi Chrystus, darzący miłością każdego człowieka i dający każdemu możliwość jakkolwiek bolesnego, ale koniecznego wyzbycia się własnych niedoskonałości.

Rodzi się zatem pytanie: jaką wartość dla prawidłowego odczytania dogmatu o czyścicu mogą mieć jego infernalne opisy, które przedstawiają go jako piekielne miejsce przymusowego odbycia okrutnych, ale w pełni zasłużonych kar?

Częściową próbą odpowiedzi na to pytanie może być charakterystyka okresu średniowiecza, które było nadzwyczaj bogate w barwne i nierzadko bardzo dosłowne opisy zaświatów, co znajdowało także swój wyraz w mistycznych wizjach i pismach u świętych tamtego okresu. Średniowieczne społeczeństwo, będące w całości przesycone religią, nie miało problemu z wiarą w podawane czy przedstawiane mu nawet bardzo szczegółowe opisy tych rzeczywistości⁵¹⁴. Ponadto częste odwoływanie się ludowych kaznodziejów do materialnych obrazów czyścica, jego miejsca, lokalizacji, oraz kar w nim występujących, miało niewątpliwie działanie pedagogiczne. „Mniej lub bardziej odstraszało słuchaczy od grzechu, wzmacniając w nich pragnienie życia bardziej cnotliwego, dobrego i miłego Bogu”⁵¹⁵. Czy jednak w obecnych czasach takie „odstraszanie” odnosiłoby skutek? Człowiek przełomu XX i XXI w., odwołujący się często do racjonalizmu, mocno zakorzeniony w czysto materialnym postrzeganiu rzeczywistości może mieć trudności z przyjęciem pewnych przedstawień rzeczywistości ostatecznej, które mogą budzić lęk i przerażenie, mimo że często są tylko symbolicznym przedstawieniem rzeczywistości niewidzialnej. Warto ponadto dodać, że sam Jezus w swoim nauczaniu posługiwał się przypowieściami i porównaniami, aby treść swojego przekazu uczynić łatwiejszą w odbiorze, a niekiedy wzmocnić wypowiedź. Poza tym cała Biblia jest niejako przesiąknięta symboliką, która przecież nie może być odczytywana dosłownie. Oczywiście, że trudno porównywać tekst natchniony, czy nawet wypowiedzi samego Jezusa z mistycznymi wizjami lub tekstami świętych i stawiać je na równi. Należy jednak pamiętać, że sam Bóg, będąc autorem zarówno Starego jak i Nowego Testamentu (por.

⁵¹³ MKT, *O niektórych zagadnieniach eschatologii*, 8,2.

⁵¹⁴ Por. Le Goff, *Narodziny*, s. 8.

⁵¹⁵ Z. Kijas, *Niebo*, s. 400.

DV 11) „wybrał (...) ludzi, którymi jako używającymi własnych zdolności i sił posłużył się”, aby w „Piśmie Świętym przemawiał przez ludzi, na sposób ludzki” (DV 11, 12).

Należy też zauważyć, że owa infernalizacja czyśćca, z jaką spotykamy się często u świętych średniowiecza (np. Ludwina z Schiedam czy Franciszka Rzymianka), charakteryzuje także wizyjne opisy współczesnych świętych, czego przykładem jest Faustyna Kowalska opisująca czyściec jako mroczne, pełne ognia i cierpienia miejsce. Można zatem wnioskować, że pomimo znacznego czasowego odstępu pomiędzy okresem średniowiecza, a wiekiem XX, pomimo znacznego rozwoju w rozumieniu dogmatu, a także rozwoju teologicznych koncepcji dotyczących stanu oczyszczenia, niektóre elementy jego opisu u mistyków pozostają niezmiennie. Skoro na przestrzeni wieków u wielu chrześcijańskich mistyków i świętych można spotkać bogate w symbolikę opisy *purgatorium*, można twierdzić, że pomimo zachodzących w teologii rozumianej jako odczytywanie Bożego Objawienia zmian, opisy te są cenną spuścizną Żywej Tradycji Kościoła. Nie powinny zatem być traktowane jako nieaktualne już dziś wyobrażenia o rzeczywistości ostatecznej i odkładane *ad acta*, lecz jako cenny element, który odpowiednio wykorzystany, może być pomocny w skutecznym przekazywaniu wiary w czyściec.

Zawarte w tytule rozdziału określenie „święci mistycy” mogłoby sugerować, iż analizowane pod kątem czyśćca teksty są autorstwa wyłącznie tych świętych, których świadectwa mają charakter wyraźnie mistyczny i wizyjny, jak np. Perpetua, Gertruda z Helfty, Ludwina z Schiedam czy Faustyna Kowalska. Należy jednak dodać, że obejmuje on także tych świętych, których pisma nie są wizjami rozumianymi *sensu stricto*, lecz wewnętrzną refleksją nad rzeczywistością nadprzyrodzoną, przy pomocy rozumu oświeconego wiarą. Przykładem takich świętych jest z m. in. papież Grzegorz Wielki – „doktor mistyczny”, którego pisma są owocem nie tylko głębokiego życia wewnętrznego, lecz także refleksji teologicznej. Podobnie Katarzyna z Genui, o której Benedykt XVI powiedział, że „w swoim doświadczeniu mistycznym nie miała nigdy objawień dotyczących czyśćca albo dusz, które się w nim oczyszczają”.

Dokonawszy analizy teologicznej wybranych wizji mistycznych i opisów czyśćca można wywnioskować, że wiele obecnych tam elementów treściowych ma swoje uzasadnienie w refleksji teologicznej podejmowanej na przestrzeni czasu, począwszy od epoki Ojców, aż po współczesność. Elementy takie jak oczyszczający i bolesny ogień, lub też

oddalenie od Boga, znajdują swoje wyjaśnienie już w symbolice biblijnej, poddawanej refleksji, najpierw w epoce Ojców Kościoła, następnie w myśli teologicznej na przestrzeni wieków. Należałoby jednak zwrócić także uwagę na pewne elementy treściowe wizji i opisów *czyśćca*, które w żaden sposób nie wypływają z przekazu żywej Tradycji, nie są też obecne w nauczaniu Magisterium. Do takich można zaliczyć z pewnością bardzo dosłowne i obrazowe przedstawienie czyśćca jako przerażającego miejsca, w którym znajdują się m.in. jezioro z gotującą się pianą czy kocioł z wrzącym olejem. Również opisy niektórych czyścicowych kar przypominają precyzyjne opisy swego rodzaju więzienia z różnymi rodzajami tortur: łańcuchy, bicze czy rozpalone różgi oraz wymierzający karę kaci. Można spotkać się także z takimi opisami, które wręcz przeczą oficjalnej wykładni nauczania Kościoła. Do takich należeć może przedstawienie czyśćca jako tymczasowego piekła, w którym karzący ogień jest tożsamy z ogniem piekielnym. Na przestrzeni wieków, w wizjach i pismach świętych mistyków, także współczesnych, można było spotkać się z tzw. infernalizacją czyśćca: przerażającego miejsca, które jest raczej bliżej piekła niż nieba; miejsca okrutnych, szczegółowo opisanych kar i wielkiego cierpienia.

Czy jednak taki obraz *purgatorium* nie stoi w sprzeczności ze współczesną interpretacją czyśćca jako przejawu Bożego miłosierdzia? Czy niektóre z wizyjnych opisów nie przedstawiają go bardziej jako przedsiónek piekła, aniżeli przedsiónek nieba? Czy wreszcie tak przedstawiony czyściec mógłby wynikać z miłości Boga?

Należy zaznaczyć, że autorzy analizowanych opisów czyśćca oraz wizji starali się na swój sposób, stosownie do swoich możliwości, za pomocą symboli, obrazów i porównań, oddać ludzkim językiem to, co niewidzialne, i nadprzyrodzone. W opinii ich samych, ludzki język nie jest w stanie oddać tego, co wewnątrznie przeżywali, a wszelkie opisy są jedynie nieudolną próbą oddania tej rzeczywistości przekraczającej ludzkie zmysły. Ponadto czasy, w których owe wizje powstawały, charakteryzowały się często zupełnie inną wrażliwością oraz mentalnością człowieka wierzącego, niż te współczesne: dla prostego, niewykształconego społeczeństwa obrazy, symbolika i bardzo dosłowne opisy, były podstawowym przekazem, który przez nich był łatwo rozumiany i przyswajany. Obrazowe przedstawienie straszliwej rzeczywistości przyszłej, będącej konsekwencją nieprawego życia oraz złego sprawowania, często mogło mieć również wymiar pedagogiczny, wychowawczy: nieodpowiednie, grzeszne zachowania będą skutkowały ponoszoną srogą karą. Nierzadko chodziło także o to, aby wzbudzać u słuchaczy lęk, co z kolei miało skutkować ich opamiętaniem i poprawą.

Formy pomocy, jaką żyjący mogą udzielać zmarłym, świadczą natomiast o głębokiej więzi istniejącej pomiędzy żyjącymi na ziemi, a trwającym w oczyszczeniu. Pomoc ta jest wyrazem troski o siebie nawzajem, świadczy natomiast o miłości, która łączy poszczególne stany *communio sanctorum* i jest więzią, która przekracza granice śmierci obejmując doczesność i wieczność. Największą pomocą, jaką żyjący mogą udzielić oczyszczającym się w czyśccu, jest oczywiście ofiarowana Eucharystia a także modlitwa oraz pełnione dzieła miłosierdzia. Pośród tych form wsparcia świadczonego oczyszczającej się części wspólnoty obcowania świętych istotną rolę odgrywa zawsze wstawiennictwo Maryi, która jest Matką całego Kościoła, a zatem także Matką *ecclesia purgans*. Ponadto – jak uczy Kościół – zaciągane przez grzech kary muszą zostać odpokutowane bądź jeszcze w ziemskim życiu, bądź też w wieczności. Można zatem wnioskować, że każde cierpienie, będące zawsze związane z odkupieńczym cierpieniem Chrystusa na krzyżu, oraz różne inne doświadczenia życia ziemskiego, mogą stać się dla człowieka pewną formą doczesnego, czyśccowego zadośćuczynienia za popełniane zło. Także cierpienia zastępcze, podejmowane i ofiarowane za innych, także za przebywających w oczyszczeniu, mogą przynosić podwójną korzyść: są nie tylko dla nich pomocą, lecz antycypując niejako czyściec na ziemi, przyczynią się do jego złagodzenia w wieczności. Należy nadto pamiętać o płynących z pomocy zmarłym korzyściach: Bóg jest hojnym dawcą i każdy najdrobniejszy, podjęty z miłości czyn, spotka się z Jego wynagrodzeniem. Również *Katechizm* wspomina o skutecznym wstawiennictwie zmarłych za żywymi, co tylko potwierdza słusność zachęty św. Jana Vianneya, aby się modlić za dusze czyśccowe, by i one modliły się za nas.

Rozdział IV

Implikacje pastoralne katolickiej nauki o czyśćcu

W ostatnim rozdziale niniejszej dysertacji zostanie podjęta próba podsumowania dotychczasowych refleksji o końcowym stanie oczyszczenia oraz wskazanie pastoralnych implikacji katolickiej nauki o czyśćcu. Pierwszy paragraf to współczesne przełożenie nauki o czyśćcu na wymiar praktyczny: jako wsparcie dla teologii duchowości oraz teologii pastoralnej i duszpasterstwa, a także dla przepowiadania i przekazywania prawdy o końcowym oczyszczeniu oraz mogą pomóc współczesnemu człowiekowi w przyjęciu i rozumieniu tej prawdy wiary. Należy bowiem podkreślić, że według maksymy św. Augustyna – wierzę, aby rozumieć, rozumiem, aby głębiej wierzyć – pogłębianie znajomości każdej z prawd objawionych oraz poznawanie ich rozumowych podstaw i treści, także w odniesieniu do całości Bożego Objawienia, Pisma Świętego i Tradycji, przyczynia się do umacniania osobistej wiary. Ponadto teologia będąca namysłem nad wiarą i jej treściami⁵¹⁶ ma służyć przede wszystkim temu, aby dzisiejszemu człowiekowi pokazać, że wyznawana i praktykowana wiara jest nie tylko racjonalna i rozumna, ale może mieć również bardzo konkretne przełożenie na jego codzienność. W drugim paragrafie zostaną przedstawione elementy kerygmaticzno-katechetyczne: jak współcześnie i skutecznie przekazywać naukę o czyśćcu.

Ostatnią kwestią pozostaje sprawa możliwości dalszego teologicznego rozwoju problematyki czyśćca. Wiadomo, że wiara jest rzeczywistością żywą i dynamiczną. Mając swoje źródło w Słowie Bożym, które jest „żywe i skuteczne” (Hbr 4, 12), oraz żywej Tradycji Kościoła, wiara potrzebuje i poszukuje ciągle nowych form i środków, by trafiała do człowieka. Ponadto zaś teologia, jako refleksja nad Objawieniem, ma za zadanie przybliżać i wyjaśniać znajomość poszczególnych prawd wyznawanej wiary, dlatego konieczne jest, aby również na tej płaszczyźnie dokonywał się ciągły rozwój i postęp. Ma on na celu przede

⁵¹⁶ Zob. K. Jasiński, *Religia-wiara-teologia. Zarys myśli Józefa M. Bocheńskiego*, IDEA, 29(2017)1, s. 114-140, 134.

wszystkim to, aby współczesnemu człowiekowi w sposób zrozumiały, zarówno poprzez katechizację, jak i przepowiadanie przekazywać ciągle aktualną, lecz coraz częściej trudną do przyjęcia prawdę o ostatecznym celu człowieka.

