

KS. MIROSŁAW KOWALCZYK

NADZIEJA JAKO MOTOR DZIEJÓW  
WEDŁUG BENEDYKTA XVI (JOSEPHA RATZINGERA)

HOPE AS THE MOTOR OF HISTORY  
ACCORDING TO BENEDICT XVI (JOSEPH RATZINGER)

*A b s t r a c t.* J. Ratzinger/Benedykt XVI has tackled a very important, albeit seldom raised in Catholic theology, problem of hope as Christian reality. Hope is for him not only the habitus, as even for St Thomas Aquinas it is, but also a Christian's existential beingness: hypostasis. It is a real reference of a human person's being and life to the living God and to Jesus Christ. This relation already starts in his earthly life in the form of "embryo", or "leaven", but it transgresses the life and is fulfilled in its eternal life, leading all human history to the aim, and it gives it a personalistic character. It shows that history without this great hope is devoid of any meaning. Earthly everyday hopes are a vanity or they are meaningless compared with that great hope. However, in this last sentence – I think – also a certain value of earthly hopes should be appreciated.

**Key words:** Benedict XVI, J. Ratzinger, great hope, hope, earthly life, historia sacra, historia profana, eschatology, hypostasis.

Nadzieję „wielką”, czyli eschatologiczną, otworzyło przed ludzkością chrześcijaństwo. Ale nadzieja w ogólności jest powszechną strukturą człowieka jako osoby i przejawia się w najrozmaitszych postaciach i stopniach w całym życiu człowieka, w jego duszy, egzystencji i w działaniach, świadomych i podświadomych. „Oracz – mówi np. Pismo św. – ma orać w nadziei, a młocarz młóci w nadziei, że będzie miał coś z tego” (1 Kor 9,10). Jest ona sposobem związania osoby ludzkiej z czasem, ruchem i historią, biegnącą od

przeszłości przez terażniejszość ku wymarzonym i oczekiwany formom przyszłości.

## 1. Z DZIEJÓW MYŚLI O NADZIEI

Mimo powszechności zjawiska nadziei, intelektualne jej opracowanie następuje stosunkowo późno. Pewne elementy refleksji nad nadzieją są widoczne w Homerowskiej *Odysei*, a także u Demostenesa i Sokratesa. W źródłach pisanych pojawiła się w ujęciu teologicznym dopiero w Starym i Nowym Testamencie. W Nowym Testamencie wystąpiła z całym swym blaskiem w znanym ujęciu trynitarnym: wiara, nadzieja i miłość (1 Kor 13,13). Wielkość nadziei ukazano już szeroko w II wieku w inskrypcjach: „Spes in Deo, spes in Christo” oraz w symbolu kotwicy. Potem już przyszły, zachowane do dziś, opracowania teologiczne: św. Zenona biskupa Werony (ok.362-ok.371): „Tractatus de fide, spe et caritate” (PL 11,269 nn.); św. Augustyna: „Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe et caritate” (PL 40, 234-291); św. Paschazego Radberta (ok.790-ok.860): „De fide, spe et caritate” (PL 120, 1389-1490), a także św. Tomasza w Akwinu w kilku jego dziełach.

Od XVII wieku ważną problematykę nadziei podjęli liczni filozofowie, poczynając od René Descartesa (zm. 1650) i rozwijają ją do dziś, choć z różnym nasileniem. Wielkie ożywienie tematu nastąpiło w wieku XX, zarówno na terenie filozofii u takich myślicieli, jak: G. Marcel, K. Jaspers, S. Bloch i innych, jak i na gruncie teologii: J. Pieper, R. Garrigou-Lagrange, J. Moltmann i inni. W filozofii dużym wydarzeniem było 3-tomowe dzieło Ernsta Blocha (zm. 1977) *Das Prinzip Hoffnung* (3 t., Berlin 1954-1959). Ale było to dzieło w duchu marksistowskim. J. Ratzinger/ Benedykt XVI poddał je mocnej krytyce jako przykład utopii, zmierzającej do pseudoraju na ziemi. U Jürgena Moltmanna w *Theologie der Hoffnung* (München 1964, 1977 – wyd. 10.) widzi protestancką teologię nadziei jako upolitycznioną<sup>1</sup>. W każdym razie problematyka nadziei wystąpiła już niemal we wszystkich naukach humanistycznych. Poza tym od XIX w. nadzieja omawiana jest prawie we wszystkich podręcznikach teologii moralnej, rzadziej – teologii dogmatycznej.

