

# Tadeusz Błażejowski

---

## Traktat teologiczny : "Drugie Przyjście" Gustawa Herling-Grudzińskiego

---

Prace Polonistyczne Studies in Polish Literature 50, 313-334

---

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Prace Polonistyczne, seria L, 1995*  
*PL ISSN 0079-4791*

*TADEUSZ BŁAŻEJEWSKI*

TRAKTAT TEOLOGICZNY.  
*DRUGIE PRZYJŚCIE*  
GUSTAWA HERLING-GRUDZIŃSKIEGO

*Czy niezbadane wyroki Boskie pisane są przez kalkę w tysiącach egzemplarzy i zmieniane tylko w drobnych wariantach, czy przeciwnie - każdy z nas z osobna odbija się w ogromnym Oku Opatrzności i z nieomyłnej Ręki Sędziego otrzymuje inny i na własną wyjątki miarę skrojony los, jest sprawą zaprzętą wiernych i teologów<sup>1</sup>.*

1. Próbując zrozumieć i wytłumaczyć prawdę objawioną, teologowie tworzą zazwyczaj wyspekulowane doktryny i zawile systemy. Ale potrafią też mówić żartobliwie. Na przykład Ernst Troeltsch, niemiecki teolog protestancki, wyrażał się o sprawach ostatecznych w dowcipny sposób. Biuro eschatologiczne jest zamknięte -

---

Tadeusz Błażejowski (1944), prof. dr hab., badacz współczesnej prozy polskiej, pracownik Katedry Literatury Romantyzmu i Literatury Współczesnej Uniwersytetu Łódzkiego.

mawiał. W tej samej konwencji odpowiedział mu później Hans Urs von Balthasar, szwajcarski teolog katolicki: Od pewnego czasu biura to pracuje w godzinach nadliczbowych!<sup>2</sup> Do eschatologicznego biura pukają nie tylko teologowie, ale i pisarze. Również Gustaw Herling-Grudziński jako autor *Drugiego Przyjścia* (1961) podejmuje istotny problem teologiczny: kwestię obecności Boga w świecie ludzkim. Pozwala to uznać jego utwór za swego rodzaju traktat teologiczny.

W pewnych okresach historycznych występuje wzmożone pragnienie urzeczywistnienia obecności Boga w świecie ludzkim. O takim czasie traktuje Herlingowska „opowieść średniowieczna” (XIII i XIV w.). Namiętnie oczekiwano wówczas realizacji obietnicy rychłego nadejścia Królestwa Bożego: *Świat, stawszy się chrześcijański, teraz już tylko czeka na przejście z państwa ziemskiego do państwa niebieskiego*<sup>3</sup>. Na czas, w którym rozpoczyna się akcja *Drugiego Przyjścia* opat kalabryjski, Joachim de Fioris, zapowiedział nadejście Ery Ducha - realizację na ziemi „wiecznej ewangelii”, nastanie powszechnej szczęśliwości. Wznosiły się więc nastroje, wpadano w religijną histerię. Tymczasem Królestwo Boże nie tylko nie nadchodziło, ale jakby się oddalało. Panowały epidemie, szerzyła się materialna i duchowa nędza. Powszechnie odczuwany strach wyzwał równie powszechne, wręcz obsesyjne, oczekiwanie wyzwolenia od doczesnej grozy. Jako swoiste remedium pojawiały się opowieści o cudach i widzeniach pozaziemskich. Odradzała się w nich egzaltowana eschatologia i apokaliptyka. Najczęstszym motywem owych opowieści (stanowiących poniekąd wzór dla pióra Herlinga-Grudzińskiego) było właśnie powtórne przyjście Chrystusa, niosąc nadzieję na uwolnienie świata spod domeny plag i nieszczęść.

Sytuację widziano jako obszar zmagania Chrystusa z Antychrystem, które znaleźć miały swój wielki finał w nadchodzącym sądzie nad światem oraz jego mieszkańcami. Starcie Chrystusa z Antychrystem określało w wymiarze doczesnym sens ludzkiego bytowania, w wymiarze apokaliptycznym zaś burzyło naiwne wizje Chrystusa: *Wiara apokaliptyczna jest wiarą krwawiących dłoni,*

wiarą blizn i ran na sercu<sup>4</sup>. Apokalipsę św. Jana kończy znamienna zapowiedź: „Zaiste, przyjdę niebawem” (Ap. 22, 20). Brzmi to wręcz aktualnie, niemniej jednak słowa te uświadamiają, że zwycięskie przyjście Chrystusa nastąpi dopiero u kresów dziejów.

Oczekiwanie przyjścia Chrystusa odzwierciedlało się najwyraźniej w pytaniu o znaki nadchodzącego końca. Zasadniczo znane są one z przekazu *Nowego Testamentu*, gdzie mowa jest o rozlicznych klęskach, a także o ohydzie spustoszenia zalegającej miejsce święte (Mk 13, 14), przez którą - w kontekście *Drugiego Przyjścia* - należy rozumieć osobę bezczeszczącą świątynię<sup>5</sup>. Tego właśnie świętokradztwa dopuszcza się heretyk z Bolseny.

Klęski, katastrofy, epidemie wywołują rozpacz, bezradność, lęk. Powszechna staje się niepewność dnia ni godziny. Ludzie głęboko odczuwają tragizm swego losu: *Życie było beztadnym szamotaniem się w sidłach. Nigdy jeszcze człowiek nie ukazał tak jaskrawo swej przyrodzonej nędzy*<sup>6</sup>. Bieg wydarzeń w „opowieści średniowiecznej” zdaje się przeczyć zbawczemu dziełu Chrystusa. A On milczy i nie przybywa. Rozwijając formułę Augustyna wspomniany już Hans Urs von Balthasar napisał:

*Jako Ten, który jest osiągnięty - Bóg jest niebem; jako Ten, który jest utracony - Bóg jest piekłem; jako Ten, który wystawia na próbę - Sędem; jako oczyszczający - jest czyścem... Lecz jest tym w Jezusie Chrystusie, w którym udziela się ludziom i który jest rzeczywistością ostateczną*<sup>7</sup>.

W kontekście tych sformułowań oraz w kontekście rzeczywistości przedstawionej *Drugiego Przyjścia* rysuje się fundamentalne pytanie: Kim jest Bóg jako nieobecny?