§1. Współczesne przełożenie nauki o czyścicu na wymiar praktyczny

Jak słusznie zauważa ojciec Tadeusz D. Łukaszczyk, codzienna obserwacja dostarcza dostatecznych argumentów na to, że katolicka doktryna o czyścicu odznacza się żywym oddziaływaniem na religijną świadomość wiernych. Zjawisko to nie jest nowe, lecz przeciwnie – sięga dalekiej przeszłości i tym samym jest kontynuacją długiej tradycji⁵¹⁷. „W naszych zaś oczach pod jej wpływem pozostaje przede wszystkim osobista pobożność wiernych, którzy bądź przez prywatne modlitwy, bądź przez zamawianie Mszy Świętych usiłują spieszyć z pomocą duszom czyścicowym”⁵¹⁸. Wiara w ostateczne oczyszczenie człowieka może zatem przekładać się na osobistą pobożność, na doświadczenie żywego Boga, oraz Jego miłości do człowieka, zarówno na ziemi, jak i w wieczności. Ponadto wszystkie elementy treściowe mistycznych wizji oraz opisów czyścica mogą być ważnym wsparciem dla teologii, a także duszpasterstwa oraz przyczyniać się nie tylko do większego zainteresowania tą ważną prawdą wiary, lecz także do jej zgłębiania, a przede wszystkim do przekładania wiary w *purgatorium* na wymiar praktyczny.

1. 1. Teologia duchowości

Jeśli podstawę życia wewnętrznego – jak zauważa J. Buxakowski – stanowi praca nad doskonaleniem obrazu Bożego w człowieku na kształt łaski, to dojrzałość tego obrazu powinna się wyrażać we współmiernym rozwijaniu jego głównych rysów, a są nimi prawda, dobro i piękno⁵¹⁹. To właśnie one kształtują postawę miłości i łaski. Czyściec jako rzeczywistość dojrzewania w łasce mógłby zatem być pojmowany jako stan „dopełnienia” i równomiernego rozwijania tych wartości ku pełni w spotkaniu z Bogiem. Takie podejście mogłoby ustrzec przed jednostronnym podkreśleniem karzącego i odwetowego charakteru czyścica, a zarazem mobilizować człowieka już tu na ziemi do zacieśniania swojej więzi z Bogiem, który jest miłością, oraz do poszerzania wolności i zaprowadzania wewnętrznego pokoju i ładu. Realizowana w taki sposób miłość przestaje być ogólnikiem oraz pozwala skrócić czyściec już tu na ziemi⁵²⁰.

⁵¹⁷ Por. T.D. Łukaszczyk, *Czyściec, czyli miłość oczyszczająca*, AK, 74(1982), 236-246, 236.

⁵¹⁸ Tamże, s. 236.

⁵¹⁹ Por. J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, Pelplin 2001, s. 245.

⁵²⁰ Por tamże, s. 245.

Ponadto *Katechizm Kościoła Katolickiego* przypomina, że poprzedzone czyścieniem Niebo, które jest naszym celem, polega na wiecznym przebywaniu z Chrystusem i na widzeniu Go twarzą w twarz:

„Ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem oraz są doskonale oczyszczeni, żyją na zawsze z Chrystusem. Są na zawsze podobni do Boga, ponieważ widzą Go ‘takim, jakim jest’ (1 J 3, 2), twarzą w twarz. To doskonale życie z Trójcą Świętą, ta komunია życia i miłości z Nią, z Dziewicą Maryją, aniołami i wszystkimi świętymi, jest nazywane ‘niebem’. Niebo jest celem ostatecznym i spełnieniem najgłębszych dążeń człowieka, stanem najwyższego i ostatecznego szczęścia” (KKK 1023-1024).

W kontekście tej katechizmowej wypowiedzi warto przywołać jedno z wypowiedzianych przez Jezusa, a zapisanych przez ewangelistę Mateusza *Ośmiu błogosławieństw*:

„Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8).

Według komentatorów biblijnych semickie wyrażenie „czyste serce” stanowi warunek uczestnictwa w liturgii świątynnej, o czym jest także mowa w innych miejscach, m. in. w Psalmie 24:

„Kto wstąpi na górę Pana, kto stanie w Jego świętym miejscu? Człowiek o rękach nieskalanych i o czystym sercu, który swej duszy nie skłonił ku marnościami i nie przysięgał fałszywie”⁵²¹.

Ponadto, w cytowanym makaryzmie może chodzić także o eschatyczne spotkanie z Bogiem w Królestwie Niebieskim, a „oglądanie Boga” to istota ostatecznego i pełnego zbawienia. Tym, którzy są „czystego serca”, została obiecana bliskość wspólnoty i zjednoczenie z Bogiem⁵²². Warto także w tym miejscu przytoczyć komentarz św. Augustyna do omawianego błogosławieństwa:

„Oto cel naszej miłości, cel, do którego zmierzamy, ale go jeszcze nie osiągamy. (...) Czego mógłby poszukiwać ten, kto ma Boga przed oczami? Czy jest w stanie zaspokoić coś tego, kogo nie jest w stanie zaspokoić Bóg? Tak, chcemy oglądać Boga. Któż by nie chciał? Gorąco zabiegamy o to, aby Boga ujrzeć. Czy tak nie jest? (...) Czy chciałbyś oglądać wschód słońca zaropiałymi oczami? Niech oczy będą zdrowe, a będzie radość z oglądania światła. W przeciwnym przypadku światło będzie sprawiać

⁵²¹ Por. A. Paciorek, *Ewangelia wg św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: NKB, t. 1, cz.1, s. 216.

⁵²² Por. tamże, s. 216-217, 222.

ból. Jeżeli twoje serce nie będzie czyste, nie będziesz mógł oglądać tego, co może widzieć jedynie serce czyste”⁵²³.

W podobnym kierunku idzie także Ch. Schönborn, który powołując się na prawosławnego teologa, św. Mikołaja Kabasilasa twierdzi, że jeśli życie w Bogu nie będzie miało swojego początku na ziemi, to nie osiągnie też spełnienia z nim w wieczności. Zjednoczeni z Bogiem w Niebie mogą być tylko ci, „którzy już teraz są Jego przyjaciółmi. (...) Bo nie dopiero tam zawiązuję się przyjaźń, otwiera ucho, sporządzana jest szata godowa i przygotowuje się to wszystko, co jest godne owego oblubieńca. Warsztatem tego wszystkiego jest życie teraźniejsze. A kto nie ma tych rzeczy przed zejściem ze świata, ten nie będzie miał udziału w owym życiu”⁵²⁴. Można zatem wnioskować, że warunkiem oglądania Boga w wieczności jest dostrzeganie go w doczesności: poprzez dążenie do świętości w życiu ziemskim, przez oczyszczanie swojego wnętrza, człowiek przygotowuje się na zjednoczenie z Bogiem i wpatrywanie się w Jego oblicze w wiecznej szczęśliwości⁵²⁵.

Jeśli idzie o modlitewną pamięć o zmarłych, można rozumieć ją w następujący sposób: człowiek nigdy nie jest sam, nie jest monadą, jego los zawsze zależy od relacji z innymi ludźmi. „Jest sobą w drugich, z drugimi, przez drugich. Czy ci drudzy go przeklinają albo błogosławią, przebaczą mu i jego winę przekształcają w miłość – wszystko to jest częścią jego własnego losu”⁵²⁶. W związku z modlitwą za zmarłego istotne jest, aby była ona również wyrażona w działaniu, tzn. staraniu się naprawić niesprawiedliwości popełnione przez zmarłych za życia. Wówczas szkoda, którą wyrządzili, nie będzie miała dalszych skutków⁵²⁷.

Modlitwa za kogoś oznacza ponadto konkretną realizację przykazania miłości Boga i bliźniego: budowanie więzi i wynikająca z tego miłująca bliskość – podobnie jak pełna miłości uwaga człowieka w życiu ziemskim – może wspierać i prowadzić zmarłego w procesie oczyszczenia. Celem modlitwy nie jest oszczędzenie zmarłemu oczyszczającego

⁵²³ Św. Augustyn, *Kazania 53, 6*, w: „Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament”, tom 1a, Ząbki 2011, s. 92-93; por. A. Czajkowska, *Czyścić w życie ziemskim*, Pelplin 2017, s. 15-16.

⁵²⁴ Ch. Schönborn, *Przebóstwienie, życie i śmierć*, Poznań, s. 157; por. A. Czajkowska, *Czyścić*, s. 15.

⁵²⁵ Por. tamże, s. 15-17.

⁵²⁶ J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie*, s. 217.

⁵²⁷ Por. P. Pösel-Steinmair, N. Wandering, *Können uns Himmel, Hölle, Fegefeuer noch etwas bedeuten?*, w: „Wenn alles aus ist – Christliche Hoffnung angesichts von Tod und Weltende. Vorträge der fünften Innsbrucker Theologischen Sommertage 2004”. Frankfurt/M. 2005, 51-70, 60.

cierpienia, ale podyktowane miłością wspieranie go w tym procesie, by prędzej mógł osiągnąć zbawienie⁵²⁸.

Tajemnica *communio sanctorum* każe patrzeć na siebie jako pojedynczych członków jednej wspólnoty, którzy wzajemnie są za siebie odpowiedzialni. Wynika to z miłości będącej bezinteresownym darem z siebie dla innych. Na myśl przychodzi tutaj Pawłowy obraz Kościoła jako organizmu, w którym wszystkie członki tworzą jedno ciało i troszczą się o siebie nawzajem (por. 1 Kor 12, 12-27)⁵²⁹. Każdy indywidualny czyn, każdy wyraz miłości, ale również każde zaniedbanie wywiera skutek w całym Kościele, które jest mistycznym ciałem Chrystusa i wspólnotą świętych, których On jednoczy: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40).

Jeśli zaś chodzi o wzajemną miłość, jaką powinni żywić członkowie mistycznego Ciała Chrystusa wobec siebie nawzajem, podstawą jest przede wszystkim zachęta samego Chrystusa: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, że jesteście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 34-35)⁵³⁰.

Do takiej wzajemnej troski o siebie nawzajem zachęca też św. Paweł w słowach: „Jedni drugich brzemiona noście” (Rz 6, 2), czy też „Niech każdy ma na oku nie tylko swoje własne sprawy, ale też i drugich (Flp 2, 4). Ostatecznie przecież „każdy z nas o sobie samym zda sprawę Bogu” (Rz 14, 12)⁵³¹.

W tym miejscu warto także jeszcze raz przytoczyć fragment *Katechizmu Kościoła Katolickiego* cytowany w pierwszym rozdziale niniejszej pracy:

„Każdy grzech, nawet powszedni, powoduje ponadto nieuporządkowane przywiązanie do stworzeń, które wymaga oczyszczenia, albo na ziemi, albo po śmierci, w stanie nazywanym czyścem. Takie oczyszczenie uwalnia od tego, co nazywamy ‘karą doczesną’ za grzech. Obydwie kary nie mogą być traktowane jako rodzaj zemsty, którą Bóg stosuje od zewnątrz, ponieważ wypływają one jakby z samej natury grzechu. Nawrócenie, które pochodzi z żarliwej miłości, może doprowadzić do całkowitego

⁵²⁸ Por. tamże, s. 61.

⁵²⁹ Por. I. Smentek, *Świętych obcowanie na przykładzie zakonu Kartuzów*, WST, 17(2014)2, s. 283-300, 289.

⁵³⁰ Por. T. Hermann, *Miłość braterska wg św. Jana w świetle ewangelii synoptycznych i św. Pawła*, STV, 17(1979) nr 2, s. 43-63, 47.

⁵³¹ Por, tamże, s. 10-11.

oczyszczenia grzesznika, tak że nie pozostaje już żadna kara do odpokutowania” (KKK 1472)

Należy zauważyć, że *Katechizm* obok końcowego oczyszczenia – czyli czyśćca, jako element oczyszczający wymienia oczyszczenie na ziemi, które można nazwać czyścem ziemskim. Według *Katechizmu* jest nim podyktowane żarliwą miłością nawrócenie. Do takiej postawy wzywa zresztą sam Jezus w słowach: „Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 4, 17)⁵³². Należałoby w tym miejscu zaznaczyć, że „nawrócenie” (gr. *metanoia*) to nie tylko jakaś zewnętrzna poprawność w postępowaniu, ale przede wszystkim wewnętrzna postawa, która polega na zerwaniu z grzechem oraz zwróceniu się ku Bogu i zawierzeniu Jego miłości. W szerszym znaczeniu jest to akt wewnętrznej przemiany, który obejmuje całego człowieka, a zatem ma się przejawiać także na zewnątrz, w postaci modlitwy, pokuty czy praktykowania chrześcijańskiej miłości. Nawrócenie stanowi bardzo istotny rys chrześcijańskiej duchowości i jest nieodzownym wyznacznikiem rozwoju duchowego człowieka. Ponieważ obejmuje ono jego całego, wyrazem nawrócenia jest postawa obejmująca nie tylko działanie, lecz także wartościowanie oraz myślenie⁵³³.