---

<sup>1</sup> J. R a t z i n g e r, *Opera Omnia*, t. 10: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2014, s. 77-78, 586-590. Dalej cyt.: JROO 10.

W teologii moralnej jest przedstawiana jako cnota teologalna, tzn. wiążąca bezpośrednio z Bogiem, Chrystusem, wlna przez Ducha Świętego. Jest ona sprawnością umysłową (*habitus*), będącą „owocem wiary i miłości” (J. Gogola), pozwalającą oczekiwać z pewnością wiary zbawienia, życia wiecznego w Trójcy Świętej (Ga 5,5; Kol 1,5; Tt 2,13)<sup>2</sup>.

Opracowywanie nadziei idzie w tym kierunku, że jest to jedna z podstawowych struktur ludzkiej osoby, jej świata wewnętrznego, życia i działania. Występuje dzięki kilku kategoriom naszej egzystencji: kategorii bytu osobowego, świadomości, refleksji nad sobą, pędu dążeniowego, ruchu oraz kategorii czasu biegnącego od przeszłości i terażniejszości w przyszłość. Nadzieja jest motorem historii doczesnej i zbawczej<sup>3</sup>.

Nauka J. Ratzingera/Benedykta XVI o nadziei wypełnia poważną lukę w nauce katolickiej i stanowi znaczący krok naprzód w ramach pogłębienia i uporządkowania rozumienia „wielkiej nadziei”, czyli ontycznego i moralnego odniesienia się człowieka do Boga, do życia wiecznego i zbawienia, co przekracza wszystkie nadzieje naturalne<sup>4</sup>.

## 2. NADZIEJE UTOPIJNE

Mimo wielkiego ożywienia tematyki nadziei w rozumieniu chrześcijańskim wystąpiły w ostatnich latach znowu dwa przełomy – według J. Ratzingera/Benedykta XVI – o charakterze utopijnym. Pierwszy przełom to przekształcanie nadziei w sensie nadprzyrodzonym w nadzieję doczesną, mającą przynosić wieloraki postęp doczesny tak, iż Królestwo Boże miałoby być królestwem człowieka na ziemi, światem jutra ludzkości. Nadzieja miałaby nie mieć charakteru wertykalnego: ku Bogu, lecz tylko horyzontalny: ku najwyższemu poziomowi postępu na ziemi. Drugi przełom, już ściśle w samej teologii, to odsunięcie przez wielu teologów prawdy o nieśmiertelności duszy jako nale-

---

<sup>2</sup> Por. *Nadzieja*, EK t. 13, kol. 632-640 (W.E. Wójcik, J. Filipowski, Z. Pawłowski, B.J. Huculak, J. Gogola, K. Tucholska).

<sup>3</sup> Por. Cz.S. B a r t n i k, *Nadzieja*, w: *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2012<sup>2</sup>, s. 569-576.

<sup>4</sup> Por. JROO 10, s. 27 nn.

ciałości hellenistycznej, a przyjęcie zmartwychwstania całego człowieka w samym momencie śmierci człowieka<sup>5</sup>.

Obydwa te ujęcia J. Ratzinger/Benedykt XVI oczywiście odrzuca, szczególnie ten drugi przełom jako niezgodny z Pismem św. (por. 2 Tm 2,18) i godzący w zdrowy rozsądek, przecież doświadczamy śmierci, a nie wskrzeszenia czy zmartwychwstania. Przy tym nawiązuje do nauki K. Rahnera, choć nie w tym sensie, że dusza łączy się z materią kosmiczną, lecz że dusza po śmierci wiąże się z Ciałem Chrystusa i „żyjemy dlatego, że jesteśmy wpisani w pamięć Boga. W pamięci Boga nie jesteśmy cieniem, czystym „wspomnieniem”, ale bycie w pamięci Boga znaczy: żyć, żyć w pełni, być w pełni sobą<sup>6</sup>. Co do „życia w pamięci Bożej” rodzi się jednak pewna obawa, żeby to nie było tylko bytowanie myślnie. Zależy jak się rozumie „pamięć”.