Kwestia nieobecności Boga w świecie ludzkim posiada dwa aspekty. Z jednej strony - nieobecność może mieć znamiona czysto zewnętrzne, a więc pozorne. Paradoks polega na tym, że *chrześcijaństwo znajduje się najbliżej swego Pana nie wtedy, gdy przed światem może wykazać się sukcesami, lecz wtedy, gdy «opuszczone przez Boga» z bezgraniczną wiernością kroczy drogą niedocenienia*<sup>8</sup>. Z drugiej zaś strony - doświadczenie nieobecności Boga może wywołać potężny kryzys wewnętrzny, kryzys

wiary i duchowości. Zaobserwować go można wśród większości bohaterów *Drugiego Przyjścia*, zwłaszcza tych, którzy są przekonani, iż Bóg na skraj przepaści przywiódł wierną trzodę, *by w ten sposób gniewnym palcem napiętnować gnuśność i ospałość swych pasterzy* (DP 160). Taka właśnie – kryzysowa – sytuacja wywołuje wzmogoną tęsknotę za ponownym przyjściem Chrystusa. W pragnieniach i dążeniach bohaterów *Drugiego Przyjścia* odzwierciedlają się *dramatyczne losy człowieka poszukującego Boga, od reakcji histerycznych i tłumnych po samotne zmagania*<sup>9</sup>.

Obserwujemy współzależność następującą: im większy bohaterom *Drugiego Przyjścia* wydawał się tryumf nietrwałości – tym powszechniejsze stawało się oczekiwanie. Niecierpliwie czekano na znak, nie zdając sobie sprawy z faktu, że *godzina apokalipsy jest zawsze – wówczas, dziś i w przyszłości – godziną niemożności oglądania i zrozumienia, godziną ciemności i nieobecności Chrystusa*<sup>10</sup>. Tak więc podobnie jak Chrystus w Ogrójcu poczuł się opuszczony przez Boga, również człowiek czuje się opuszczony przez Boga-Człowieka. Nie jest to przypadkowa relacja. Jej istotę celnie oddaje aforyzm Simoney Weil: *Najwyższe pośrednictwo, harmonia pomiędzy «czemu» Chrystusa (powtarzanym bez przerw przez każdą duszę w nieszczęściu) i milczeniem Ojca. Wszelki świat (i my w nim) jest wibracją tej harmonii*<sup>11</sup>.

2. Drugie Przyjście – po łacinie *adventus secundus*, po grecku *paruzja*. W świecie hellenistycznym termin *paruzja* oznaczał uroczyste przybycie władcy do swej posiadłości. W świecie chrześcijańskim mianem *paruzji* określa się powtórne przyjście Chrystusa w chwale jako znak kresu ziemskiej historii. *Paruzja* znaczy tu tyle co *zawcaza obecność*.

Myśl o *paruzji* opiera się przede wszystkim na słowach Jezusa oraz na wypowiedziach apostołów. Nie precyzując czasu swego powtórnego przyjścia, Jezus akcentował w przypowieściach potrzebę czuwania i stałej gotowości na to wydarzenie. Mówił, że *przyjdzie niespodzianie jak złodziej, że przyjdzie po pewnym czasie, ażeby*

*odebrać raport o włodarstwie, że zjawi się w takiej godzinie, w której może zabraknąć zapatu do dalszego czuwania*<sup>12</sup> (podkr. T. B.). Tak właśnie przedstawia się sytuacja w opowiadaniu Gustawa Herlinga-Grudzińskiego. Po przesadnych oczekiwaniach adwentystycznych, spowodowanych psychozą strachu i poczuciem kruchości życia ludzkiego w związku z epidemiami dżumy, po gorączkowym domaganiu się cudu, po niecierpliwym wyczekiwaniu dnia sądu, po rozkwicie teologii ostatnich dni, po dotkliwym, gorzkim doświadczeniu nieobecności Boga – na kartach „opowieści średniowiecznej” pojawił się wreszcie Chrystus.

3. Nim jednak to się stało – dokonano karni na heretyku z Bol-seny. Nie tylko w czasach przedstawionych w opowiadaniu Herlinga-Grudzińskiego kłeski elementarne traktowane były jako zbiorowa kara niebios za ludzkie przewinienia. Lęk spowodowany statym poczuciem zagrożenia wywołał syndrom życia w oblężonej twierdzy. „Oblężona” umysłowość koncentrowała się na rozpamiętywaniu winy, na intensyfikacji życia duchowego, na kontemplacji i czynieniu pokuty. Wszechogarniający lęk *ulegał rozbiciu na strachy «nazwane»*<sup>13</sup>. Pozwalało to na szukanie wroga w każdym mieszkańcu oblężonej twierdzy, ale też motywowało strach przed samym sobą – każdy bowiem mógł stać się ofiarą, i to w podwójnym sensie: fizycznym – obiekt ataku zarazy, oraz duchowym – obiekt ataku herezji.

Traktowanie zbiorowych katastrof jako reakcji zagniewanego Boga na występki ludzkie jest starsze niż chrześcijaństwo. Jednakże w dziejach chrześcijaństwa występowało ono w takim natężeniu, iż badacze współcześni do analizy materiału historycznego zastosowali pojęcie *chrześcijańskiej nerwicy*<sup>14</sup>. Przekonanie o bezpośrednim związku grzechu i nieszczęścia utrwaliło się w tradycji chrześcijańskiej wbrew sprzeciwowi Jezusa, zakazującego kojarzenia nieszczęścia i winy (J 9, 1-4; Łk 13, 2-6). Bezmiar nieszczęść musiał jednak doprowadzić do natrętnego zbiorowego poczuwania się do winy oraz do konsekwentnego poszukiwania winnych.

W przekonaniu takim utwierdzano się tym chętniej, że odwołanie się do kary Boskiej czyniło rozliczne plagi czymś bardziej zrozumiałym i oczywistym.

Bardziej rozumiałym zjawiskiem czyni je również mechanizm kozła ofiarnego. Polega on na głęboko zakorzenionej i trwałej skłonności do obciążania innych winą za wszelkie przeciwności losu, na skoncentrowaniu wspólnej nienawiści na wybranym człowieku. Znalezieniem ofiary rządzią przesłanki irracjonalne, jest ona bowiem niewinna i nie ponosi odpowiedzialności za zło dotyczące wspólnotę. Nie ma to jednak znaczenia, bo decyduje tłum. Decyzja błyskawicznie zostaje usankcjonowana. Akt przemocy przybiera legalną formę, choć w istocie zdeterminowany jest przez „podeksytowaną opinię publiczną”<sup>15</sup>. Sens operacji sprowadza się do zrzućcia całej odpowiedzialności za zło na wybraną jednostkę.

Epidemie czarnej śmierci powodowały głębokie nerwice społeczne i wywoływały zbiorową agresję<sup>16</sup>. Prowokowały do znalezienia kozła ofiarnego. Czekano tylko okazji, by dać upust nienawiści. Przejawiała się w tym prawidłowość reakcji psychospołecznych, szukających wytłumaczenia tego, co niewytłumaczalne<sup>17</sup>.