1. 2. Duszpasterstwo i teologia pastoralna

Całą współczesną teologię, która jest refleksją o objawieniu i nauką o Bogu, zamionuje również wymiar antropologiczny, co ugruntowuje jej praktyczny charakter. Słusznie zatem twierdzi J. Ratzinger dowodząc, że pastoralna inklinacja dogmatyki jest zupełnie oczywista; natomiast separacja dogmatu od jego wymiaru pastoralnego byłaby ewidentnym nieporozumieniem, a nawet byłaby sprzeczna z duchem ewangelii. Takie stanowisko jest jak najbardziej słuszne także w odniesieniu do dogmatu o pośmiertnym oczyszczeniu człowieka. „Duszpasterstwo – pisze autor – nie jest jakąś pobożną glosą dodaną, lecz sam dogmat implikuje to duszpasterstwo. (...) dobrze rozumiana dogmatyka i duszpasterstwo nie mogą stać obok siebie, ale muszą się wzajemnie przenikać (...). Prawda, która w ostatecznej analizie nie odnosiłaby się do człowieka, nie miałaby miejsca w

⁵³² Por. A. Czajkowska, *Czyśćciec w życiu ziemskim*, Pelplin 2017, s. 7-8.

⁵³³ Teologia duchowości wyróżnia trzy stopnie nawrócenia, które odpowiadają trzem drogom życia duchowego: pierwsze to oczyszczenie, które polega głównie na odwróceniu się od grzechu i ma charakter moralny; drugie, mające charakter duchowy, przejawia się w postawie przyłgnięcia do Chrystusa; trzecie, które ma charakter mistyczny: jest radykalnym wyborem Chrystusa, aż do całkowitego upodobnienia się do Niego, według słów św. Pawła, „Teraz już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Gal 2, 20); zob. szerzej: S. Urbański, W. Zawadzki, *Nawrócenie*, w: „Leksykon duchowości katolickiej”, red M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 567 i n.

teologii”⁵³⁴. Ratzinger twierdzi, że nie sposób wierzyć w Boga, spotkać się z Nim, usłyszeć Go, jeżeli się odrzuca prawdy wiary określające kim On jest. Dzieje się tak, ponieważ bez dogmatu człowiek nie wie, kogo szuka ani z kim chce się komunikować. Można spotkać się wówczas z jakimś obrazem Boga ale nie z Nim samym. Dogmaty są zatem potrzebne, aby spotkać się z żywym Bogiem, usłyszeć Go wejść z Nim w dialog⁵³⁵. W tej praktycznej orientacji współczesnej teologii systematycznej uwidaczniają się wyraźnie postulaty teologii kerygmatycznej, która mówi o osobistym doświadczeniu żywego Słowa oraz spotkaniu z prawdą: „Stąd można powiedzieć, że dogmat (...) przede wszystkim nie mówi człowiekowi czegoś pouczającego o tamtej rzeczywistości, ale kerygmatycznie dla teraźniejszego życia, coś dotyczącego go tu i teraz, co chce być drogowskazem dla jego istnienia przed Bogiem”⁵³⁶.

Ten właśnie pastoralny charakter uwzględnia dziś współczesna refleksja teologiczna. Dla przykładu: według Y. Congara należy podjąć ponowne przemyślenie dogmatu o czyścicu, ponieważ dostrzegalne są błędy w jego pastoralnej prezentacji, a taka sytuacja stanowi krzywdę wyrządzoną zarówno dogmatowi jak wiernym⁵³⁷.

Oryginalne a zarazem pastoralnie cenne jest spostrzeżenie niektórych autorów mówiące, że czyściec, którego fundamentalną zasadą miłość, jest zdecydowanie bliższy niebu, aniżeli piekłu. W tym miejscu należy przywołać cytowanego już M. Schmausa, który tak pisał:

⁵³⁴ J. Ratzinger, *Duszpasterskie implikacje nauki o kolegialności biskupów*, Conc. 1965, nr 1–10, s. 52–68, por. A. Skwierczyński, *Miłość*, 142-143.

⁵³⁵ Zob. J. K. Wielgosz, *Od dogmatu do kerygmatu. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI teologia głoszenia, ewangelizacji i misji*, Katowice 2019, s. 252 i n.

⁵³⁶ Wprawdzie Ratzinger mówi tu o kerygmacie na przykładzie nauki o piekle, analogicznie jednak można tu zastosować dogmat o czyścicu: „Także sensem samego dogmatu i należącego do niego Objawienia nie jest właściwie to, by zaradzić naszej niewiedzy o tamtym świecie. Co się tyczy Objawienia jako całości, w sposób oddający sens można zastosować także tutaj: pominięcie go wpływa na zbawienie człowieka, a nie na wyłącznie przedmiotową informację jako taką. Stąd można powiedzieć, że dogmat o piekle przede wszystkim nie mówi człowiekowi czegoś pouczającego o tamtej rzeczywistości, ale kerygmatycznie dla teraźniejszego życia, coś dotyczącego go tu i teraz, co chce być drogowskazem dla jego istnienia przed Bogiem, a nie poznaniem na temat istoty nieznanych do tej pory przedmiotów. Zgodnie z tym teologiczne rozwinięcie dogmatu nie może w sposób sensowny dokonać się przede wszystkim w kierunku przedmiotowej spekulacji o tamtej rzeczywistości, ale musi starać się o rozwinięcie sensu wypowiedzi o piekle odnoszącego się do egzystencji” - J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i słudzy waszej radości*, w: „Opera Omnia”, t. XII, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2012; por. K. Wielgosz, *Od dogmatu*, 254-254.

⁵³⁷ Por. Y. Congar, *Chrystus, zbawienie świata*, Kraków 1968, s. 229.

„Czyściec nie jest czasowo ograniczonym piekłem, lecz przedsionkiem nieba”⁵³⁸.

H. U. von Balthasar z kolei twierdzi, że to sam Bóg jest „czyścem” człowieka. Stwierdza to w następujących słowach:

„(...) Bóg jest Rzeczą Ostateczną człowieka. Jako uzyskany jest niebem, jako utracony – piekłem, jako badający – sądem, jako oczyszczający – czyścem”.

Jak z łatwością można dostrzec, w obu powyższych wypowiedziach wyraźnie zauważalne jest zaakcentowanie pozytywnych elementów, jakie zawiera w sobie prawda o czyścisku. Takie ujęcie może być z pastoralnego punktu widzenia szczególnie cenne, ponieważ uwyrażnia afirmatywny charakter końcowego oczyszczenia jako spotkania z Bogiem, który jest oczyszczającą miłością. Ponadto takie teologiczne opinie sprawiają, że prawda wiary w pośmiertne oczyszczenie zostaje uwolniona od budzących lęk obrazów i porównań, a pastoralna proklamacja czyściska staje się bardziej przystępna⁵³⁹.

W duszpasterskim zastosowaniu nauki Kościoła o czyścisku należałoby również nawiązać do liturgii, aby zapewnić wierne trwanie w autentycznej nauce Kościoła. Wydaje się, że współcześnie taka aktualizacja jest szczególnie istotna⁵⁴⁰. Chociaż obecny rozwój nauk, zarówno przyrodniczych jak i humanistycznych sprzyja uznaniu prawdy w istnienie Boga, to współczesny styl życia grozi zatraceniem poczucia odpowiedzialności za swoje czyny. Źródłem tego może być brak konsekwentnej wiary w nieśmiertelność duszy ludzkiej, albo też uproszczona wizja Boga lub fałszywie pojęte miłosierdzie Boga „który wszystko wybacza”. Prawda o czyścisku natomiast przypomina o Bogu, który jest wierny i konsekwentny, miłosierny i sprawiedliwy. Przypomina o sprawiedliwości Bożej oraz ukazuje właściwe perspektywy wolnej woli człowieka, która w Bożym planie zbawienia musi łączyć się z odpowiedzialnością za popełnione czyny. Czyściec jest logicznym dopełnieniem tej odpowiedzialności⁵⁴¹.

⁵³⁸ „Das Fegefeuer ist keine zeitlich begrenzte Hölle, sondern ein Vorhimmel”, M. Schmaus, *Dogmatik*, IV-2, München 1958-1965, cyt. za: A. Skwierczyński, *Czyściec*, s. 92 (tłum. własne).

⁵³⁹ Zob. S. Wójcik, *Właściwe kierunki eschatologii w duszpasterstwie*, HD, 35(1966), 236; L. Balter, *Eschatologia współczesna dla duszpasterzy i katechetów*, Kraków 2010.

⁵⁴⁰ Por. J. Buxakowski, *Wieczność*, s. 245.

⁵⁴¹ Por. tamże, s. 245.

Skoro zaś czyściec jest jednym z przejawów Bożego miłosierdzia⁵⁴², a miłosierdzie – jak uczy bp Grzegorz Ryś – ma być kerygmatem Chrześcijaństwa na trzecie tysiąclecie⁵⁴³, to wiara w czyściec wyraża także wiarę w Boże miłosierdzie, którego w świecie człowiek ma być szczególnym świadkiem⁵⁴⁴. Świadectwo owo ma zaś polegać przede wszystkim na osobistym nawróceniu, przemianie, tzn. na odstąpieniu od grzesznego stylu życia w dalekich i obcych Bogu stronach, powstaniu i udaniu się do domu Ojca oraz rzuceniu się w całkowitym zaufaniu w Jego ramiona (Łk 15, 11-32)⁵⁴⁵.

Wobec powyższych rozważań potwierdza się ponadto, że dogmat o czyścicu zawiera w sobie kerygmatyczne i autorytatywne przepowiadanie; wezwanie do nawrócenia i uświęcenia i powinien być interpretowany jako rodzaj dobrej nowiny, danej człowiekowi ku jego pożytkowi doczesnemu i wiecznemu⁵⁴⁶.

Kościół w wielu swoich wypowiedziach zapewnia o słuszności i potrzebie pomocy dla dusz cierpiących w czyścicu, jaką jest modlitwa. Gdy weźmie się pod uwagę fakt skutecznego wstawiennictwa zmarłych za żyjącymi, o czym zapewnia *Katechizm*, dochodzi się do wniosku, iż ta pomoc jest obopólna. Można zatem ze śmiałą pewnością stwierdzić, że w pomocy zmarłym (czy to przez modlitwy, czy przez ofiarowanie odpustów) wyraża się miłość, która spaja trzy stany Kościoła: w chwale, w oczyszczeniu i pielgrzymującego⁵⁴⁷.

1. 3. Elementy wizji i opisów jako wsparcie dla teologii oraz współczesnego rozumienia nauki o czyścicu

Jak już było wcześniej wspomniane, objawienia prywatne w żadnym wypadku nie dodają nic nowego do Objawienia publicznego, nie stanowią jego uzupełnienia, ani też poparcia dla jakiejś prawdy teologicznej. Niemniej jednak mogą przyczynić się do zaakcentowania jakiejś konkretnej prawdy wiary, do jej zaktualizowania oraz do odczytania

⁵⁴² Por. S. M. Kałdon, Czyściec jako przejaw Bożego miłosierdzia, RBiL 53 (2000), s.213-222, 213.

⁵⁴³ Por. G. Ryś, *Skandal miłosierdzia*, Kraków 2015, s. 165.

⁵⁴⁴ Por. W. Przygoda, *Miłosierni jak Ojciec. Teologia i praktyka miłosierdzia Chrześcijańskiego*, w: „Współczesne wyzwania teologii pastoralnej”, red. R. Chałupniak, J. Kostorz, Opole 2016, s. 9-20.

⁵⁴⁵ Por. tamże, s. 17.

⁵⁴⁶ Por. Tamże, s. 146.

⁵⁴⁷ Por. Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 376.

jej na nowo⁵⁴⁸. Ponadto – co należy podkreślić – objawienia bardziej dotyczą nadziei niż wiary, dzięki czemu „proroczo ożywiają Ewangelię w nowych sytuacjach”⁵⁴⁹.

Podejmując się ukazania dogmatu o czyśccu w świetle Objawienia, *Magisterium* oraz pism świętych mistyków można napotkać pewne trudności. Są one związane przede wszystkim z elementami treściowymi tych opisów, takimi jak ogień, ból, straszliwe cierpienie czy okrutne i wręcz przerażające kary. Elementy te są obecne w licznych mistycznych wizjach i opisach czyścca, które w niniejszej pracy zostały przytoczone. Powstaje zatem pytanie, w jaki sposób mogą one stanowić pomoc i wsparcie dla współczesnego odczytania i zrozumienia katolickiej nauki o końcowym oczyszczeniu? Czy owe infernalne opisy czyścca, jako miejsca, gdzie Bóg nakłada na grzesznika różnego rodzaju surowe kary nie wydają się stać w sprzeczności z współczesną interpretacją czyścca jako wyrazu Bożego miłosierdzia?

W odpowiedzi na postawiony problem należy w pierwszym rzędzie stwierdzić, że wszelkie wizje i opisy końcowego oczyszczenia są tylko i wyłącznie pewną interpretacją, której podejmują się ich autorzy i twórcy. Są bardzo subiektywną próbą oddania i wyrażenia za pomocą symboli i porównań na sposób ludzki tego, co jest rzeczywistością pozazmysłową, nadprzyrodzoną, a zatem niewyraźną, co jest często przez nich samych podkreślane. Są pewną ilustracją lub symbolicznym obrazem tego, co duchowe⁵⁵⁰. Jednocześnie jednak należy mieć na uwadze fakt, że potwierdzony przez Kościół autorytet świętych mistyków w odniesieniu do nauki o czyśccu, staje się niejako uwierzytelnieniem ich przekazu. Wobec tego można zgodzić się ze stwierdzeniem S. Kałdona, że spotykane często w pismach mistyków dosłowne opisy srogich kar czyśccowych, stosowanie terminów takich jak „ogień czyśccowy”, „miejsce”, czy „czas trwania” służy przede wszystkim podkreśleniu realności istnienia czyścca, oraz egzystencjalnej ważności końcowego oczyszczenia człowieka⁵⁵¹. Ponadto „idąc zbyt daleko w kierunku uwspółcześniania obrazów funkcjonujących w teologii od wieków, rezygnujemy z bardzo ważnych, związanych z tymi symbolami głębszych treści. W tym wypadku takimi treściami są właśnie autentyczność i realność istnienia czyścca. Te

⁵⁴⁸ Por. M. Potoczny, *Objawienia*, s. 332.