Jeśli chodzi o przyczynianie się chrześcijaństwa do postępu w świecie, to J. Ratzinger/Benedykt XVI zajmuje stanowisko ograniczające się jedynie do ukazania zbawienia człowieka. Pod tym względem odchodzi od poglądów dawnych Ojców Kościoła. Zresztą w tradycji patrystycznej były dwa stanowiska. Jedni uważali, że koniec świata nastąpi w momencie największego upadku, a wraz ze światem i chrześcijaństwem (Metody z Olimpu, Ambroży, św. Augustyn), a drudzy przeciwnie, głosili, że na końcu będzie najwyższy rozwój, będzie to okres żniw – *in tempore messis* (św. Justyn, św. Ireneusz, św. Leon Wielki<sup>7</sup>). J. Ratzinger/Benedykt XVI natomiast mocno ciągle przestrzega, by nie przyjmować żadną miarą nadziei ziemskich, gdyż nadzieja chrześcijańska w czystym ujęciu to jedynie i aż nadzieja Królestwa Bożego, wieczności i życia w Bogu i w Chrystusie. Historią doczesną nie rządzi mechanizm wzrostu dobra doczesnego, każdy człowiek i każde pokolenie wolne zaczyna od siebie. Pod tym względem bliski jest poglądom św. Papieża Leona Wielkiego.

J. Ratzinger/Benedykt XVI przyznaje, że sekularyzacja Królestwa Bożego, wzięta raczej ze Starego Testamentu, miała miejsce już w idei millenaryzmu (chiliazmu) i miała pewne aluzje w Nowym Testamencie w idei tysiącletniego Królestwa Chrystusa przed końcem świata i przed sądem ostatecznym: Ap 20, 2-7 i 21,1.10, a może nawet i u Łk 14,14; 1 Kor 15, 23-25. Ideę taką głosili: Cerynt, Papiasz, Hipolit, Ireneusz i przez pewien czas także św. Augustyn.

---

<sup>5</sup> L. B o r o s, *Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung*, Olten–Freiburg 1962, 1971<sup>9</sup> (JROO 10, s. 28-29, 86, 161, 197, 114-160).

<sup>6</sup> JROO 10, s. 29.

<sup>7</sup> Por. Cz.S. B a r t n i k, *Teologia historii według Leona Wielkiego*, Lublin 2001<sup>2</sup>, s. 156 nn., 237 nn.

Ale na gruncie pełnej teologii historii została ona ujęta w system przez bł. Joachima z Fiore (1130-1202), który zastosował do historii naukę o Trójcy Świętej. Stary Testament – według niego – był epoką stworzenia, epoką Boga Ojca, po niej nastąpiła epoka Syna Bożego, epoka odkupienia, a teraz rozpoczyna się epoka Ducha Świętego, która niesie szczęście, miłość powszechną i raj na ziemi. Przez to Joachim otworzył temat nadchodzącej już nadziei świeckiej, ziemskiej, o najwyższym stopniu doskonałości. Zdaniem J. Ratzingera/Benedykta XVI za ideą Joachima poszedł już cały szereg myślicieli na Zachodzie: optymiści chrześcijańscy, utopiści, idealiści, marksiści, ewolucjonści, także katolicy teologowie wyzwolenia i inni.

Co więcej, w latach 70. minionego wieku J. Ratzinger napisał, że nawet sama idea monastycyzmu chrześcijańskiego, *civitas* mnisza, choć pozytywna, to jednak ma też charakter utopii w duchu Platona. Pojęcie *bios angelikos*, *vita angelica* to próba przeniesienia wiary i nadziei na ten świat, żeby stworzyć rodzaj raju. Mnisi opuszczają zamieszkały świat i idą w nie-świat na pustynię, żeby na niej stworzyć nowy świat szczęścia na ziemi. Cyryl ze Scytopolis (ok. 524 – po 560), hagiograf pustelników, pisał, że owa *fuga saeculi* (ucieczka od świata) to czynienie przez mnichów pustyni ową *civitas* (miasto-państwo), to czynienie „nie-świata światem”, nowym doskonałym światem. Jednak J. Ratzinger/Benedykt XVI uważa tę utopię za pozytywną, gdyż mnisi tworzą „nowy świat” nie za pomocą polityki czy techniki, lecz według modelu indywidualistyczno-etycznego i ewentualnie stowarzyszeniowego. Ponadto miasta dziś okazują się pustynią duchową, którą trzeba przemieniać w prawdziwą *civitas*<sup>8</sup>. Podjęli to doskonale franciszkanie, którzy za św. Franciszkiem powodują ruch wertykalny „ku górze”, ku Bogu, a nie horyzontalny, „ku szczytowi dziejów”.