W *Drugim Przyjściu* okazja znalezienia kozła ofiarnego i rozładowania napięcia społecznego nadarza się niemal samorzutnie. Młody ksiądz z Bolseny głośno wypowiada to, o czym inni myślą w skrytości ducha. I natychmiast zostaje oskarżony o herezję. W czasie, gdy z ogromną niecierpliwością oczekiwano znaku niebios, potwierdzającego obecność Boga wśród ludzi, zgłasza on wątpliwość, czy *Chrystus obecny jest również ciałem w Eucharystii* (DP 164). Skazując go na publiczną mękę, uczyniono zeń *zakłęcie wobec tajemniczej grozy losu* (DP 168). Zgromadzeni tłumnie na największym placu miasta ludzie napawali się powolnym konaniem tego, który do niedawna był jednym z nich, więcej nawet – był ich duszpasterzem. Zamknięty w żelaznej klatce pręgierza, pohańbiony, wydany na pastwę szyderstw, wydawał się na przemian to diabłem, to aniołem i wyzwalał różnicowane reakcje: od nienawiści po współczucie i litość. Z mieszanymi uczuciami, boleśnie przeżywali widzowie wspólnotę losu: *Komu bowiem nie przebiegł*

choć raz drugi demon zwątpienia? (DP 168). Świadomość wspólnoty losu, odczuwana niejako wbrew *heroicznej, ale zarażającej samotności wśród ludzi, świata i zaświata*<sup>18</sup>, okazuje się o tyle istotna, że potwierdza funkcjonalność mechanizmu kozła ofiarnego – najważniejszego mechanizmu w dziejach: *Przykuci wspólnym tańcuchem do kotowrotu życia, jego galernicy pastwili się nad słabszym, który upadł z bluźnierstwem na ustach [...] Tak toczył się od wieków świat* (DP 168).

Mechanizm kozła ofiarnego stwarza swoiste *tertium comparationis*, umożliwiające paralelę heretyka z Bolseny i Chrystusa. Analogia ujawnia się już w opisie egzekucji odszczepieńca z Bolseny (np. nadzorca pręgierza podaje skazańcowi gębkę do zwilżenia warg, gest ów jest wyraźnym znakiem podobieństwa do Męki Pańskiej). Papież Urban IV z oczyma utkwionymi w krucyfiksie odnosi wrażenie, że *nagie i chude ciało przybite do krzyża* (DP 173) upodobniło się do umęczonego ciała księdza z Bolseny. Paralela nie oznacza, rzecz prosta, utożsamienia. Agonia na krzyżu zapowiadała urzeczywistnienie *Bożej potęgi w ludzkiej niemocy, bogactwa w ubóstwie, miłości w opuszczeniu, pełni w pustce, życia w śmierci*<sup>19</sup>. Męczeńska śmierć młodego księdza potwierdziła jedynie *całą niedolę człowieczą* (DP 169). Ze spalonego na stosie ciała nie pozostało nic, oprócz *niedostrzegalnej dla oka tży żelaznej – stopionego na kulkę krzyżyka* (DP 169).

Była to niewątpliwie łza cierpienia, lecz jakże niejednoznaczna. Kojarzy się ona nade wszystko z cierpieniem i śmiercią Chrystusa na krzyżu, a także z Jego solidarnością z każdym ludzkim cierpieniem. Jednakże w tradycji biblijnej i ludowej żelazo pozostaje *metalem demonicznym, nieczystym, szatańskim narzędziem*<sup>20</sup>. Wydaje się, że ambiwalencja tej metafory współgrać ma z dwoistością natury ludzkiej, ujawniającej się również w podejściu do spraw wiary. Dwa podstawowe nurty wiary – nurt miłości i nurt bojaźni – utrwaliły się jeszcze w tradycji starotestamentowej. Pierwszy kierował dusze ku Bogu, nakazywał szukać Jego bliskości i ufać w niezmierną dobroć Najwyższego. Drugi narzucał pełen pokory lęk. Z całą pewnością ten ostatni nurt dominuje wśród bohaterów *Dru-*



giego Przyjścia. Bojaźń Boża znaczy dla nich więcej niż miłość Boga. A to z kolei znaczy, że podświadomie oddalają się od Boga, sądząc zarazem, że to Bóg oddala się od nich. Skoro zaś *Bóg zdaje się oddalać, potrzebni są pośrednicy*<sup>21</sup>. Zatem skniono więc za Pośrednikiem i zaczęto intensywnie oczekiwać Jego przyjścia. I wtedy wyraziście ujawnił się fenomen ludzkiej natury. Okazało się bowiem, że człowiek gubi się w oczekiwaniu – zżera go niecierpliwłość, zwątpienie. I wyszła na jaw prawda, że *nie ma wielkiej różnicy między wiarą występującą z brzegów a jej wyschniętym tożyskiem* (DP 163).

4. *Ten, którego oczekiwano, przyszedł, gdy dogorywały już resztki nadziei* (DP 179). Pochylił się nad popiołami, pozostałymi po spalonych na stosie Żydach i heretykach. A potem – po smutnym, długim namyśle – napisał palcem w popiele dwukrotnie to samo słowo i jakby dla potwierdzenia tego, co napisał – rozłożył szeroko ramiona, czyniąc znak przebytej ongiś Męki. Wizję zamyślonego i milczącego Boga zamyka brzemienne w treść zdanie: *Legendy milczą, jakie to było słowo* (DP 179).

Dobrym prawem czytelnika jest milczenie owo uszanować i nie dociekać, jakie słowo napisał Chrystus. Byłaby to zapewne postawa właściwa ze względu na szacunek wobec Tajemnicy i pokorę wobec wyroków Opatrzności. Jednakże słowo napisane przez Chrystusa jest znakiem – ten zaś należy bez wątpienia odczytać i zinterpretować. Kwestia właściwego rozpoznania znaku wydaje się niezwykle istotna, jako że od jego zrozumienia wiele zależy. Błędnie odczytany, a następnie rozpowszechniony, znak mógłby bowiem wywołać eschatologiczny chaos, utożsamiający ludzkie dzieje z bezsenssem i bezcelowością.

Zainteresowany rozpoznaniem znaku czytelnik może skorzystać z propozycji Bożeny Chrzastowskiej, uznającej, że chodzi tutaj o słowo „pragnę” (pojawiające się już wcześniej przy okazji herezyka z Bolseny oraz papieża Urbana IV)<sup>22</sup>. Czytelnik może także przyjąć za Marią Kuczyńską, że przemilczanym słowem jest „miło-

sierdzie” (które również występuje w tekście „opowieści średnio-wiecznej”)<sup>23</sup>. Czytelnik może wreszcie pokusić się o domysł własny i rozważyć, czy owym tajemniczym słowem, które Chrystus dwukrotnie napisał na spopieliałych szczątkach innowierców, nie było słowo: „wykonało się!”