⁵⁴⁹ Tamże, s. 332-333.

⁵⁵⁰ F. Shuoppe, *Czyściec*, s. 16-17.

⁵⁵¹ Por. S. M. Kałdon, *Cuda Boże w świętych duszach czyśccowych*, Kraków 2006, s. 21.

podstawowe wartości mogą zostać zagubione w spekulatywnych dociekaniach teologicznych, które pozornie zostają oczyszczone z ludowych naleciałości”⁵⁵².

Bardzo ważnym, jeśli nie najważniejszym kryterium dla właściwego odczytania elementów treściowych zawartych w opisach czyśćca u świętych jest kryterium chrystologiczne. Warto w tym miejscu przywołać Psalm 22, którego pierwsze słowa wypowiedział Jezus na Krzyżu:

„Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Ps 22, 2)

Cały Psalm 22 jest skargą psalmisty wyrażającą głęboki i silny żal z powodu losu, który go spotkał. Czuje się opuszczony przez Boga, żali się na cierpienie, które go dosięgło. Mimo tego ma jednak ufność, że Bóg go całkowicie nie opuścił i ostatecznie wybawi go z jego obecnego stanu. Ostatecznie Psalm kończy się triumfem cierpiącego, który dzięki Bożej interwencji został wybawiony ze swego poniżenia⁵⁵³. Odnosząc słowa cierpiącego psalmisty do męki Jezusa na Krzyżu, w III wydaniu *Biblii Tysiąclecia* znajdujemy przypis: „Opis męki Chrystusa w Ewangeliach odpowiada szczególnie poszczególnym obrazom Psalmu”. Można zatem stwierdzić, że na nikim innym zawarta w powyższym Psalmie idea cierpienia i wybawienia nie spełniła się bardziej, niż na Jezusie Chrystusie⁵⁵⁴. Ponadto samo cierpienie, którego Jezus doznał na krzyżu, było niejako podwójne: ogromne cierpienie fizyczne oraz cierpienie spowodowane oddaleniem, opuszczeniem przez Boga. Skoro zaś Chrystus jest Głową Wspólnoty Kościoła, w tym także oczyszczającej się jego części, można by wnioskować, iż końcowe oczyszczenie człowieka dokonuje się właśnie w Nim. Zarówno kara zmysłu, jak i kara oddalenia (*poena damni* i *poena sensus*) mogłyby być postrzegane jako udział w Jego odkupieńczym cierpieniu, którego celem jest zmazanie wszelkich win i skutków grzechu i ostatecznie ponowne zjednoczenie z Bogiem.

Jak zauważa nadto Z. Kijas: „miłość Chrystusa jest podobna do miecza obosiecznego, pełna życzliwości ale i sprawiedliwa, radująca i smucąca jednocześnie. Jest to miłość, która sędzi i przebacza, która jest miłością bliską, ale zachowującą dystans. Zbliży się do człowieka i równocześnie od niego oddala”⁵⁵⁵. Ponadto jest ona tak szlachetna i doskonała, że w konfrontacji z nią człowiek doznaje bólu i cierpienia. Ponieważ jest stworzony na Boży obraz,

⁵⁵² Tamże, s. 21.

⁵⁵³ Por. S. Łach, *Księga Psalmów*, s. 174-178.

⁵⁵⁴ Por. tamże, s. 176., L. Balter, *Eschatologia*, s. 168.

⁵⁵⁵ Z. Kijas, *Niebo*, s. 371.

będzie doznawał wielkiego bólu z tego powodu, że w czasie swojego życia ziemskiego nie odpowiedział do końca na Jego miłość. Pełne miłości spojrzenie Jezusa będzie wówczas niczym oczyszczający ogień: boleśnie, ale skutecznie będzie oczyszczało serce człowieka z jego niedoskonałości⁵⁵⁶.

W tym kontekście warto także ponownie przytoczyć fragment encykliki Benedykta XVI *Spe salvi*:

„Niektórzy współcześni teolodzy uważają, że ogniem, który spala, a jednocześnie zbawia, jest sam Jezus Chrystus, Sędzia i Zbawiciel. Spotkanie z Nim jest decydującym aktem sądu. Pod Jego spojrzeniem topnieje wszelki fałsz. Spotkanie z Nim przepala nas, przekształca i uwalnia, abyśmy odzyskali własną tożsamość. Jednak w bólu tego spotkania, w którym to, co nieczyste i chore w naszym istnieniu, jasno jawi się przed nami, jest zbawienie. Jego wejście, dotknięcie Jego Serca uzdrawia nas przez bolesną niewątpliwie przemianę, niczym «przejście przez ogień». Jest to jednak błogosławione cierpienie, w którym święta moc Jego miłości przenika nas jak ogień, abyśmy w końcu całkowicie należeli do siebie, a przez to całkowicie do Boga” (SpS 47).

Można zatem wnioskować, że skoro miłość Chrystusa przyczynia się do bolesnego oczyszczania z każdego grzechu oraz ze wszystkich jego konsekwencji, to ból ten i powodowane nim cierpienia będą tym większe, im liczniejsze i cięższe były popełnione za życia przewinienia. Niektóre wizyjne opisy czyśćca przedstawiają to tak, że przebywająca w czyśćcu dusza dozna kary adekwatnej do swojego występku, a obrazowe przedstawienie rodzaju kary ma na celu przede wszystkim podkreślić realność i wagę oczyszczenia jako bolesną konsekwencję każdego popełnionego grzechu. Wynika to przede wszystkim z Bożej sprawiedliwości, według której każdy podjęty ziemski czyn, zarówno dobry jak i zły, będzie miał swoje konsekwencje w wieczności. Z takim rozumieniem sprawiedliwości Bożej łączy się odpowiedzialność, o której Benedykt XIV także wspomina w swojej encyklice:

„Obraz Sądu Ostatecznego nie jest przede wszystkim obrazem przerażającym, ale obrazem nadziei; dla nas jest, być może, nawet decydującym obrazem nadziei. Czy nie jest jednak również obrazem zatrważającym? Powiedziałbym: obrazem mówiącym o odpowiedzialności. A więc obrazem tej trwogi, o której św. Hilary mówi, że ma ona, jak każdy nasz lęk, swoje umiejscowienie w miłości. Bóg jest sprawiedliwością i zapewnia sprawiedliwość. To jest nam pociechą i nadzieją” (SpS 44).

⁵⁵⁶ Por. tamże, s. 371.

Zauważmy, że jest tu mowa przede wszystkim o sądzie ostatecznym. Jednak mimo, że będzie to sąd przy końcu czasów, to zaczyna się on przecież w wyborach podejmowanych już na ziemi: w przyjęciu wiary w Jezusa Chrystusa:

„Do każdego więc, który się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie. Lecz kto się Mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie” (Mt 10, 32-33)

oraz w wynikających z wyznawanej wiary czynów:

„Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili”.

Innym kluczem w odczytaniu kwestii sądu ostatecznego może być fakt, że w rzeczywistości sąd już się rozpoczął i trwa w doczesności, o czym pisze św. Jan:

„A Jezus rzekł: Przyszedłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd” (J 9, 37);

„Teraz odbywa się sąd nad tym światem” (J 12, 31).

Sąd ten odbywa się każdorazowo w odpowiedzi za lub przeciw Chrystusowi. W istocie więc to dokonywane już za życia wybory tworzą sąd i ustalają jego orzeczenie. Sąd, który dokonuje się już za życia, jest w zasadzie dopełnieniem, objawieniem prawdy o zbawiającym, sprawiedliwym Bogu i odpowiedzi człowieka na ten dar, jest sądem ostatecznym⁵⁵⁷.

Należy także pamiętać, że Bóg-sędzia jest zarazem miłosierny i sprawiedliwy:

„Obydwie – sprawiedliwość i łaska – muszą być widziane w ich właściwym wewnętrznym związku. Łaska nie przekreśla sprawiedliwości. Nie zmienia niesprawiedliwości w prawo. Nie jest gąbką, która wymazuje wszystko, tak że w końcu to, co robiło się na ziemi, miałyby w efekcie zawsze tę samą wartość” (SpS 44).

Miłosierdzie nie może zatem wykluczać sprawiedliwości, ani też odwrotnie. Obie te cechy w Bogu wzajemnie się dopełniają i dla człowieka są konsekwencją jego świadomych i dobrowolnych wyborów. Końcowy, sprawiedliwy sąd będzie polegał na tym, że „na końcu dusze staną nagie wobec sędziego”. Tę prawdę zdaje się potwierdzać również Platon, którego Benedykt XVI w swojej encyklice cytuje:

⁵⁵⁷ Por. Z. Danielewicz, *Traktat*, s. 425.

„Teraz [sędzia] ma przed sobą być może duszę króla (...) czy panującego, i nie widzi w niej nic zdrowego. Widzi ją wychłostaną, pełną blizn pochodzących z popełnionych krzywd i niesprawiedliwości (...) i wszystko jest wypaczone, pełne kłamstwa i pychy, a nic nie jest proste, gdyż wzrastała bez prawdy. I widzi jak wiele jest w duszy nadużycia, ekspansywności, arogancji i nieroztropności w postępowaniu, nieumiarkowania i niegodziwości. Widząc to posyła ją natychmiast do więzienia, gdzie otrzyma zasłużoną karę (...). Czasem jednak widzi przed sobą inną duszę, taką, która prowadziła życie pobożne i szczere (...), cieszy się nią i oczywiście posyła ją na wyspę błogosławionych” (SpS 44).

Mimo że jest to tekst niechrześcijański, posługujący się w dużej mierze obrazami mitologicznymi, to jednak – jak stwierdza papież – wyraża „przecucie sprawiedliwego sądu, jakie w dużej mierze pozostaje prawdziwe i cenne również dla chrześcijanina”.

Również w innym miejscu cytowanego przez Benedykta XVI *Gorgiasza* autorstwa Platona, można znaleźć cenne spostrzeżenie dotyczące kary oczyszczającej:

„Celem każdej kary, jeśli jest sprawiedliwa, jest uczynienie lepszym tego, kto je znosi, a zatem przyniesienie mu korzyści, albo stanie się przestrożą dla innych, by ci widząc takie cierpienia z obawy stawali się lepsi. Ci odnoszą korzyść z kary, jaką im nałożyli bogowie lub ludzie, którzy popełnili błędy dające się naprawić; muszą jednak znosić ból i cierpienia tak na ziemi, jak w Hadesie; inaczej nie pozbędą się swej nieprawości”⁵⁵⁸.

Na podstawie powyższego tekstu warto zauważyć, że wyłaniająca się tutaj idea doczesnej lub pośmiertnej oczyszczającej kary jest bardzo bliska katolickiemu ujęciu nauki o czyścisku. Mowa jest o nałożonej *sprawiedliwej* karze w celu *naprawienia* popełnionych błędów. Warto także zwrócić uwagę na to, że nałożona kara ma mieć charakter pedagogiczny, poprawczy: ma uczynić *lepszym tego, kto je znosi* oraz *przynieść mu korzyści*. Z takim ujęciem idei pośmiertnego oczyszczenia można się spotkać już u Klemensa Aleksandryjskiego czy Orygenesisa (o czym było wspomniane w 1. rozdziale), którzy czerpiąc właśnie z filozofii greckiej ukazywali pośmiertne oczyszczenie jako „proces wychowawczy”, jaki Bóg względem człowieka podejmuje. Poprzez stosowne karcenie, zarówno w doczesności, jak i w wieczności, poddaje go oczyszczeniu (*katharsis*) i ostatecznie prowadzi do jego zbawienia⁵⁵⁹.

Można zatem stwierdzić, że zarówno wizje, jak i inne pisma i opisy świętych mistyków dotyczące czyściska, które w niniejszej pracy zostały przytoczone, mogą wnieść

⁵⁵⁸ Platon, *Gorgias, Menon*, w: „Biblioteka klasyków filozofii”, tłum. P. Siwek, Warszawa 1991, s. 128.

⁵⁵⁹ Por. G. Anrich, *Clemens und Origenes*, s. 101.

wiele w rozumienie prawdy o ostatecznym celu człowieka: o jego przeznaczeniu do życia wiecznego w zjednoczeniu z Bogiem, o konieczności oczyszczenia się z wszelkich niedoskonałości, przede wszystkim zaś o tym, że życie wieczne każdego człowieka zaczyna się już w jego życiu ziemskim.

§2. Elementy kerygmatyczno – katechetyczne: jak współcześnie i skutecznie przekazywać naukę o czyścicu?