Jednakże na Zachodzie wiarę i nadzieję zsekularyzował bardzo Franciszek Bacon (1561-1626), który zastąpił je kategoriami materialnymi, technicznymi i politycznymi. To nie Chrystus, ale czynniki doczesne spowodują taki postęp w dziejach, że powstanie nowy świat i odmieniony zostanie stan grzechu pierwotnego. Technika ludzka zwycięży naturę i historię. Nadzieja jest wiarą w ciągły postęp (*Novum organum; New Atlantis*)<sup>9</sup>.

W rezultacie J. Ratzinger/Benedykt XVI chce zgasić religijną wiarę i nadzieję na absolutny postęp doczesny świata i na królestwo ludzkie, mające jakoby zastąpić Królestwo Boże, choć chrześcijanie mają ciągle taką pokusę.

<sup>8</sup> JROO 10, s. 381-383.

<sup>9</sup> Encyklika *Spe salvi*, p. 16-17.

Szkoda jednak, że nasz Teolog nie koreluje tych dążeń z faktem, że od samego początku religie i państwa dążyły do „złotej epoki” na ziemi, do idealnego królestwa szczęścia i pokoju. Jest to problem bardzo trudny i sprowadza się do zasadniczego pytania: czy chrześcijaństwo nie może dążyć do postępu doczesnego wtórnie, w aspekcie konkluzji dążenia do Królestwa niebieskiego? Zdaje się jednak, że J. Ratzinger/Benedykt XVI przyjmuje jakiś wpływ bardzo dobroczynny w dziedzinie duchowej i moralnej. „Nie oznacza to bynajmniej – pisze nasz Autor – że głoszenie królestwa Bożego przekształcone zostaje w coś praktycznie nieistotnego, a tym samym skrycie w usprawiedliwienie tego, co istnieje. Królestwo Boże nie jest polityczną normą tego, co polityczne, ale jest jego normą moralną, a to, co polityczne, podlega normom moralnym, chociaż moralność jako taka nie jest polityką, a polityka jako taka nie jest moralnością. Mówiąc inaczej: orędzie o królestwie Bożym ma znaczenie dla polityki, jednakże nie przez eschatologię, ale przez etykę polityczną. Kwestia polityki, podejmowanej z chrześcijańską odpowiedzialnością, nie należy do eschatologii, lecz do teologii moralnej, i na tej drodze orędzie o królestwie Bożym może jej powiedzieć coś, co ma decydujące znaczenie. Nie chodzi w niej właśnie o to, co nieeschatologiczne, i w tej mierze rozdział eschatologii i polityki stanowi jedno z fundamentalnych zadań chrześcijańskiej teologii. Właśnie przez ten rozdział jest ona świadoma kroczenia drogą Jezusa i Jego eschatologii, występującej przeciwko zelotyzmowi. Tylko w ten sposób z jednej strony uratowana zostanie treść nadziei eschatologii i ustrzeżona przed tym, by zamienić się w wypełnioną strachem treść jakiegoś „Archipelagu Gułag”, z drugiej strony zaś tylko tak zostanie uratowana moralność w polityce, a wraz z tym jej humanitarność, gdyż tam, gdzie eschatologia i polityka wzajemnie się pokrywają, zanika moralność, ponieważ staje się ona identyczna z pytaniem o wybór najskuteczniejszych metod do osiągnięcia absolutnego celu, pozostającego jedyną normą działania”<sup>10</sup>.