Wydaje się, iż nie jest to sugestia pozbawiona argumentów. Wprawdzie tylko *Ewangelia św. Jana* podaje to słowo (J 19, 30), ale Herling-Grudziński, odwołując się do opisu Męki Pańskiej, cytuje właśnie Jana. „Wykonało się!” – to ostatnie słowo Chrystusa, wypowiedziane tuż przed śmiercią, bezpośrednio po zakosztowaniu octu, którego smak potwierdza gorzyc świata. Mateusz zapisał, że Jezus w tym momencie zawołał wielkim głosem (nie podając jednak, co zawołał). Podobnie zapisał Marek. Łukasz zaś wkłada w usta Jezusa fragment psalmu: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23, 46; Ps 31, 6). Nawiasem mówiąc słowo „pragnę” stanowi w ewangelicznych opisach Męki również refleks psalmów (Ps 22, 16; 69, 22). Swym ostatnim słowem Jezus potwierdza, że spełniona została wola Przedwiecznego. *Ewangelia Janowa* akcentuje to dobitnie<sup>24</sup>. Podobnie czyni autor *Dziejów Chrystusa*:

*Na Golgocie z wysokości krzyża pada jeszcze kilka zgłosek: «Wykonało się! [...] Jest to jakby ostatni wielki krzyk, jakby ostatni oddech tego kończącego się życia [...]. Wszystko się wykonało. Ten moment był przypieczętowaniem i zakończeniem owego postannictwa, jakie Jezus przyniósł światu. Dzieło zbawienia przez krew, które tyle razy głosił wykazując jego konieczność, było oto spełnione<sup>25</sup>.*

W okrzyku „wykonało się!” streszcza się wszechwiedza umierającego Boga-Człowieka. W *Drugim Przyjściu* właśnie jako wszechwiedzący daje Chrystus znak pisząc w popiele wspomniane słowo. Pierwszym zapisem potwierdza, że posłannictwo już się dokonało. Zapis powtórny wskazuje dobitnie, że kolejnego posłannictwa transcendentnego nie będzie, nowe posłannictwo bowiem może mieć już jedynie charakter immanentny – dotyczący wyłącznie osoby ludzkiej, nie zaś ludzkości. Zapis wtórny jest konieczny, po-

*nieważ ludzie nie zrozumieli sensu ofiary Chrystusa, a ta nie może być powtarzana*<sup>26</sup>. Nie jest zresztą wykluczone, że napisane po raz pierwszy słowo „wykonało się!” przypomina wolę Ojca, napisane zaś po raz drugi – odnosi się do wykonania niesprawiedliwych wyroków na innowiercach. W dziejach chrześcijaństwa daje się przecież zauważyć dysonans między wiarą w słowa Chrystusa a praktyką:

*Przez cały ciąg dziejów chrześcijaństwa, w każdym stuleciu chrześcijanie przypominali, że Jezus, który stał się człowiekiem, żyje w każdym człowieku. Ale dzieje chrześcijaństwa nie braty tego pod uwagę. Toczyły się, jak gdyby Bóg nie był obecny w każdej palonej na stosie czarownicy, w każdym z wyciętych w pień heretyków, w każdym torturowanym więźniu*<sup>27</sup>.

Podstawowym sensem powtórnego znaku wydaje się potwierdzenie niezmienności Objawienia i Odkupienia oraz przypomnienie, że świat ma dążyć do Boga. Znaczy to, że człowiek powinien uświadomić sobie perspektywę eschatologiczną i z myślą o niej doskonalić się. Takie rozumienie znaku przemawia raczej za paruzją jednostkową, wiążąc ją nie tyle bezpośrednio z przynależnością do rodzaju ludzkiego, co z życiem osobistym człowieka. Z przyjęcia takiego założenia wynika, że każdy człowiek powinien nauczyć się czytać znak w sposób indywidualny<sup>28</sup>. Perspektywa eschatologiczna opiera się bowiem nie tyle na prostym następstwie pokoleń, co na poszanowaniu wartości trwałych i niepodważalnych. Za Karlem Rahnerem należałoby zatem powtórzyć, że *to raczej świat przyjdzie do Boga podczas paruzji niż Chrystus do świata*<sup>29</sup>. Tymczasem ludzie *szukając wiekuistej światłości, weszli w ciemność* (DP 160)<sup>30</sup>. zabrnęli tam zwłaszcza pokutnicy (*disciplinati*), bo umartwiali się niejako na pokaz.

Na potrzebę rzetelnej pokuty wskazuje fakt, że Jezus pisze w popiele – symbolu prawdziwej pokuty. Popiół jest zewnętrznym wyrazem smutku i pokuty, jest znakiem grzechu i ułomności ludzkiej. Według tradycji biblijnej – popiół ze spalonych zwłok ludzkich jest *swoistym numinosum i jako substancja o ukrytych mocach służy do różnych oczyszczeń*<sup>31</sup>. Tkwiąca w takim popiele

siła działa na człowieka ambiwalentnie: napawa go lękiem i przeraża, jednocześnie zaś pociąga i zniewala. Podobnie i Chrystus, piszący w popiele słowo „wykonało się!”, sprawia ambiwalentne wrażenie: wygląda na bezradnego, podczas gdy w istocie dysponuje prawdziwą mocą – mocą odpuszczania grzechów i oczyszczania sumień.

Z punktu widzenia reguły retoryki niedopowiedzenie, jakim posłużył się narrator *Drugiego Przyjścia*, spełnia funkcję przemilczenia pozornego, w rzeczy samej bowiem prowokuje czytelnika do głębokiego namysłu nad sensem słowa, którego rozpoznanie jest po prostu niezbędne do ustalenia ostatecznej wymowy tekstu „opowieści średniowiecznej”. Związane z poszukiwaniem słowa-kłucza emocje, wynikające z konieczności zaangażowania się czytelnika w rozwiązywanie zagadki, nie muszą wcale opaść wraz z ujawnieniem propozycji. Nie ma przecież żadnej gwarancji, iż proponowane rozwiązanie będzie właściwe i ostateczne. Istota sprawy sprowadza się bowiem do ustawicznego poszukiwania słowa-kłucza i do stałego korygowania trafności odczytania znaku.