Nie ulega wątpliwości, że trudno jest mówić o czyścicu. Na przestrzeni dwudziestu wieków podejmowano różne próby przedstawiania go za pomocą różnych opisów, wyobrażeń i symboli, które nierzadko budziły przerażenie i grozę wśród słuchających. Kaznodzieje często posługiwali się mniej lub bardziej zmyślonymi i barwnymi przykładami, mającymi na celu przede wszystkim wpłynąć na świadomość wiernych⁵⁶⁰. Należy jednak pamiętać, że „celem wszystkich tych przekazów, nawet tych siejących największą grozę, była zasadniczo głęboka troska o los człowieka, o jego wieczne szczęście. Było ono o wiele ważniejsze od każdego innego szczęścia, o jakie powinien z całego serca starać się człowiek”⁵⁶¹.

Również oczywistym jest fakt, że obecne przepowiadanie o czyścicu będzie się różniło od przepowiadania w przeszłości. Mimo że sam dogmat oraz wszystko, co Tradycja przez wielki przekazywała i nadal przekazuje na temat *purgatorium*, pozostaje niezmiennie, to zmienia się jednak forma owego przekazu. Teologia, która jest refleksją o Objawieniu, nieustannie pochyla się nad poszczególnymi, wynikającymi z niego prawdami, interpretując je i starając się na nowo odczytać, aby lepiej i skuteczniej móc je przekazać wierzącym.

2. 1. Jak mówić o czyścicu

We współczesnym przekazywaniu katolickiej nauki o czyścicu należy przede wszystkim podkreślać, że „pośmiertne oczyszczenie i dojrzewanie jest łaskawym darem Boga; Bóg daje łaskę i wspiera człowieka w tym pośmiertnym procesie, do Niego należy inicjatywa”⁵⁶². Czyściec nie jest zatem procesem, który oddala nas od Boga, przeciwnie: jest drogą prowadzącą na ostateczne spotkanie z Miłością. Nie chodzi tutaj oczywiście o żadną drogę materialną, z którą byłyby związane cierpienia i kary materialne, lecz drogę wyłącznie i w pełni duchową, którą pokonując, poddany oczyszczeniu człowiek zbliża się do Boga. Tym

⁵⁶⁰ Por. Z Kijas, *Niebo*, s. 443.

⁵⁶¹ Tamże, s. 443.

⁵⁶² A. Skwierczyński, *Miłość*, s. 144.

samym każde oddalenie, każdy moment opóźniający to spotkanie jawi się jako wielkie, trudne do zniesienia i bolesne cierpienia⁵⁶³. Wszystkie dokładne i nieraz bardzo dosłownie przedstawione opisy czyścicowych kar, zarówno bardzo srogich i okrutnych, jak i lżejszych, które spotykamy w mistycznych wizjach i pismach, mogłyby być zatem interpretowane jako obrazowe i symboliczne wyobrażenie powodowanego oddaleniem od Boga cierpienia. Takim cierpieniem mogłoby być także oczyszczające i przepalające działanie Bożej miłości, która leczy to wszystko, co w człowieku niedoskonałe, usuwa pychę oraz egoizm, przygotowując na spotkanie z Bogiem w wiecznej szczęśliwości.

Kolejnym ważnym odniesienie we współczesnym przekazywaniu prawdy o pośmiertnym oczyszczeniu jest opinia M. Schmausa, który przedstawia czyściec jako „przedsionek nieba”. Skoro główną treścią nieba jest miłość, to mamy z nią także do czynienia w czyścicu. W tym kontekście warto powołać się na także na opinie św. Augustyna, według którego „Bóg jest czyścicem” człowieka. Ponieważ zaś Bóg jest pełnią miłości i łaski, dlatego też i czyściec jest pełen wzajemnej miłości Boga i człowieka; ta właśnie miłość jest oczyszczającą siłą, która przygotowuje na spotkanie z Panem twarzą w twarz⁵⁶⁴.

Istotna jest również prawda o solidarności między żyjącymi a umarłymi – *communio sanctorum*, czyli wspólnota wszystkich należących do Chrystusa, zarówno żywych jak zmarłych oraz świętych. Wszyscy oni są członkami jednego ciała, którym jest Kościół – mistyczne ciało Chrystusa. Wszyscy także są za siebie nawzajem odpowiedzialni oraz połączeni jedną więzią, którą jest sam Pan⁵⁶⁵. Wspólnota ta istnieje ponad granicami śmierci w jej ziemskim rozumieniu, obejmując jednocześnie wszystkie trzy stany. Ponadto czerpie ze skarbcza zasług Chrystusa, a Bóg w sobie tylko wiadomy sposób rozdziela te duchowe dobra według potrzeb. Skoro zatem żyjący na ziemi mają już swój udział we wspólnocie świętych, są „złączeni” z Kościołem oczyszczającym się, a także z Kościołem tryumfującym, stanowiąc jeden organizm, to żyjąc jeszcze w doczesności, człowiek w jakimś stopniu uczestniczy w wieczności⁵⁶⁶. Stąd w przepowiadaniu prawdy o czyścicu należy podkreślać, że owa wieczność (do której czyściec już należy) nie zaczyna się dopiero po przejściu przez próg śmierci, lecz trwa już w czasie naszego ziemskiego życia, w zasadzie już od momentu

⁵⁶³ Por. Z. Kijas, *Niebo*, s. 444.

⁵⁶⁴ Por. tamże, s. 444-445.

⁵⁶⁵ Por. Balter, *Eschatologia*, 252-253.

⁵⁶⁶ Por. M. Stanzione, *Czyściec*, s. 24.

naszego chrztu, który czyni nas dziećmi Bożymi oraz członkami *communio sanctorum* – Chrystusowego Kościoła.

Ponadto, jak to zostało opisane wyżej, już w doczesności człowiek podlega oczyszczeniu: przyjmując sakramenty, zwłaszcza sakrament pokuty i pojednania, zadośćczyniac i wynagradzając za swoje grzechy, podejmując posty i umartwienia, praktykując modlitwę, czy też poprzez czynną miłość wobec bliźniego; najogólniej mówiąc – poprzez dążenie do świętości⁵⁶⁷.

Jednym z najbardziej przekonujących argumentów za wiarą w czyściec oraz za koniecznością pomocy, jaką żyjący powinni nieść zmarłym, mógłby z pewnością być fakt, że modląc się za nich, samemu również można doświadczyć z ich strony bardzo wielu łask. Przypomina o tym nie tylko *Katechizm Kościoła Katolickiego*, lecz także świadectwa wielu świętych, wśród nich cytowany już w trzecim rozdziale Jan Vianney, którego jednak warto w tym miejscu jeszcze raz przywołać:

„Gdybyśmy wiedzieli, jak wiele moglibyśmy otrzymać łask za pośrednictwem dusz czyścicowych, nie byłyby one tak zapomniane”⁵⁶⁸.

2. 2. Istotna rola liturgii i homilii

W *Konstytucji o liturgii świętej* Soboru Watykańskiego II czytamy, że obok pierwszego i najważniejszego zadania liturgii, jakim jest oddawanie czci Bogu, ważnym jej celem jest także to, że podczas niej:

„Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię, lud zaś odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą” (KL 33).

W dalszej części tego dokumentu jest mowa o homilii, która stanowi część czynności liturgicznej, a która powinno być głoszona zawsze „starannie i w należyty sposób” oraz

„swoją treść czerpać przede wszystkim ze źródeł Pisma Świętego i liturgii, jako zwiastowanie przedziwnych dzieł Bożych w dziejach zbawienia” (KL 34).

W odniesieniu do prawdy o czyścicu należy pamiętać, że nieodłącznie należy ona do depozytu wiary, przez co domaga się też odpowiedniego przekazywania i wyjaśniania. Należy pamiętać, że głoszenie Słowa Bożego, głoszenie Ewangelii będącej Dobrą Nowiną o

⁵⁶⁷ Zob. A. Czajkowska, *Czyściec*, s. 14 i n.

⁵⁶⁸ Cyt. za: tamże, s.186.

Zbawieniu jest misją zleconą apostołom przez samego Chrystusa, który nakazał: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię” (Mt 16, 15). Na przestrzeni stuleci była ona i jest nadal podejmowana przez kaznodziejów i homiletów – powierników Chrystusowego orędzia⁵⁶⁹. W taki właśnie sposób prawdy, które stanowią oficjalne nauczanie Kościoła, mogą być przekazywane, upowszechniane i coraz precyzyjniej formułowane. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że współczesna metoda głoszenia Słowa Bożego, do której należy także homilia, odnajduje swoją genezę w klasycznej retoryce – świeckiej sztuce słowa⁵⁷⁰. Wspomina K. Müller:

„(...) retoryka musi być przedmiotem refleksji oraz praktycznego wykorzystania. Tylko w ten sposób mogę sprostać podwójnemu zadaniu przetłumaczenia tekstu kazania z języka starego na nowy, z języka nauczania na język mowy”⁵⁷¹.

Pomijając szeroką kwestię zasad retoryki, jej klasycznego podziału na *Tria modi dicendi*, a także podziału stylu homilii pod względem wartości retorycznych na „wysoki”, „średni” i „niski”⁵⁷², warto zaznaczyć, że teksty homilii, będące z natury formą wypowiedzi mówionej, winne charakteryzować się przede wszystkim takimi środkami stylistycznymi, jak: dialogowość, komunikatywność, zwięzłość, obrazowość, emocjonalność i perswazyjność⁵⁷³. Oprócz tych ważnych elementów formy wypowiedzi, jaką jest homilia czy kazanie, istotniejszą wydaje się być sama ich treść, w której winny być zawarte także elementy doktrynalne przekazywanej prawdy o pośmiertnym oczyszczeniu, zgodne z oficjalną wykładnią Kościoła.

Poniżej zostaną przytoczone krótkie fragmenty homilii, będące przykładem przepowiadania o czyśćcu:

„Nie wszyscy ludzie, którzy umierają w stanie łaski uświęcającej są tak doskonali, by mogli od razu osiągnąć niebo. Często ciężą na nich różne niedociągnięcia, pewne winy, nieodpokutowane kary doczesne za grzechy. Pismo Święte uczy nas, że właśnie ci zmarli, zanim osiągną niebo, muszą przejść oczyszczenie zwane czyśćcem. Podczas życia na ziemi człowiek, związany mocno z rzeczami materialnymi, przeważnie słabo odczuwa tęsknotę za Bogiem. Dopiero po śmierci, uwolniony od świata materialnego, otrzymuje pełną zdolność poznania Boga jako dobra, miłości i źródła szczęścia. Widzi

⁵⁶⁹ Por. S. Krzesik, *Problematyka*, s. 107.

⁵⁷⁰ K. Panuś, *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007, s. 42-44.

⁵⁷¹ K. Müller, *Homiletyka na trudne czasy*, Kraków 2003, s. 267.

⁵⁷² Zob. M. Korolko, *Sztuka Retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 49, S. Krzesik, *Problematyka*, s. 107 i n.

⁵⁷³ Zob. G. Siwek, *Przepowiadać skuteczniej*, Kraków 1992, s. 120 i n.

wtenczas jasno swe niedoskonałości, każdy popełniony zły czyn, swoją niewdzięczność wobec przeogromnej miłości Boga. Wszystko to sprawia duszy ludzkiej mękę: to jest ten ogień, który pali i oczyszcza zmarłych w czyścucu”⁵⁷⁴.

Warto zauważyć, że w powyższej wypowiedzi zawarte są najważniejsze elementy treściowe prawdy o pośmiertnym oczyszczeniu człowieka. Podkreślone zostaje niebo, będące celem życia oraz miłość Boga jako źródło szczęścia, którą człowiek po swojej śmierci osiąga. Prócz tego jednak mowa jest także o grzechu, który od Boga oddala, a także o ogniu i męce czyścicowej, której dusza po śmierci się poddaje. Wszystkie te elementy zostają zwięźle podane i wyjaśnione.

Oto inny przykład homilii:

„Św. O. Pio, zatopiony w modlitwie przy kominku, w pewnym momencie odczuł, że ktoś usiadł koło niego. Zapytał: «kim jesteś, czego chcesz»? Mężczyzna odpowiedział: «Ojciec Pio, jestem Pietro di Mauro, przezwany Precoco. Zmarłem w tym klasztorze 18 września 1908 r.; tej nocy zasnąłem z palącym się cygarem i spłonąłem. Jestem nadal w czyścucu i potrzebuję mszy świętej, aby moja dusza została uwolniona. Pan Bóg w Miłosierdziu Swoim pozwolił mi przyjść do ciebie i prosić cię o twoje modlitwy». Wysłuchał tego O. Pio i obiecał: «Możesz być pewny, że jutro odprawię mszę św. za twoje uwolnienie»”⁵⁷⁵.

W powyższym fragmencie zawarty jest element wizji, której doświadczył św. Ojciec Pio w odniesieniu do pewnej duszy czyścicowej proszącej go o modlitwę. Według relacji zmarłego to sam Bóg zezwolił jego duszy na to, by poprosiła o tę modlitwę. Widoczna jest tutaj analogia do pewnego wydarzenia, które św. Grzegorz opisuje w swoich *Dialogach*, gdzie również przybyła w miejsce ziemskie dusza prosiła o modlitewną pomoc. W tym kontekście należy zauważyć, że włączanie w homilię pewnych elementów mistycznych wizji czy pism świętych mistyków może okazać się bardzo cenne. Gdy kaznodzieja przekazywaną w swojej wypowiedzi treść popiera przykładem z życia jakiegoś świętego, bądź przytacza fragment wizji, albo nawet wypowiedzi czy też myśli, ma to z pewnością wpływ na jej odbiór: może wzmocnić jej przekaz i bardziej ją uwiarygodnić. Należy jednak zwrócić uwagę na te elementy wizji mistycznych i opisów czyścica, które przedstawiałyby go zbyt fizykalnie i dosłownie. Chodzi tu przede wszystkim o ukazanie miejsca oczyszczenia jako swego rodzaju więzienie, podobne do piekła, w którym odbyć trzeba ciężkie kary, aby w końcu zostać z niego uwolnionym. Takie nierzadko budzące lęk i przerażenie przedstawianie *purgatorium*

⁵⁷⁴ K. Panuś, *Świętej pamięci*, w: MH, 138 (1993), s. 56–59, 58.