Istotnie J. Ratzinger/Benedykt XVI uważa, że przyporządkowanie polityki do etyki nie czyni historii ludzkiej fizyczną, lecz pozostawia ją w obszarze wolności, odpowiedzialności i godności osoby ludzkiej. I tak – według Niego – Arystoteles, św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu, Luter i inni nie odkrywali jakiegoś „postępowego projektu historycznego” na podobieństwo „inteligentnego projektu” ewolucji, lecz odkrywali prawdę etyczną. Można z tym dyskutować, bo jednak wydaje się, że nasz Teolog trochę upraszcza problem, gdy wpływ chrześcijaństwa na doczesność ogranicza tylko do moralności.

---

<sup>10</sup> JROO 10, s.79-80; por. S. S i l v a, *Glaube und Politik*, Innsbruck 1973.

Etyka bowiem wynika z prawd wiary i z dogmatów, a chrześcijaństwo ma wpływ doczesny, kiedy przyczynia się do rozwoju życia duchowego na świecie, do doskonalenia życia kulturalnego, państwowego, społecznego i psychologicznego, do konstruowania pojęcia człowieka oraz ludzkości i ma wkład w budowanie pokoju, a ogólnie w tworzenie takiej kultury, która będzie narzędziem rozwojowym człowieka także w sensie doczesnym. Być może J. Ratzinger/Benedykt XVI ma to na myśli, gdy pisze, że nadzieja religijna „definiuje egzystencję człowieka”<sup>11</sup>.

### 3. ENCYKLIKA O NADZIEI

Benedykt XVI wydał 30 listopada 2007 r. pierwszą w historii Kościoła encyklikę o nadziei: *Spe salvi* („w nadziei już zbawieni” – Rz 8,24). Encyklika ta dopełnia „triadę encyklik: o wierze, nadziei i miłości. Papież wychodzi od razu z założenia, że źródłem nadziei jest wiara, a nawet, że w licznych tekstach biblijnych „wiara” i „nadzieja” są nazywane zamiennie: Hbr 10,22-23; 1 P 3,14; Ef 2,12; 1 Tes 4,13 (*Spe salvi* p. 2-3). W każdym razie nadzieja jest ściśle związana z żywym Bogiem. Bóg jest naszą nadzieją. Już samo wyrażenie: „poznać” Boga, Boga prawdziwego oznacza otrzymać nadzieję, być obdarowanym nadzieją przez Boga. Stąd nadzieja to nie tylko oczekiwanie na przyszłość, ale też doznanie Boga już teraz, dojrzenie Jego oblicza w Jezusie Chrystusie. Jest to taki zadziwiający, charakterystyczny dla Benedykta XVI, realizm religijny. Bóg w Chrystusie nie tylko daje nam „informację”, że istnieje, ale także działa w nas „sprawczo”, egzystencjalnie, czyli przemienia nasze życie duchowo tak, abyśmy się czuli odkupieni przez nadzieję, w której działa istotnie Duch Święty. I nadzieja realizuje się tylko wtedy, gdy przyjmujemy, że wszystkim rządzi Bóg osobowy, także w relacji do naszej osoby (personalizm). Bóg więc, a nie prawa materii, ciąg ewolucji czy „żywioły świata” (Kol 2,8) określa we wszystkim naszą rzeczywistość, w której właśnie dostrzegamy Jego rozum, Logos, wolę i miłość (tamże p. 4-6,10; zob. KKK 1817-1821).

Związek nadziei z wiarą został ukazany szczególnie w Hbr 11,1: „Wiara jest substancją (*hypostasis, substantia*) tych dóbr, których się spodziewamy,

---

<sup>11</sup> JROO 10, s. 387 nn.

dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy”. Benedykt XVI wykląda to ontycznie. Uważa nawet, że św. Tomasz z Akwinu trochę pobił, nie dostrzegając tu ontologii, bytowości, a tylko sam charakter moralny, czyli *habitus*, cnoty, jakieś stałe nastawienie duszy, podczas gdy wiara daje nam już obecnie „w zarodku” (substancja) te rzeczy, których się spodziewamy. „Wiara już teraz daje nam coś z samej oczekiwanej rzeczywistości zbawienia [wiecznego – M.K.], 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»” (*Spe salvi* p. 7). Według Papieża także Luter poszedł po linii Tomaszowej jeszcze dalej, mianowicie, że wiara jest już tylko wewnętrznym, subiektywnym przekonaniem, nastawieniem. Ten subiektywizm przejęli też liczni teologowie katolicycy w Niemczech. Tymczasem wiara daje nam już coś realnego z oczekiwanej egzystencji zbawczej (*Spe salvi* p. 7). Papież nawiązuje tu do słynnej formuły Oscara Cullmanna zawartej w wyrażeniu: „już i jeszcze nie”, ale interpretuje ją ontologicznie.