5. W *Drugim Przyjściu* Chrystus pisze. Zastanawia to o tyle, że według *Nowego Testamentu* raz tylko widziano Go przy tym zajęciu – gdy wodził palcem po piasku (J 8, 6). Właściwie nie wiadomo, co wtedy napisał. Wiadomo jedynie, że czynność pisania przerwał, żeby oczyścić jawnogrzesznicę i oddalić faryzeuszy. Spotyka się jednak i takie interpretacje owej sceny z niewiastą cudzołożną, które sugerują, iż Chrystus na piasku napisał odpowiedź oskarżycielom i głośno ją odczytał<sup>32</sup>. W tym kontekście słowo napisane przez Chrystusa w popiele można uznać za odpowiedź na niecierpliwość oczekujących paruzji.

Pisanie służy utrwalaniu myśli, by móc odnajdywać ją w postaci niezmiennej. Dlaczego zatem słowo obliczone na długowieczność Chrystus zapisuje na materiale ulotnym? Uprawniona byłaby przecież analogia między okolicznością zapisania Dekalogu palcem Bożym na kamiennych tablicach, a napisaniem przez Chrystusa

palcem w popiele po dwakroć tego samego słowa. Przecież zarówno w czasach Chrystusa, jak i w średniowieczu ryto napisy w kamieniu, gwarantującym trwałość przekazu. Poszukiwacz kontekstu ewangelicznego mógłby w tym miejscu skorzystać z sugestii zawartej w drugim liście św. Pawła do chrześcijan z Koryntu, gdzie czytamy, że słowa Chrystusa powinny być pisane „nie atramentem, lecz Duchem Boga żywego; nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc” (2 Kor 3, 3). I choć Chrystus nie pozostawił po sobie własnego przekazu pisemnego, to uroczyście potwierdził wartość i ważność Pisania aż do „jednej kreski” (Mt 5, 18).

Starotestamentowy prorok pocieszał zasmuconych, że w stosownym czasie otrzymają wieniec zamiast popiołu (Iz 61, 2n). Chrystus nie daje wieńca, przekazuje w zamian słowo, które odsyła do *Nowego Testamentu*. Ludzkiej niecierpliwości zbawczej towarzyszy bowiem dramat zapominania. Napisane przez Jezusa słowo ma ożywić przyćmioną ludzką pamięć. Na Golgocie Jego słowu towarzyszył krzyk, w *Drugim Przyjściu* pisze On w popiele – w ciszy i jakby w skrytości. Daje się wszakże zauważyć element wspólny – krzyk ulatuje i dociera do słuchaczy, rozwiany przez wiatr popiół też zapewne zanieśnie słowo do ludzi.

6. W kończącej „opowieść średniowieczną” wizji smutny i zamysłony Chrystus rozkłada szeroko ramiona – *jakby Go powtórnie przybito do Drzewa* (DP 179). Po czym następują ułożone w kształcie Drzewa łacińskie inskrypcje:

HEU, HEU, HEU  
 MISERAE MATRES QUAE TAM INFELICES FILIOS  
 GENUISTIS!

VACUE MANUS  
 VACUE MANUS  
 VACUE MANUS

LAUDATUS SIT  
 IN SAECULA  
 SAECULORUM  
 AMEN

Tworząc ramiona krzyża zdanie: *Biada wam, biada, biada, żalotne matki, które wydatyście na świat tak nieszczęsnych synów!* pochodzi z traktatu *De contemptu mundi, sive de miseria conditionis humanae* (O pogardzie świata, albo o przyrodzonej nędzy człowieka) pióra Lotaria Diacona (właściwie Lotaria Senensisa, zasiadającego na stolicy Piotrowej jako papież Innocenty III w latach 1192-1216). Napisany językiem strachu traktat przedstawia świat jako zasługujący na najwyższą pogardę „padół łez”. W sytuacji wielkich zbiorowych nieszczęść tylko język strachu i gróźb stawał się wiarygodny, tylko nasycone nim kaznodziejstwo zyskiwało posłuch. Nic więc dziwnego, że papież Urban IV kontempluje fragmenty traktatu pióra swego poprzednika. Pobrzmiewa w nich echo *Księgi Jeremiasza*<sup>33</sup>. I podobnie jak w lamentacjach Jeremiasza brak tu nadziei na odmianę ludzkiego losu.

Papieską zadumę przerywają okrzyki zwiastujące wydarzenie, które zdecydowanie przeczy pesymizmowi. Urban IV zostaje zaskoczony wieścią o cudzie w Bolsenie. Wydarzył się on trzy dni po rekonskracji sprofanowanego ołtarza. Oto w dłoniach nieznanego pielgrzyma (stwierdzono potem, że był to Piotr z Pragi, duchowny, który peregrynował do Rzymu w nadziei pokrzepienia słabnącej wiary) *w momencie Komunii płatek Hostii zamienił się w Boże Ciało i począł broczyć krwią* (DP 171). Krople krwi ułożyły

się w *podobiznę Ukrzyżowanego* (DP 172), aczkolwiek rysów oblicza nikt nie dostrzegł. Jeden z mnichów odczytał znak jako Powtórne Przyjście i uznał je za cudowny owoc holokaustu odszczerpieńca z Bolseny. Tymczasem pielgrzym postradał wkrótce zmysły i okrzykiem *puste ręce* domagał się powtórzenia cudu. Błuznierczym okrzykiem zakłócał msze, co czyniło go podobnym do odszczerpieńca z Bolseny.

Gustaw Herling-Grudziński pokazuje, że człowiek wciąż domaga się znaku od Boga, wciąż oczekuje cudu, który rozświetliłby mrok Tajemnicy. Korząc się przed cudownym Korporałem – jeszcze przed ustanowieniem z pomocą Tomasza z Akwinu święta Bożego Ciała – Urban IV rozpamiętuje myśl, że *świat nie jest niczym innym jak tajemnicą śmierci i nieśmiertelności, zawieszoną niby miecz nad głową człowieka* (DP 175). Ponawiany wciąż okrzyk *puste ręce* – to wyraz ludzkiej słabości i małej wiary. Na manifestacyjne dopominanie się znaku istnieje w przekazie nowotestamentowym odpowiedź – słowa Jezusa skierowane do tłumu podczas podróży do Jerozolimy: „To plemię jest plemieniem przewrotnym. Żąda znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany” (Łk 11, 29). I tym razem znak nie będzie dany, ponieważ ludzkie plemię już znak otrzymało. Jest nim krzyż. Innego znaku nie będzie. Podkreślają to słowa łacińskiej inskrypcji. Wskazuje na to jej kształt. Przypomnijmy – za znanym badaczem symboli – wymowę owego kształtu:

*W misterium krzyża następuje potężenie wszelkich przeciwności. Linia pozioma spotyka się z pionową, to co tkwi w ziemi, łączy się z tym, co wznosi się ku niebu. Nawet suche drewno krzyża staje się drzewem życia. Po najgłębszym poniżeniu następuje wywyższenie do najwyższego bytu. Tym sposobem krzyż – jak wszystkie autentyczne symbole – odsyła poza czas i przestrzeń, jest pomostem do czegoś zupełnie innego, niezbadanego, i pozwala nam uświadomić sobie, że wszystko, co przemija, to jedynie parabola wiecznego bytu<sup>31</sup>.*

7. Biblijne świadectwa mówią o jedenastu chrystofaniach. Chrystofania ukazana w *Drugim Przyjściu* byłaby zatem dwunasta

(czyżby aluzja do ilości apostołów?). Wszystkie relacje o chrystofaniach przedstawiają wiele niejasności<sup>35</sup>. Nie inaczej jest i u Herlinga-Grudzińskiego. Między chrystofanią a paruzją istnieje zasadnicza różnica. W chrystofanii *Zmartwychwstały ukazuje się zawsze i zasadniczo jako Ten, który zarazem odchodzi*<sup>36</sup>, by na zawsze powrócić dopiero w paruzji.

Piotra, Jana, Tomasza, Pawła, a więc apostołów, którym ukazał się już po zmartwychwstaniu Jezus, nazywa się niekiedy „niedowiarkami”, ponieważ dopiero chrystofania umocniła ich wiarę. Zarazem zaś stworzyła okazję do wygłoszenia orędzia o błogosławionych, którzy nie widzieli, a uwierzyli (J 20, 29). Zapewne z tego powodu w chrystofanii przedstawionej przez Gustawa Herlinga-Grudzińskiego nacisk położony został nie na oglądanie Zmartwychwstałego, lecz na rekonstrukcję znaku. Gdy jego sens dotrze do ludzkiej świadomości, powinna nastąpić istotna przemiana – zbliżona być może do tej, jaka pod Damazkiem stała się udziałem Szawła.

*Przyjście Chrystusa można opisać jedynie w obrazach*<sup>37</sup>. Autor *Drugiego Przyjścia* pozostaje w tym względzie wierny tradycji religijnej<sup>38</sup>. Zawarta w jego opowiadaniu wizja jednocześnie odsłania i zasłania Tajemnicę. Obraz przekształca się bowiem w znak. Jego nośnikiem staje się tajemnicze słowo, które – niczym hieroglif – należy dopiero zrekonstruować. W słowie zawiera się *prawda ostateczna, ukryta przed umysem i wymykająca się pojęciowym określeniom*<sup>39</sup>. W słowie zawiera się Tajemnica. Niecierpliwości eschatologicznej musi więc towarzyszyć stały wysiłek poznawczy.

8. Nadzieja pozostaje dziś zasadniczo tym samym, czym była w czasach ukazanych w „opowieści średniowiecznej”, to znaczy swoistą obroną przed cierpieniem, zagrożeniami i niesprawiedliwością. W *Drugim Przyjściu* mamy do czynienia ze skrajnym ujęciem tego problemu<sup>40</sup>. Wyraża je dramatyczne pytanie: *Czy można mieć nadzieję, gdy powody do nadziei są niedostateczne lub gdy brak ich całkowicie?*<sup>41</sup>. Autor *Drugiego Przyjścia* nie odpowiada jedno-



znacznie na to pytanie, nie rozstrzyga, czy nadzieja zależy (i w jakiej mierze) od człowieka, czy też pozostaje oznaką nadprzyrodzonej opieki. Zdaje się jedynie sugerować, że nadzieja jest czymś ponadlogicznym, zjawiskiem *poza wszelkim rozumowaniem*<sup>42</sup>. Z tego też powodu nikt nie może być do końca przekonany, że poznał treść słowa, o którym legendy milczą.

Nadzieja średniowieczna miała charakter poniekąd statyczny, odrywała człowieka od doczesności, nakazując czekać na rychłe nadejście Królestwa Bożego. Współczesna teologia nadziei wyraża się osobistym stosunkiem do uczestnictwa w dziejach według przekonania, że nadziei *nie należy szukać gdzieś w nieokreślonej dali, ale bliżej - niejako w zasięgu ręki*<sup>43</sup>. Również wtedy, kiedy ręce wydają się puste.

9. Puste ręce symbolizują bowiem nieobecność Boga wśród ludzi. Człowiek, który odczuwa nieobecność Boga, może zachować się dwojako.

Po pierwsze, może pragnąć obecności Boga i przyjąć postawę oczekiwania: *Gotowość oczekiwania jest sama w sobie czynnikiem przemiany. Świat, w którym budzi się gotowość oczekiwania, jest światem różnym od świata pozbawionego tej gotowości*<sup>44</sup>. Postawa oczekiwania wynika z założenia, że czas ostateczny trwa stale. Jego przyjęcie oznacza indywidualne doskonalenie, pokorę i akceptację przyrodzonych ograniczeń człowieka.

Możliwość druga dopuszcza myśl, że ostatecznie zbawienie rodzaju ludzkiego zależy wyłącznie od człowieka i sprowadza się do wewnętrznego doskonalenia toku dziejów, do opanowania mechanizmów rządzących światem i historią. Jednostce przeznaczona zostaje funkcja realiatora zakrojonych na szeroką skalę przedsięwzięć ideologicznych, w których mowa jest o ludzkości w ogóle, nie zaś o człowieku uwikłanym w swą antropologiczną prawdę. Światu ciągle daleko do doskonałości, wciąż zatem mamy do czynienia z urzeczywistnianiem idei Królestwa Bożego na ziemi przez ludzi - z przedsięwzięciem niemożliwym do zrealizowania, jako że nie po-

zwala na to ludzka natura, skażona grzechem pierworodnym. Także każń odszczepieńca z Bolseny oraz *palenie Żydów i heretyków* (DP 179) widzieć można jako działania zmierzające do przybliżenia Królestwa Bożego na ziemi. Przyrodzonych ograniczeń nie udaje się przełamać. Nie udaje się opanować zbawczych mechanizmów. Ich namiastki prowadzą do wynaturzeń, wręcz do dehumanizacji. Drastycznie i obrazowo mówi o tym teolog: *Zaplanowane zbawienie jest zbawieniem obozów koncentracyjnych, jest końcem człowieczeństwa*<sup>45</sup>. Nie udaje się planującemu rozumowi podporządkować dziejów. Pozostają więc wydarzenia dla jednych zrządzeniem Boga, dla innych zrządzeniem losu. Strategia nadziei nie zdołała zastąpić nadziei eschatologicznej.