⁵⁷⁵ S. Saletnik, *Przyjacielu, pożycz mi trzy chleby*, MH, 204(2002), s. 74–78, s. 76.

mogłoby skutkować tym, że zostanie ono odebrane jako swoiste „straszenie czyśćcem”, co w konsekwencji mogłoby prowadzić nawet do odrzucenia wiary w jego istnienie. W odróżnieniu od czasów średniowiecza, czy nawet późniejszych, gdzie forma kaznodziejskiego przepowiadania oraz zawarte w nim treści daleko odbiegały od tych obecnych, dzisiejszy słuchacz jest bardzo uwrażliwiony na formę przekazu. Bardziej zatem, niż akcentowanie lęku, kary czy cierpienia należy akcentować przebaczącą, sprawiedliwą ale zarazem bardzo konsekwentną, wymagającą i oczyszczającą miłość Boga. Bóg jest sędzią jednocześnie miłosiernym i sprawiedliwym, który „każdemu zapłaci, odda kto na co zasłużył” (Hi 34, 11).

Ponadto homilia, będąca częścią liturgii, łączy w sobie trzy istotne dla niej elementy: sprawowane misterium, tekst biblijny oraz jego orędzie i aktualizacja oraz aktualna sytuacja życiowa konkretnych słuchaczy. Elementy te są ze sobą ściśle powiązane, ponieważ przepowiadana Dobra Nowina o zbawieniu powinna łączyć się z liturgią, a jedno i drugie z życiem słuchaczy. Homilia winna być nadto odpowiednio zaktualizowanym, dostosowanym i powiązanim ze współczesnością sformułowaniem treści chrześcijańskiego kerygmatu. Powinna także przyczyniać się do budowania jedności wśród wierzących⁵⁷⁶. Na taką rolę homilii zwraca uwagę papież Paweł VI w *Evangelii nuntiandi*:

„Wierni, zebrani, aby tworzyć Kościół paschalny, obchodzący święto Pana, stojącego w pośrodku nich, wiele od niej oczekują i korzystają, byle była prosta, przejrzysta, bezpośrednia, przystosowana, oparta i zakorzeniona w nauce Ewangelii, jak również wierna Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, natchniona i wyrażona apostolską żarliwością, która jest dla niej czymś naturalnym, pełna dobrej nadziei, podsycająca wiarę, rodząca pokój i jedność” (EN 43).

Według tego dokumentu jednym z ważniejszych celów homilii jest odnowienie w poszczególnych członkach liturgicznego zgromadzenia świadomości i poczucia sensu przynależności do Kościoła paschalnego⁵⁷⁷.

W tym miejscu należy jeszcze dodać, że istotną rolą homilii jest wskazywanie na łączność stołu Słowa Bożego ze stołem eucharystycznym, obie części stanowią bowiem jedną całość, na co zwraca uwagę przytaczana już *Konstytucja o liturgii*. Msza Święta – liturgia słowa i liturgia eucharystyczna „tak ściśle wiążą się z sobą, że stanowią jeden akt kultu” (KL

⁵⁷⁶ Por. L. Szewczyk, *Funkcje homilii i jej rola w liturgii*, w: „Liturgia w podstawowych formach wyrazu”, red. A. Żądło, Katowice 2011, s. 119-135, 120.

⁵⁷⁷ Por. tamże, s. 122.

56). Również inny dokument, *Eucharisticum misterium*, zwraca uwagę na rolę homilii we wskazywaniu związku obu liturgii:

„Liturgii słowa postawiono zadanie wyrabiania w sposób szczególny poczucia związku między głoszeniem i słuchaniem słowa a tajemnicą eucharystyczną. Niech więc wierni, słuchając słowa Bożego, uświadomią sobie, że opowiadane w nim rzeczy przedziwne dosięgają szczytu w tajemnicy paschalnej, której pamiątkę sprawuje się sakramentalnie we Mszy św. W ten sposób wierni, przyjmujący słowo Boże, i nim posileni, prowadzeni są w dziękczynieniu do owocnego uczestniczenia w tajemnicy zbawienia. Tak to Kościół zasila się chlebem żywota zarówno ze stołu słowa Bożego, jak i ze stołu Chrystusowego ciała”⁵⁷⁸.

Istotnym jest tutaj fakt, że homilista powinien mieć świadomość, że jego przepowiadanie różni się od każdej innej formy komunikacji międzyludzkiej: w przepowiadaniu homilijnym wchodzi on bowiem niejako w obszar Boga i Jego tajemnicy, który towarzyszy swojemu ludowi. Aktualizują się wówczas słowa Jezusa: „dzisiaj spełniło się Słowo, które usłyszeliście” (Łk 4, 21). Podczas liturgicznego spotkania dochodzi do głosu Ewangelia, w której Bóg nawiedza wiernych w swoim słowie⁵⁷⁹.

Skoro zatem homilia ma za zadanie wprowadzić w należyte zrozumienie, a przede wszystkim przeżyć liturgii Eucharystycznej, winna zawierać w sobie treściowe elementy, które wskażą na to, co w Eucharystii jest przeżywane: odkupieńcze misterium Chrystusa, w którym wyraża się jedność całego *communio sanctorum* – jedność trzech stanów Kościoła, w tym tego będącego jeszcze w oczyszczeniu oraz jego związku z pozostałymi.

Ponadto wstawiennictwo błogosławionych i świętych – tych, którzy już cieszą się radością zbawionych i oglądaniem Boga twarzą w twarz, wspomaga w osiągnięciu radości Nieba tych będących jeszcze w drodze, a także oczyszczających się. Ich także Kościół cześci oficjalnie 1 listopada, w Uroczystość Wszystkich Świętych, kiedy to czytany jest m. in. fragment Apokalipsy św. Jana:

„Potem ujrzałem: a oto wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków, stojący przed tronem i przed Barankiem. Odziani są w białe szaty, a w ręku ich palmy. I głosem donośnym tak wołają: «Zbawienie u Boga naszego, Zasiadającego na tronie i u Baranka»” (Ap 7, 9-10).

⁵⁷⁸ EM 10.

⁵⁷⁹ J. Baumgartner, *Verkündigung in Rahmen der Liturgie*, w: „Handbuch zur Predigt“, red. G. Schüepf, Zürich 1982, s. 433-458.

W prefacji natomiast Kościół wtedy wyznaje:

„(...) Dzisiaj pozwalasz nam czcić Twoje święte miasto, niebieskie Jeruzalem, które jest naszą Matką. W nim zgromadzeni nasi bracia i siostry wysławiają Ciebie na wieki. Do niego spieszymy pielgrzymując drogą wiary i radując się z chwały wybranych członków Kościoła, których wstawiennictwo i przykład nas umacnia”⁵⁸⁰.

Te właśnie liturgiczne teksty, które mówią o eschatycznym spełnieniu czyli wspólnym celu wszystkich pielgrzymujących, którym jest Niebo, są nie tylko modlitwą Kościoła, lecz także wyznaniem jego wiary, zgodnie z zasadą *lex orandi – lex credendi*. Jeśli wziąć pod uwagę fakt, że wyznawana wiara oraz przeżywana liturgia winny razem wpływać na codzienne życie wiernych, wówczas ukazuje się z fundamentalna dla każdego chrześcijanina zasada *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*⁵⁸¹.

§3. Możliwości teologicznego rozwoju problematyki czyśćca.

Każda z podawanych do wierzenia i przekazywanych w Kościele katolickim prawd wiary ma swoje źródło w jedynym Objawieniu. Mimo że zakończyło się ono wraz ze śmiercią ostatniego z apostołów, jest wciąż poddawane refleksji, a zawarte w Nim prawdy dotyczące objawiającego się człowiekowi Boga są ciągle poznawane i opracowywane tak, aby stały się bardziej „czytelne” i dostosowane do ducha czasu i potrzeb życia Kościoła, aby pokazywały wciąż nowe, nieznanne dotąd aspekty niezmiennego Objawienia⁵⁸². Taką refleksją zajmuje się teologia.

W *Instrukcji o powołaniu teologa w Kościele*, wydanej przez Kongregację Nauki Wiary, można przeczytać:

„Pośród powołań wzbudzanych przez Ducha w Kościele wyróżnia się powołanie teologa, którego szczególnym zadaniem jest zdobywanie, w łączności z Urzędem Nauczycielskim, coraz głębszego zrozumienia Słowa Bożego zawartego w natchnionym Piśmie Świętym i przekazanego przez żywą Tradycję Kościoła. (...) Teologia jako nauka, która odpowiadając na wezwanie prawdy poszukuje zrozumienia wiary, pomaga Ludowi Bożemu w uzasadnieniu nadziei wobec tych wszystkich, którzy tego się domagają, zgodnie z zaleceniem apostołskim (por. 1 P 3, 15)” (DV 6).

⁵⁸⁰ Por. L. Balter, *Eschatologia*, s. 53.

⁵⁸¹ Zob. W. Haunerland, *Lex orandi – lex credendi: Ordnung des Gottesdienstes als Maßstab des Glaubens*, OF, 28(2014) 1,2, s. 37-43, 37.

⁵⁸² Zob. Z. Kijas, *Rozwój dogmatów i jego kryteria*, w: „Teologia fundamentalna”, t. V: „Poznanie teologiczne”, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Napiórkowski, Kraków 2018, s. 125 i n.

Powyższa wypowiedź podkreśla ważność i aktualność zadań teologii dla wszystkich szukających zrozumienia i uzasadnienia wyznawanej wiary. Co więcej, również dla tych, którzy z różnych powodów swoją wiarę zagubili, lub jej jeszcze nie odnaleźli, teologia może stanowić pomoc:

„Teologia zatem umożliwia przekazywanie wiary i sprawia, że umysł tych, którzy nie znają Chrystusa, może jej szukać i ją znaleźć. Teologia, posłuszna zawartemu w naturze prawdy dążeniu do przekazania jej innym, rodzi się także z miłości i jej wewnętrznego dynamizmu; w akcie wiary człowiek poznaje dobroć Boga i zaczyna Go kochać, lecz miłość nieustannie dąży do coraz lepszego poznania osoby umiłowanej”.
(DV 7).

Powyższe wypowiedzi zdają się być szczególnie aktualne dzisiaj, kiedy to można wyraźnie zaobserwować masowe wręcz porzucanie wiary w istnienie objawiającego się człowiekowi Boga. Ponadto współczesność, która tak bardzo zachwyca i wciąż doszukuje się naukowego i rozumowego wyjaśnienia, odrzuca zarazem to, czego naukowo i logicznie wyjaśnić nie potrafi. Do tego dochodzą nadto liczne braki odpowiedniej wiedzy oraz świadomości religijnej. W konsekwencji wiara oraz wszystko z nią związane, spychane na margines, jawi się jako niemający racjonalnych podstaw relikty przeszłości. Tym bardziej takie pojęcia jak: życie wieczne, wieczność, rzeczy ostateczne (niebo, czyściec, piekło) mogą stanowić niekiedy niezrozumiałe, abstrakcyjne czy baśniowe wręcz pojęcia.

W obliczu takiego stanu rzeczy można stwierdzić, że zadaniem dla współczesnej teologii będzie dalsza, ciągła refleksja nad obecnym w Piśmie Świętym i żywej Tradycji Kościoła Objawieniem, odkrywania w Nim ciągle niezmiennych, a wciąż aktualnych dla człowieka prawd oraz poszukiwanie sposobów, by w zrozumiały sposób przekazywać współczesnemu człowiekowi, który jest tak silnie przywiązany do doczesności, prawdę o jego powołaniu do wieczności. Ponadto

„należy także uwzględnić nauki humanistyczne, by lepiej zrozumieć prawdę objawioną o człowieku i o normach moralnych jego działania, dokonując konfrontacji owej prawdy ze słusznymi wynikami tych nauk” (DV 10).

Taka sugestia wydaje się być istotna, gdy weźmie się pod uwagę obecne we współczesnych teologicznych ujęciach *purgatorium* personalistyczne koncepcje stanu oczyszczenia, które z pewnością znalazłyby miejsce w dalszej refleksji nad prawdą o czyśccu.

Oprócz tego ważnym kryterium dla teologicznej refleksji nad Objawieniem, tym także nad rzeczywistością końcowego oczyszczenia człowieka, jest osobista duchowość badającego Objawienie teologa:

„Ponieważ przedmiotem teologii jest Prawda, żywy Bóg i Jego objawiający się w Jezusie Chrystusie plan zbawienia, teolog – z racji swojego powołania – musi żyć intensywną wiarą i zawsze łączyć badania naukowe z modlitwą. Pozwoli mu to wyrobić sobie większą wrażliwość na nadprzyrodzony zmysł wiary, od którego wszystko zależy i w którym znajdzie niezawodną regułę kierującą jego refleksją oraz kryterium oceny poprawności jej wyników” (DV 8).