Oczywiście, wiara to nie tylko postawa, cnota wytrwałego oczekiwania i nie jakieś dobra ziemskie, lecz jest to nowa substancja życia, życia prawdziwego, wiecznego, w Bogu. Bowiem i Chrystus to nie tylko przyszłość, lecz rzeczywistość, osoba prawdziwie obecna (Hbr 10,36-39; zob. *Spe salvi* p. 8-9).

Reasumując, wiara chrześcijańska nie jest dla nas tylko „informacją” o życiu przyszłym, ale jest również nadzieją, która przemienia i podtrzymuje nasze obecne życie, jest nadzieją „sprawczą”, ona kształtuje nasze życie. Wiara jest „substancją” nadziei. Ludzie chrześcijańskiej nadziei pragną więc życia wiecznego, którego już śmierć nie dotknie. Pragniemy życia wiecznego, tzn. bycia z Osobą Chrystusa i w Jego Ciele uwielbionym (*Spe salvi* p. 10-12).

W XVIII i XIX wieku nadzieja – zdaniem Papieża Benedykta XVI – zaczęła być ujmowana indywidualistycznie. Było to pragnienie szczęścia indywidualnego i osobistego. Zapoznawano pełną naukę katolicką, że nadzieja ma też wymiar wspólnotowy (por. Hbr 11,10; 16; 12,22; 13,14). Tymczasem chrześcijańska prawowierna wizja „szczęśliwego życia” była uwarunkowana zawsze charakterem wspólnotowym. I ta wspólnotowość wносиła – i wноси nadal – wielki wkład w budowanie obecnego świata. Nawet mnisi i klasztory mieli poczucie odpowiedzialności za cały Kościół na świecie. Papież zdaje się zgadzać, że osoba ma prymat formalny, ale zbawienie tej indywidualnej osoby dokonuje się zawsze w ogólności „Miasta-Civitas”, czyli całego ludu Bożego. Zbawienie jednostki bez pełnego związania ze wspólnotą nie byłoby uszczęśliwiające. Jest ono z istoty także społeczne i społecznotwórcze w po-

staci Kościoła, Mistycznego Ciała Chrystusa (*Spe salvi* p. 13-29). Jednak w głębokich teologicznie wywodach Papieża o wierze i nadziei nie jest dostatecznie jasne, czy wiara i nadzieja chrześcijańska „kształtują nasze życie” (por. *Spe salvi* 10,13,14,28) tylko nadprzyrodzone, duchowe i moralne, czy także – choćby częściowo i konkluzyjnie – także życie doczesne, społeczne, polityczne i kulturalne, co przecież czyniły właśnie choćby klasztory, które jednak w pewnym sensie uznane były przez Papieża za utopijne. Choćby sam wpływ moralności na życie, ma też przecież charakter doczesny (por. *Spe salvi* p. 16-30).