10. Próba interpretacji *Drugiego Przyjścia* w kategoriach teologicznych prowadzi do wniosku, iż mamy tu do czynienia ze stanowiskiem typowym dla teologii apofatycznej, uznającej Boga za Tajemnicę absolutną. Bóg pozostaje Tajemnicą, bo nawet kiedy przychodzi do człowieka, to przekazuje znak okryty tajemnicą. Człowiek zaś z trudem rozpoznaje ów znak – zaledwie domyśla się sensu napisanego przez Chrystusa słowa, a od domysłu tego tak wiele przecież zależy. W tym kontekście wydaje się, że obok intelektu podstawą wysiłku poznawczego człowieka ma być przeżycie religijne, stanowiące bodziec do normalnego doskonalenia się.

Czas sformułować odpowiedź na fundamentalne pytanie zawarte w *Drugim Przyjściu*. Bóg jako nieobecny w ludzkim świecie jest przede wszystkim oczekiwaniem – tym bardziej niecierpliwym, im bardziej sytuacja egzystencjalna nie sprzyja człowiekowi<sup>46</sup>. Doświadczenie nieobecności Boga jest dotkliwie i powoduje cierpienie. Ani jednego, ani drugiego człowiek nie jest w stanie zrozumieć do końca.

*Człowiekowi, ogarniętemu lękiem przed samotnością, przerażonemu losem i własną nędzą, której nie może unieść, spragnionemu Obecności, zostaje ukazany wizerunek Cierpienia, zarys nieobecnego Oblicza, który będąc zarysem twarzy Umęczonego,*

może przyoblec się w twarz każdego cierpiącego. Człowiek jednak, racjonalnie biorąc, może w tym wizerunku widzieć tylko pustkę i nieobecność, absurd cierpienia, odbicie swego zwątpienia i strachu. W tej możliwości: pustki i wypełnienia, braku twarzy i jej konkretyzacji w cierpiącym, objawia się obszar wolności człowieka, ale też i taska wiary. To przez cierpienie przetamuje człowiek swoje ograniczenia, wchodzi w transcendencję, przekracza racjonalne, by stanąć przed fascynującą grozą Tajemnicy<sup>17</sup>.

Bóg jako nieobecny w ludzkim świecie jest także wyrzutem sumienia i wezwaniem do czynienia pokuty, ponieważ pisze w popiele spalonych ludzi. Jest i ożywicielem, bo przychodzi wtedy, kiedy dogorywają resztki nadziei.

Niezbadane są wyroki Boskie. Nadal więc będą przykuwać uwagę wiernych i teologów oraz tych czytelników prozy Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, którzy skłonni są podążyć tropem jego rozmyślań o drogach, jakimi toczą się wyroki Boskie i losy ludzkie (DP 173) i którzy skłaniać się będą ku tezie, że myślenie w ogóle, a myślenie religijne w szczególności to myślenie, które zna wartość tajemnicy<sup>18</sup>.

## PRZYPISY

<sup>1</sup> G. Herling-Grudziński, *Pietà dell' Isola*, w: Skrzydła ołtarza, Warszawa 1995, s. 60.

<sup>2</sup> Por. R. Winling, *Teologia współczesna 1945-1980*, przekł. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1990, s. 441.

<sup>3</sup> J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1970, s. 297. Cyt. za: A. Zuberbier, *Modele refleksji eschatologicznej we współczesnej teologii*, w: Człowiek we wspólnocie Kościoła, red. L. Balter, Warszawa 1979, s. 455.

<sup>4</sup> A. Läßle, *Od egzegezy do katechezy*, t. II, *Nowy Testament*, przekł. B. Białecki, Warszawa 1986, s. 455.

<sup>5</sup> Por. J. Ratzinger, *Śmierć a życie wieczne*, przekł. M. Węclawski, Warszawa 1986, s. 215.

<sup>6</sup> G. Herling-Grudziński, *Drugie Przyjście. Opowieść średniowieczna*, w: Skrzydła ołtarza, Warszawa 1995, s. 161. Lokalizację kolejnych cytatów z *Drugiego Przyjścia* zaznaczam podając w nawiasie skrót DP oraz stronicę wspomnianej edycji.

<sup>7</sup> Winling, *dz. cyt.*, s. 450.

<sup>8</sup> A. Läpple, *dz. cyt.*, s. 460.

<sup>9</sup> B. Myrdzik, *Most i Drugie Przyjście G. Herlinga-Grudzińskiego* w: Nowela - opowiadanie (ewolucja gatunku), red. S. Żak, Kielce 1994, s. 166.

<sup>10</sup> A. Läpple, *dz. cyt.*, s. 454.

<sup>11</sup> S. Weil, *Wybór pism*, przekł. i oprac. Cz. Miłosz, Kraków 1991, s. 93.

<sup>12</sup> J. Szlaga, *Paruzja - zawód czy nadzieja pierwotnego Kościoła*, w: Studio lectionem facere, red. S. Lach i J. Szlaga, Lublin 1980, s. 187.

<sup>13</sup> J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994, s. 5.

<sup>14</sup> Tamże, s. 426.

<sup>15</sup> R. Girard, *Kozioł ofiarny*, przekł. M. Goszczyńska, Łódź 1987, s. 21.

<sup>16</sup> Por. J. Banaszkiewicz, *Nerwice społeczne jako problem badawczy dla historyka*, „Historyka”, t. III, 1992, s. 107; A. Rutkowska-Płachcińska, *Dżuma w Europie Zachodniej w XIV wieku - straty demograficzne i skutki psychiczne*, „Przegląd Historyczny”, t. LXIX, 1978, z. 1, s. 91-92; *Historia medycyny*, red. T. Brzeziński, Warszawa 1995, s. 114-118.

<sup>17</sup> Por. J. Kracik, *Pokonać czarną śmierć. Staropolskie postawy wobec zarazy*, Kraków 1991, s. 60.

<sup>18</sup> K. Wierzyński, *Pochwała „Drugiego Przyjścia”*, w: Szkice i portrety literackie, Warszawa 1990, s. 161.

<sup>19</sup> W. Kasper, *Jezus Chrystus*, przekł. B. Białecki, Warszawa 1983, s. 119.

<sup>20</sup> W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 504.

<sup>21</sup> H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, przekł. popr. J. Lasocka, Warszawa 1994, s. 370.

<sup>22</sup> B. Chrzastowska, *Paradoksy obecności „Biblii” w literaturze współczesnej*, „Przegląd Powszechny” 1991, nr 4, s. 88.

<sup>23</sup> Por. B. Kaniewska, *Szkic szkiców. O dyskusji nad Herlingiem*, w: Etos i artyzm. Rzecz o Herlingu-Grudzińskim, red. S. Wystouch i R. K. Przybyłski, Poznań 1991, s. 241. Ze szkicu tego wynika, że w czasie dyskusji na poznańskiej sesji najwięcej uwagi poświęcono interpretacji *Drugiego Przyjścia*.