Zawsze jednak należy mieć na uwadze zasadę, że wszelkie nowe teologiczne koncepcje winny zawsze być zakorzenione w ciągłej, przekazywanej, autentycznej Tradycji i w łączności z Nauczycielskim Urzędem Kościoła:

„Misja Urzędu Nauczycielskiego polega na potwierdzeniu, zgodnie z eschatologiczną naturą wydarzenia Jezusa Chrystusa, ostatecznego charakteru Przymierza zawartego przez Boga za pośrednictwem Chrystusa ze swoim Ludem; Urząd Nauczycielski powinien ten lud ochraniać przed zniekształceniami i błędami oraz zapewnić mu obiektywną możliwość wyznawania wolnej od błędów, autentycznej wiary, w każdym czasie i w różnych sytuacjach” (DV 14).

Nie ulega wątpliwości, że bardzo wiele we współczesne rozumienie czyśćca wniosły koncepcje współczesnych teologów, które pozwoliły „odmitologizować” prawdę o *purgatorium*: „oczyścić” z wszelkich elementów przesadnej grozy, wybujałej fantazji oraz zbyt materialnego pojmowania końcowego oczyszczenia. Takie wyobrażenia przez wieki przekazywane z czasem straciły na wiarygodności, a dla współczesnego człowieka mogą stać się wręcz nie do przyjęcia i skutkować osłabieniem, lub nawet zanikiem wiary w czyściec. Należy jednak dodać, że rezygnacja z cennych elementów wiary w *purgatorium*, jakimi są świadectwa świętych oraz pisma mistyków, byłaby pewnym zubożeniem. Infernalne opisy czyśćca, z jakimi u niektórych mistyków można było się spotkać, są być może dla współczesnej teologii elementem „mało pasującym” do obrazu czyśćca jako wyrazu Bożego miłosierdzia, jednak odpowiednio włączone w nowe próby interpretacji prawdy o pośmiertnym oczyszczeniu człowieka mogą być bardzo wartościowe i pomocne. Współczesne interpretacje dogmatu o czyścicu w ujęciu teologów takich, jak Y. Congar, L. Boros, czy M. Schmaus, a także interpretacje czyścicowego ognia jako oczyszczającej miłości Chrystusa, obecne u J. Ratzingera sprawiają, że katolicka nauka o końcowym oczyszczeniu człowieka staje się bliższa i bardziej przystępna dla człowieka przełomu XX i XXI wieku, a nowe, powstające w przyszłości teologiczne interpretacje, mogłyby iść w podobnym

kierunku. Za T. D. Łukaszcukiem warto jednakże stwierdzić, że koncepcje te nie są z pewnością „najlepszym – a co za tym idzie jedynym – sposobem wyrażania katolickiej wiary o czyścisku”⁵⁸³. Można zatem wnioskować, że przed teologią stoją wciąż stare i nowe zadania: wypowiadać się o wcześniej zdefiniowanych prawdach, zwłaszcza o końcowym oczyszczeniu, jako o wciąż świeżych i aktualnych⁵⁸⁴ oraz dostosować ich przekaz do ciągle zmieniającej się mentalności człowieka i świata.

Wskazując na pastoralne implikacje nauki o czyścisku należy podkreślić jej bardzo praktyczny wymiar, który przejawia się przede wszystkim w osobistej pobożności wiernych, modlących się za swoich zmarłych. Ponadto, jak przypomina J. Ratzinger – dogmatyka i duszpasterstwo nie mogą istnieć obok siebie, lecz winne się wzajemnie przenikać. Współczesne koncepcje teologiczne czyściska starają się dystansować od ukazywania jego „infernalnego” charakteru, a skupić się bardziej na jego „pozytywnym” wymiarze, który bardziej niż karę czy cierpienie chce akcentować sprawiedliwość i miłosierdzie Boga. Próbuje się również ukazać personalistyczny oraz chrystologiczny wymiar czyściska: końcowe spotkanie człowieka z Chrystusem, którego miłość niejako przepala wszelki grzech i niedoskonałość. Należy także pamiętać, że świadectwa wiary świętych oraz ich wizyjne opisy *purgatorium*, których współczesna refleksja teologiczna stara się niekiedy unikać, są cenną spuścizną wielowiekowej Żywej Tradycji Kościoła i nie należy z nich rezygnować ani ich odrzucać, jako elementu przeczącego katolickiej nauce o czyścisku, lub niemieszczącego się w mentalności człowieka XX/XXI wieku. Należy także mieć na uwadze fakt istnienia objawień prywatnych, w które nie ma obowiązku wierzyć, a które mogą być cenne dla osobistego poznawania prawd wiary oraz do wzrostu pobożności wśród wiernych. Ponadto zawierają w sobie elementy mogące być wsparciem dla refleksji teologicznej oraz dla przekazywania wiary w czyściec. Warto nadto wspomnieć o przełożeniu prawdy o *purgatorium* na wymiar praktyczny: modlitwa za przebywającymi w oczyszczeniu, podejmowanie w ich intencji posty, umartwienia czy dzieła miłosierdzia, są wyrazem miłości i troski, a osobiste trwanie w łasce Bożej, dbanie o rozwój swojego życia wewnętrznego, nieustanne oczyszczanie swojego serca to jednocześnie troska o własne zbawienie: „Błogosławieni czystego serca, albowiem

⁵⁸³ T.D. Łukaszcuk, *Czyściec*, s. 246.

⁵⁸⁴ Por. Z. Kijas, *Nauka o Bogu w trudnych czasach*, w: TP, 48(2009), <https://www.tygodnikpowszechny.pl/autor/o-zdzislaw-j-kijas-11650>.

oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8). W przekazywaniu wiary w czyściec należy pamiętać o doniosłej roli liturgii i homilii jako instrumentach przekazujących i dokonujących aktualizacji prawdy wiary. Należy ponadto dbać o to, aby ta ważna prawda wiary nie była traktowana jako mało aktualny już dziś, na wpół baśniowy „relikt przeszłości”, lecz istotna część głoszonego kerygmatu: Bóg jest miłością, dającą człowiekowi zawsze możliwość poprawy, ale i miłością konsekwentną: każdy będzie musiał także ponieść konsekwencje swoich niekiedy grzesznych wyborów.

Nie ulega również wątpliwości, że prawda wiary w czyściec winna być nadal poddawana refleksji, by mogła być zrozumiale i skutecznie głoszona współczesnemu człowiekowi. W tym celu teologia i duszpasterstwo winne wzajemnie się uzupełniać, zawsze w oparciu o zdrową katolicką doktrynę, która przekazywana przez Magisterium, aby w ciągle zmieniających się warunkach przekazywać niezmienną prawdę miłości Boga do człowieka. Jednym z przejawów tej miłości jest jego końcowe oczyszczenie.

Zakończenie

Niniejsza dysertacja jest przedstawieniem prawdy wiary w czyściec w oparciu o tradycyjne nauczanie Kościoła oraz o wizje i opisy czyścica obecne u świętych. Przedmiotem badań w niniejszej pracy były wybrane przez autora fragmenty mistycznych wizji i opisów czyścica u kanonizowanych świętych Kościoła Katolickiego, jak i fragmenty Pisma Świętego – będącego zawsze „duszą teologii” - oraz oficjalne wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae*, świadectwa Ojców Kościoła i przekazy Żywej Tradycji. Ponieważ – jak naucza *Vaticanum II* – „trzeba, aby całe przepowiadanie Kościelne (...) karmiło się i kierowało Pismem Świętym”. W zakończeniu zostaną przedstawione najważniejsze wnioski teologiczne z przeprowadzonych badań.

1.

W Piśmie Świętym nie występuje bezpośrednio pojęcie *czyściec*. Są jednak pewne fragmenty wskazujące na jego istnienie, i na podstawie których zaczęła formować się katolicka nauka o *purgatorium*. Jednym z takich tekstów, uważanym często za kluczowy, jest fragment 2 Mch 12, 38-45, w którym brzmi nie tylko echo wiary w zmartwychwstanie i życie wieczne, lecz także idea pośmiertnego zadośćuczynienia za popełnione wykroczenia oraz ofiarna i modlitewna pamięć o zmarłych. W Biblii znajdują się ponadto teksty będące świadectwem wiary ówczesnego Izraela. Jednym z takich świadectw jest wiara w *szeol*: mroczną, pośmiertną krainę zapomnienia, z dala od Boga. Jednak nawet i z tego miejsca Bóg jest w stanie człowieka wyprowadzić, o czym świadczą mogą niektóre biblijne fragmenty, m.in. Ps 49, 16: „Lecz Bóg wyzwoli moją duszę z mocy Szeolu, bo mię zabierze”. Można zatem uznać *szeol* za pośmiertny stan i pewien załączek późniejszego *purgatorium*. Także w Ewangeliach spotyka się fragmenty świadczące o istnieniu sprawiedliwej i zadośćczyniącej kary, jaka czeka każdego nieprawego. Występujący w licznych tekstach Starego i Nowego Testamentu obraz ognia, to obraz Bożego działania: nie tylko karzącego i niszczącego, lecz także oczyszczającego i wartościującego.

Oprócz Pisma Świętego świadectwem wiary w pośmiertne oczyszczenie człowieka są teksty Ojców Kościoła, stanowiące głęboki, teologiczny namysł nad natchnionymi tekstami Biblii. Zarówno Ojcowie Wschodni, jak i Zachodni odegrali doniosłą rolę w kształtowaniu się katolickiej doktryny o czyścicu. Przedstawiciele teologii wschodniej – Klemens Aleksandryjski, Orygenes – zwani też „założycielami czyścica”, czerpiąc z filozoficznych

prądów Greckich, twierdzili, że nakładane przez Boga kary mają charakter wychowawczy i służą zbawieniu i dobru człowieka. Tertulian natomiast – jeden z przedstawicieli Ojców Zachodnich – wypracował pojęcie *refrigerium*: pośredni stan *quasi-rajskiego* szczęścia, utożsamiany przez niego z ewangelijnym *Lonem Abrahama*. Do innego ewangelijnego obrazu nawiązał natomiast Cyprian przedstawiając końcowe oczyszczenie jako *więzienie*, gdzie trzeba będzie *zwrócić ostatni grosz*. Augustyn z kolei, w swojej teologicznej refleksji nad tekstami natchnionymi mówi o pomocy i uldze, jaką dla zmarłych stanowić mają modlitwy i ofiary, a nade wszystko Eucharystia. Wypracowane przez niego idee znajdują później swoje miejsce w magisterialnych definicjach Kościoła, wśród których wymienić należy *Dekret dla Greków* Sobory Florenckiego z 1493 roku, oraz Dekret o Czyśccu Soboru Trydenckiego z 1563 roku, będący dogmatem. Chociaż definicje te są bardzo zwięzłe i trudno doszukiwać się w nich szczegółów dotyczących czyścca, to jednak podkreślają przede wszystkim zakorzenienie tej prawdy wiary w Biblii oraz nauczaniu Ojców, podkreślając także wartość ofiarowanych modlitw, jałmużny, postów, a przede wszystkim Eucharystii jako pomoc dla zmarłych w ich oczyszczeniu.

Zgodnie z zasadą *lex orandi-lex credendi* świadectwem wiary w czyściec jest także sprawowana liturgia Kościoła, w której wyraźnie odzwierciedla się wiara w czyściec. Już najstarsze świadectwa liturgiczne świadczą o solidarności pomiędzy umarłymi, a żyjącymi oraz o modlitewnym wsparciu, jakiego mogą dostąpić, dla ulgi w ich oczyszczającym cierpieniu. Również nadprzyrodzony zmysł wiary wierzących – *sensus fidei fidelium* – świadczy o wierze ludu Bożego w istnienie czyścca. Inskrypcje na grobach chrześcijan pierwszych wieków, wyrażające prośbę o *ochłodę* dla zmarłych, pamięć o nich, pielęgnacja grobów cmentarzy czy też inne formy pobożności ludowej są wyrazem wiary w istnienie pośmiertnego oczyszczenia, która istniała i nadal istnieje w wyznawanej i praktykowanej wierze ludu Bożego.

Dla teologicznej interpretacji dogmatu o czyśccu istotna jest prawda wiary wyznawana w *Credo*: „wierzę w świętych obcowanie”. Ta wspólnota – *communio sanctorum* – to zjednoczenie trzech stanów Kościoła: pielgrzymującego, oczyszczającego się i tryumfującego. Wszystkie te części są ze sobą połączone więzami miłości i wzajemnie od siebie zależne, a źródłem ich jedności jest komunika trynitarna samego Boga. Na czele tej wspólnoty stoi Chrystus – Dobry pasterz, a owce są *Jego własnością* i *nikt nie wyrwie ich z Jego ręki*. On jest także *bramą*, przez które owce przechodzą. Można zatem wnioskować, że to właśnie *w Nim* jest oczyszczenie, poprzedzające wejście na *zielone pastwiska*. Miejscem,

gdzie *communio sanctorum* najpełniej się urzeczywistnia jest Eucharystia: wierni wszystkich trzech stanów łączą się razem, aby jako wspólnota jednego Kościoła oddawać chwałę Bogu.

2.