Wydaje się, że w tych głębokich i zasadniczych wywodach Papieża byłoby przydatne pewne wyjaśnienie. A mianowicie, z jednej strony jest mocno podkreślane, że chrześcijańska wiara i nadzieja nie mają żadnego odniesienia do postępu ziemskiego, do szczęścia doczesnego, do budowania doskonałego społeczeństwa ziemskiego i „złotego wieku”, że nawet *civitates monasticae* to w pewnym sensie także ziemskie utopie, a z drugiej strony mówi się, że nadzieja i wiara „kształtują nasze życie” (*Spe salvi* p. 10,13,14,28), że obok „wielkiej nadziei” trzeba uznać i „małe nadzieje” ziemskie, gdyż i etyka chrześcijańska buduje nowe społeczeństwo (*Spe salvi* p. 16-30), a wreszcie przyjmowane jest zdanie św. Augustyna, że chrześcijaństwo w ciężkich czasach chroni człowieka i przyczynia się do ratowania całego społeczeństwa imperium (por. *Spe salvi* p. 29)<sup>12</sup>. Dlatego chciałoby się bliższego określenia relacji pomiędzy światem wartości chrześcijańskich a światem doczesnym i historycznym. Prawda, że wielka nadzieja życia wiecznego z Bogiem jest finalna i nieporównywalna z „małymi nadziejami” tego świata, ale nie ma między nimi sprzeczności. Trzeba przyjąć, że wielka nadzieja jest jednak najsilniejszym motorem szlachetnych nadziei ziemskich, a struktura nadziei ziemskich umożliwia psychologicznie funkcjonowanie daru nadziei wielkiej<sup>13</sup>. Taka też jest nauka soborowa: „W istocie Ewangelia była w historii ludzkości, także świeckiej, zacznem wolności i postępu i stale ukazuje się jako zaczn braterstwa, jedności i pokoju” (DM p. 8). Albo również: „Jakkolwiek postęp ziemski należy starannie odróżniać od wzrostu królestwa Chrystusa, o ile jednak może przyczynić się do lepszego urzędnienia społeczeństwa ludzkiego, ma on wielkie znaczenie dla królestwa Bożego” (KDK 39).

<sup>12</sup> JROO 10, s. 388 nn.

<sup>13</sup> Por. Cz.S. B a r t n i k, *U podstaw teologii historii*, „Więź” 1(1958), z. 7, s. 21-33.

## 4. PODSTAWOWE FUNKCJE NADZIEI

Nadzieja w istotnym znaczeniu to nadzieja eschatologiczna, jest ona zakotwiczona w eschatologii. Ratzinger/Benedykt XVI nazywa ją „wielką nadzieją”. Małe, ziemskie nadzieje mają znaczenie absolutnie drugorzędne. W tym wątku Papież akcentuje następujące treści:

4.1. Nadzieja jest spodziewaniem się życia wiecznego w Bogu i w Jezusie Chrystusie w pełni miłości (Łk 8,39). Bazuje na Opatrzności Bożej, na zbawczej woli Boga i na Jego władzy nad całą rzeczywistością. Świat bez Boga jest światem bez nadziei, także i świat tworzony przez samego człowieka jest światem bez nadziei (*Spe salvi* p. 42-44). Tak więc „Bóg jest naszą nadzieją” (jako Miłość 1 J 4,16) i „Jezus Chrystus jest naszą nadzieją” (1 Tm 1,1), „Chrystus jest nadzieją chwały” (Kol 1,27), „[...] w Jego imieniu narody nadzieję pokładać będą”(Mt 12, 21<sup>14</sup>. Ponieważ Matka Maryja jest Matką Jezusa, to jest też „Matką nadziei” (*Spe salvi* p. 50). Nasz Teolog widzi uosobienie nadziei w Chrystusie już w liturgii w pierwotnej formule: *Marana tha*. Formułę tę tłumaczy się albo: „Przyjdź Panie Jezu!”, albo: „Pan już przyszedł” – właśnie w Eucharystii. W obydwu tłumaczeniach Jezus jest przedstawiony jako cała nasza nadzieja w liturgii eucharystycznej<sup>15</sup>.

4.2. Według Listów apostoelskich nadzieja jest tak ściśle związana z wiarą, że niekiedy sama wiara jest nazywana nadzieją, choć jest ona korzeniem nadziei: 1 P 3,15; Tt 2,13; Ef 4,4-6 oraz Hbr 11,1. W tym ostatnim tekście nadzieja jest „hipostazą”, a więc pewną bytowością, sposobem istnienia, dążeniem do wartości absolutnie najwyższych. Nie jest to zatem ani dążenie do bogactw, ani fałszywa gra skrywania lęku przed śmiercią, ani jakaś ucieczka umysłowa od „twardej rzeczywistości”. Życ jako człowiek nadziei, to żyć w kierunku tego, co stanowi nas samych, żyć wyższą egzystencją, żyć z Ciałem i w Ciele Chrystusa w Trójcy Świętej<sup>16</sup>. Nadzieja jest darem Bożym, stanowiącym w nas realny i ontyczny zarodek życia wiecznego, choć jeszcze nie posiadliśmy tego życia w postaci finalnej i w pełni dojrzałej.