<sup>24</sup> Por. R. Bartnicki, *Ewangeliczne opisy Męki w aspekcie literackim, teologicznym i kerygmatycznym*, „Studia z Bibliistyki”, t. III, red. J. Lach, Warszawa 1983, s. 196.

<sup>25</sup> D. Rops, *Dzieje Chrystusa*, przekł. Z. Starowieyska-Morstinowa, Warszawa 1987, s. 405.

<sup>26</sup> B. Zeler, *Śmierć filozofów. (Eschatologia opowiadań G. Herlinga-Grudzińskiego)*, w: O G. Herlingu-Grudzińskim. Materiały z sesji, red. I. Furnal i J. Paclawski, Kielce 1992, s. 52.

<sup>27</sup> J. P. Roux, *Jezus*, przekł. J. Fenrychowa, Kraków 1995, s. 447.

<sup>28</sup> Por. Cz. Bartnik, *Paruzja jednostkowa*, „Novum” 1979, nr II, s. 75-93.

<sup>29</sup> G. O’Collins, E. G. Farrugia, *Zwięzły słownik teologiczny*, przekł. J. Ożóg, Kraków 1993, s. 181. Zob. też G. A. Maloney, *Chrystus kosmiczny. Od Pawła do Teilharda*, przekł. T. Mieszkowski, Warszawa 1986, s. 42.

<sup>30</sup> Wręcz narzuca się tu paralela z zakończeniem *Bram raju* J. Andrzejewskiego.

<sup>31</sup> M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 182.

<sup>32</sup> Daniel-Rops, *Życie codzienne...*, s. 245.

<sup>33</sup> Por. M. Adamczyk, *Adventus secundus*, w: *Etos i arcyzm...*, s. 65. *O kulturotwórczej roli doktryny „contemptus mundi”* zob. Delumeau, *dz. cyt.*, s. 790-791.

<sup>34</sup> M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przekł. R. Wojnakowski, Kraków 1994, s. 396. Por. także: *Chrystus jest według wyrażenia Ojców Kościoła «rekapitulację stworzenia», streszczeniem jakościowym wszechświata, a jednocześnie jego zasadą i Archetypem stworzenia. Jako Człowiek Uniwersalny scala i integruje w Sobie nieskończoną mnogość wszelkich postaci Bytu. To właśnie w swoim ostatecznym sensie symbolizuje Krzyż*. J. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, przekł. A. Q. Lavique, Kraków 1994, s. 59.

<sup>35</sup> K. Romaniuk, *Chrystofanie czyli pojawienie się Zmartwychwstałego*, „Znak” 1977, nr 9 (279), s. 1065.

<sup>36</sup> *Praktyczny słownik biblijny*. Oprac. zbiorowe katolickich i protestanckich teologów, red. A. Grabner-Haidera, przekł. i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, s. 168.

<sup>37</sup> Ratzinger, *dz. cyt.*, s. 220.

<sup>38</sup> Por. S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, w: *Problemy teorii literatury*, Seria 3, Wrocław 1989, s. 359.

<sup>39</sup> A. Waśko, *Prawda i parabola. O G. Herlingu-Grudzińskim*, w: *Polski esej. Studia pod red. M. Wyki*, Kraków 1991, s. 156.

<sup>40</sup> Niektórzy badacze twierdzą, że „refrenem” całej twórczości G. Herlinga-Grudzińskiego jest nadzieja, której gwarantem jest Bóg, ostateczne spełnienie nadziei. W. Kot, *Wobec wzorów literatury konfesyjnej*, w: *Etos i artyzm...*, s. 174. Jednak w *Drugim Przyjściu* sprawa nie przedstawia się tak jednoznacznie.

<sup>41</sup> G. Marcel, *Zarys fenomenologii i metafizyki nadziei*, w: *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, Warszawa 1984, s. 65.

<sup>42</sup> Tamże, s. 69.

<sup>43</sup> T. Mielecki, *Tendencje redukcjonistyczne w eschatologii*, „*Novum*” 1979, nr 11, s. 108.

<sup>44</sup> Ratzinger, *dz. cyt.*, s. 220.

<sup>45</sup> Tamże, s. 232.

<sup>46</sup> Niecierpliwość sprzyja nadużyciom i manipulacjom. Hasło „Drugie Przyjście” w encyklopedii poświęconej zjawiskom nadprzyrodzonym kończy się znamieną przestrożą: *Obecnie, na progu trzeciego tysiąclecia, groźba i obietnica Drugiego Przyjścia jest wykorzystywana przez charyzmatyczne jednostki w celu wywierania wpływu na innych. Pragnienie wyzwolenia z codziennego życia jest tak powszechne, że «prorocy», obiecujący wyzwolenie poprzez wiarę w rychły kataklizm, zawsze mogą liczyć na słuchaczy, bez względu na to, jak wadliwa może być ich teologia, nauka czy charakter. Liczni fałszywi prorocy ostrzegający przed «wilkiem», sprawili, że staliśmy się cyniczni. Jak mamy rozpoznać autentyczny krzyk, jeśli ginie on we wrzawie fałszywych wrzasków?* S. Gordon, *Encyklopedia zjawisk paranormalnych*, przekł. P. Lipszyc, Warszawa 1995, s. 136.

<sup>47</sup> Z. Mocarska-Tycowa, *O tajemnicy cierpienia w prozie G. Herlinga-Grudzińskiego*, „*W Drodze*” 1991, nr 4, s. 53.

<sup>48</sup> Sformułowanie J. Tischnera. Zob. A. Michnik, J. Tischner, J. Żakowski, *Między Panem a Plebanem*, Kraków 1995, s. 485.

Tadeusz Błażejewski

TRAKTAT TEOLOGICZNY. *DRUGIE PRZYŚCIE*  
GUSTAWA HERLINGA-GRUDZIŃSKIEGO  
A THEOLOGICAL TREATISE. *THE SECOND COMING*  
BY GUSTAW HERLING-GRUDZIŃSKI

Summary

The tentative interpretation of Gustaw Herling-Grudziński's *The Second Coming* (1961) offered in the article is theological in character. When presenting the circumstances which accompanied the establishment of Corpus Christi Day by Pope Urban IV, Gustaw Herling-Grudziński formulates a fundamental theological problem: Who is God if he is not present in the human world? The analysis of the story leads to the conclusion that the absent God is, above all, waiting. The more his existential situation is unfavourable to man, the more impatiently man awaits. The discussion centres on the analysis of Chrisophany, a term found in *The Second Coming*, the reconstruction of the mysterious key-word written by Christ and the explanation of the eschatological sense of this word.