W historycznym kształtowaniu się katolickiej doktryny o *purgatorium*, począwszy od epoki Ojców aż po współczesne ujęcia teologiczne, interpretacja złożonej rzeczywistości czyśćca podlegała zmianom. Początkowo przedstawiano go w kategoriach fizykalnych, jako np. wielki *zbiornik dusz*, gdzie każda otrzymuje stosowną, najczęściej bardzo srogą karę. Także biblijny obraz ognia odczytywany bywał bardzo dosłownie, co powodowało, że czyściec utożsamiano ze swego rodzaju miejscem tortur z różnymi rodzajami kar. Z czasem jednak starano się rezygnować z takich ujęć i dostosować interpretację nauki o czyścicu do czasów oraz mentalności człowieka. Dla przykładu, według Św. Tomasza najsroszą karą dla czyścicowej duszy jest jej palące pragnienie i tęsknota za Bogiem, z którym jeszcze nie może się w pełni zjednoczyć. Współczesna teologia wysunęła natomiast postulat, by *oczyścić czyściec* z pewnych wyobrażeń, które w ciągu wieków się utrwały, co zaowocowało nowym spojrzeniem na problematykę czyśćca: personalistyczny oraz Chrystologiczny wymiar końcowego oczyszczenia, większy akcent na miłosierdzie Boże, oczyszczenie jako dojrzewanie do spotkania z Bożą miłością.

3.

Wśród świętych, których teksty zostały przeanalizowane pod kątem znajdują się zarówno doświadczający wizji *sensu stricto*, jak i ci, których pozostawione pisma nie mają charakteru mistycznego, lecz są ich wewnętrzną refleksją i świadectwem ich osobistej wiary. Do tych pierwszych można zaliczyć np. Perpetuę Męczennicę, Gertrudę z Helfty czy Ludwinę z Schiedam. Przykładem tych drugich może być np. Grzegorz Wielki, zwany także „doktorem mistycznym”, którego pisma są świadectwem zarówno głębokiego życia wewnętrznego jak i teologicznej refleksji. O Katarzynie z Geny Benedykt XVI powiedział natomiast, że „w swoim doświadczeniu mistycznym nie miała nigdy objawień dotyczących czyśćca albo dusz, które się w nim oczyszczają”.

Wnioskuje się, że z obecnych u mistyków elementów treściowych nauki o czyścicu, niektóre znajdują swoje poparcie w teologii, przekazie żywej tradycji oraz oficjalnym przekazie *Magisterium*, niektóre natomiast są tym przekazom całkowicie przeciwne. Obecna w wizjach i opisach, a także niekiedy w teologii średniowiecza tzw. „inferyalizacja” czyśćca,

ukazywanie go jako okrutne, bliższe piekłu niż niebu miejsce, z najsurowszymi rodzajami kar, smołą, łańcuchami itp., stoi w sprzeczności ze stanowiskiem Kościoła, który naucza, że *należy absolutnie odrzucić takie rozumienie stanu oczyszczenia (...), w którym byłby on zbyt podobny do stanu potępienia*. Należy jednak dodać, że autorzy tych wizji i opisów starali się na swój sposób, adekwatnie do czasów, w których żyli za pomocą obrazów i symboli przedstawić rzeczywistość niewidzialną. Ponadto mistyka, która nazywana jest poezją chrześcijaństwa domaga się, by ją odpowiednio odczytywać. Święci autorzy twierdzili, że język ludzki nie jest w stanie oddać tego, czego sami wewnątrznie doświadczają i starają się przekazać. Czy zatem wizje i opisy nie zniekształcają nam obrazu Boga jako miłosiernej miłości oczyszczającej? Według niektórych wizyjnych opisów czyścica, przebywająca tam dusza dozna kary adekwatnej do swojego występku. Obrazowe przedstawienie rodzaju kary mogłoby zatem mieć na celu podkreślenie realności i wagi oczyszczenia jako bolesnej konsekwencji każdego popełnionego grzechu. Wynikałoby to przede wszystkim z Bożej sprawiedliwości, według której każdy podjęty ziemski czyn, zarówno dobry jak i zły, będzie miał swoje konsekwencje w wieczności. Z takim rozumieniem sprawiedliwości Bożej łączy się odpowiedzialność.

Z jednej strony wizje i opisy mistyków są zatem cenne, bo ukazują powagę wyboru i możliwość wiecznego potępienia, a także powagę grzechu, który domaga się kary. Są ponadto świadectwem wiary osób, które przez autorytet Kościoła zostały uznane świętymi. Z drugiej zaś strony przesadne akcentowanie elementów wizyjnych, przywiązywanie do nich zbyt dużej wagi oraz skupianie się wyłącznie na ich znaczeniu mogłoby prowadzić do pewnego wypaczenia objawienia publicznego oraz przeakcentowania pewnych elementów treściowych prawdy wiary w oczyszczającą miłość Bożą.

Należy także wspomnieć o elementach treściowych dogmatu o czyścicu, takich jak owoce płynące z pomocy świadczonej zmarłym, możliwość antycypacji czyścica na ziemi oraz pośrednictwo Maryi. O tych pierwszych świadczy fakt, że *communio sanctorum* jest wspólnotą powiązanych ze sobą części. Każda modlitwa, każda ofiara uczyniona w obrębie tej wspólnoty owocuje w niej całej, stąd też bywa ona nazywana *fabryką dobra i prawdy* czy też *systemem przywłaszczającym łaski*. Również Katechizm Kościoła Katolickiego mówi o *skutecznym wstawiennictwie zmarłych za żywymi*. Ponadto Jan Vianney zachęca: „Musimy się dużo za nie (dusze czyścicowe) modlić, by i one mogły modlić się za nas”. Jeśli idzie o możliwość antycypacji czyścica na ziemi, należy powołać się na dokument Pawła VI *Indulgentiarum doctrina*: Następstwem grzechów są kary (...). Muszą one być poniesione

albo na tym świecie przez cierpienia, nędze i utrapienia tego życia, a zwłaszcza przez śmierć, albo też w przyszłym życiu przez ogień i męki, czyli kary czyścicowe”.

4.

Prawda wiary w końcowe oczyszczenie przekłada się nadzwyczaj na wymiar praktyczny: modlitwa za zmarłych, podejmowane w ich intencji posty, umartwienia, dzieła miłosierdzia, czy ofiarowane odpusty są wyrazem miłości i troski. Natomiast osobiste trwanie w łasce Bożej, troska o swoje życie wewnętrzne, stałe oczyszczanie swojego serca to także troska o własne zbawienie: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8). Ponadto miejscami, gdzie prawda wiary w czyściec nie tylko jest przekazywana, lecz także się aktualizuje, są liturgia i homilia. Należy troszczyć się o to, aby ta ważna prawda wiary nie była traktowana jako dziś już nieaktualny, na wpół baśniowy „relikt przeszłości”, lecz nieodłączna część głoszonego kerygmatu: Bóg jest sprawiedliwy w swym miłosierdziu i miłosierny w swej sprawiedliwości. *Jest sprawiedliwy i zapewnia sprawiedliwość* (Benedykt XVI). Jest miłością szanującą każdy wolny wybór człowieka oraz zawsze daje mu możliwość poprawy, zadośćuczynienia i oczyszczenia się z win. Jest natomiast także miłością konsekwentną: każdy musi liczyć się z następstwem swoich wyborów.

Prawda wiary w czyściec winna nadal być poddawana refleksji, by zrozumiale i skutecznie mogła być głoszona współczesnemu człowiekowi. Dlatego ważne jest, aby teologia i duszpasterstwo wzajemnie się uzupełniały, zawsze w oparciu o prawowierną katolicką doktrynę przekazywaną przez Magisterium; pamiętając, że *Bóg jest Rzeczą Ostateczną człowieka. Jako uzyskany jest niebem, jako utracony – piekłem, jako badający – sądem, jako oczyszczający – czyścicem.*

Streszczenie

Tak jak każda prawda wiary, tak również prawda o czyścicu ma swoje zakorzenienie w Piśmie Świętym. Mimo, że w Biblii słowo *czyścić* wprost nie występuje, można znaleźć wiele tekstów pośrednio wskazujących na jego istnienie. Starożytni Izraelici wyznawali wiarę w *szeol* – krainę, do której zstępują zmarli po śmierci, a z której wszechmocny Bóg może wybawić. Oprócz Pisma Świętego świadectwem wiary w *purgatorium* jest żywa Tradycja Kościoła: teksty Ojców Kościoła, w których podejmowana jest bazująca na fragmentach biblii teologiczna refleksja na temat oczyszczenia człowieka po jego śmierci. Zgodnie z zasadą *lex orandi – lex credendi* ważnymi świadectwami dla wiary w czyściec są również świadectwa liturgiczne, a także *sensus fidei fidelium* - nadprzyrodzony zmysł wiary, każący wierzyć, iż ofiarowane zmarłym modlitwy są dla nich pomocą w ich oczyszczeniu. Wiara w pośmiertne oczyszczenie istniała zatem w pobożności i świadomości wiernych od najdawniejszych czasów, zdefiniowana jednak przez *Magisterium* została dopiero w XV w. Trwający w oczyszczeniu, czyli *Kościół oczyszczający się*, wraz z *Kościółem pielgrzymującym* oraz *Kościółem tryumfującym* razem tworzą wspólnotę *Obcowania świętych – communio sanctorum*: należącą do Chrystusa społeczność, w której wszyscy są ze sobą połączeni i od siebie nawzajem zależni. Tym, co łączy poszczególne stany tej wspólnoty jest miłość, czyli troska o siebie nawzajem, mająca swoje źródło w Bogu. Elementy treściowe katolickiej doktryny o czyścicu, takie jak czas i miejsce czyścica, kary oczyszczające czy formy pomocy duszom czyścicowym były na przestrzeni wieków, aż po współczesność stale poddawane refleksji, a ich rozumienie ewoluowało wraz z historycznym rozwojem teologicznej myśli o *purgatorium*. Z opisami końcowego oczyszczenia człowieka można się także u świętych mistyków. Niektóre z tych świadectw mają wyraźny charakter wizji mistycznych, inne z kolei są wynikiem ich wewnętrznych doświadczeń, przemyśleń i refleksji. Wśród elementów treściowych dogmatu o czyścicu, obecnych w świadectwach świętych są takie, które mają swoje uzasadnienie w wielowiekowej tradycji teologicznej, jak również nie znajdujące tam żadnego uzasadnienia, a nawet sprzeczne z oficjalnym stanowiskiem *Magisterium Ecclesiae* na temat czyścica. Niektóre z nich mogą być powodem, dla którego prawda o *purgatorium* wydaje się zupełnie nie przystawać do obecnych czasów i do mentalności człowieka XXI w. Należy jednak pamiętać, że wizje i opisy posługują się przede wszystkim symbolem i obrazem, by przedstawić rzeczywistość niewidzialną, niewyraźną ludzkim językiem. Ponadto pewne wizyjne opisy mogą przedstawiać czyściec jako niekiedy bolesną konsekwencję ludzkiego wyboru. Jednocześnie miłosierny oraz sprawiedliwy Bóg daje

człowiekowi szansę naprawy swoich błędów, by w pełni oczyszczony mógł się z Nim zjednoczyć. Należy także pamiętać, że prawda o *purgatorium* ma swoje przełożenie na wymiar praktyczny, ponieważ nasza modlitewna pamięć o zmarłych stanowi dla nich pomoc, ale i przyczynia się do naszego uświęcania i w konsekwencji – do zbawienia: *Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą.*

Summary

Like every truth of faith, the truth about purgatory is rooted in Scripture. Although the word purgatory does not directly appear in the Bible, one can find many texts indirectly indicating its existence. The ancient Israelites professed belief in *sheol* - a realm to which the dead descend after death, and from which an all-powerful God can deliver. In addition to Scripture, the testimony of faith in the purgatory is the living Tradition of the Church: the texts of the Church Fathers, which undertake theological reflection based on biblical passages on the purification of man after his death. In accordance with the principle *lex orandi - lex credendi*, liturgical testimonies, as well as the *sensus fidei fidelium* - the supernatural sense of faith, causing one to believe that the prayers offered to the dead are an aid to their purification. Thus, belief in posthumous purification existed in the piety and consciousness of the faithful from the most ancient times, but was defined by the Magisterium only in the 15th century. The abiding in purification, or the Church purifying herself, together with the pilgrim Church and the Church triumphant together form the community of the Communion of Saints - *communio sanctorum*: a community belonging to Christ in which all are connected to and dependent on each other. What unites the various states of this community is love, or concern for one another, which has its source in God. Content elements of the Catholic doctrine of purgatory, such as the time and place of purgatory, purgatorial punishments or forms of assistance to the souls in purgatory have been constantly reflected upon over the centuries up to the present day, and their understanding has evolved with the historical development of theological thought on purgatory. Descriptions of the final purification of man can also be encountered in the holy mystics. Some of these testimonies have a clear character of mystical visions, while others are the result of their inner experiences, and reflections. Among the content elements of the dogma of purgatory present in the testimonies of the saints are those that have their justification in centuries-old theological tradition, as well as those that find no justification there and even contradict the official position of the Magisterium Ecclesiae on

purgatory. Some of these may be the reason why the truth about purgatory seems completely out of step with the present times and the mentality of 21st century man. However, it should be remembered that visions and descriptions primarily use symbolism and imagery to depict an invisible reality that is inexpressible in human language. In addition, certain visionary descriptions may depict purgatory as a sometimes painful consequence of human choice. At the same time, a merciful as well as just God gives man a chance to correct his mistakes so that, fully purified, he can be reunited with Him. It should also be remembered that the truth of the purgatory has a practical dimension, since our prayerful remembrance of the dead is a help to them, but also contributes to our sanctification and, consequently, salvation: *Blessed are the pure in heart, for they will see God.*