4.3. Nadzieja to skupienie życia ludzkiego ku wnętrzu, wchodzenie w siebie, interioryzacja religijna, oczekiwanie czegoś najbardziej istotnego, bo-

<sup>14</sup> Por. JROO 10, s. 43-45, 66-67.

<sup>15</sup> JROO 10, s. 38 nn.

<sup>16</sup> Por. JROO 10, s. 395-396.

wiem eksterioryzacja życia czyni je szarym, przypadkowym, płytkim i beznadziejnym<sup>17</sup>.

4.4. Nadzieja ma wymiar nie tylko indywidualny i osobisty, ale także ściśle społeczny, wspólnotowy, co uwiocznily szczególnie zakony, ukierunkowujące życie swoich wspólnot ściśle ku życiu wiecznemu w Bogu. Socjalizm, marksizm, ewolucjonizm i liberalizm ukierunkowały nadzieję społeczną ku bogactwu materialnemu posiadania i ku budowaniu na ziemi utopijnego raj. Tymczasem prawem nadziei jest wyzwolenie z chciwości materialnej, z zamknięcia człowieka w samej marności świata i ze złudy raj ziemskiego. Nadzieja to zdolność wyzwolenia się z zamkniętego na zawsze świata materialnego, odwaga ubóstwa, czyli wyzwolenie się z alienacji przez marność, zdolność życia „ku górze”, zniesienie niewoli klasowej i wyrzeczenie się egoizmu, indywidualnego lub grupowego<sup>18</sup>.

4.5. Nadzieja – według Ratzingera/Benedykta XVI – nie jest ucieczką od świata (*fuga saeculi*) w znaczeniu negatywnym, ale jego uświęcaniem, traktowaniem świata jako stworzenia Bożego i ukierunkowywaniem ku Bogu: „świat bez Boga jest światem bez nadziei” (*Spe salvi* p. 43-44). Znalazło to także wyraz ekologiczny w duchu św. Franciszka, który zrozumiał dosłownie mandat Chrystusa: „Głóście Ewangelię wszystkiemu stworzeniu” (Mk 16,15). Człowiek najbardziej poniża świat przez grzech. Joseph Ratzinger tłumaczy oryginalnie zwrot Rz 8,20, że „tym, który poddał stworzenie marności” nie był Bóg, czyniący tak z powodu grzechu Adama, lecz sam Adam, sam człowiek przez swój grzech<sup>19</sup>. Teraz człowiek, odkupiony przez swą nadzieję, jako syn Boży może ziszczyć „pragnienie stworzenia, żeby uczestniczyło w wolności i chwale dzieci Bożych”(Rz 8,19.21)<sup>20</sup>.

4.6. Podstawą naszej wielkiej nadziei jest władza Boża i Opatrzność. Nadzieja polega na posłuszeństwie tej władzy. Władza tego świata przeciwstawia się Bogu, ale ta władza jest śmiertelna. Władza posłuszeństwa leży w samym bycie, w woli Bożej jako bycie. Nie jest jakąś zewnętrzną konwencją. U Boga władza nie jest oddzielona od miłości i prawdy, bo Bóg jest Miłością i Prawdą. Ta władza Boża jest nieodmienna i nikomu w niczym nie zagraża, lecz prowadzi ku najwyższemu dobru z miłością, czyli odpowiada naszej nadziei. Możliwość i dar posłuszeństwa dał nam Jezus, który jest uosobieniem

<sup>17</sup> JROO 10, s. 397-398.

<sup>18</sup> JROO 10, s. 398 n.; *Spe salvi* p. 30.

<sup>19</sup> Por. też: H. S c h l i e r, *Das, worauf alles wartet. Eine Auslegung von Romer 8,18-30*, w: t e n z e, *Das Ende der Zeit*, Freiburg i.Br. 1971, s. 250-270.

<sup>20</sup> JROO 10, s. 400-401.

naszej nadziei, po prostu jest naszą nadzieją przez swą Osobę, a także przez wypełnianie woli Ojca i przez dzieło odkupienia przez Krzyż, Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie. Władza Jezusa to władza posłuszeństwa w najwyższej pokorze (Flp 2,5-10). Tę władzę posłuszeństwa przekazał Kościołowi (Mt 28,18). Natomiast władza tego świata często chce przypisywać sobie atrybuty bóstwa, ale pogańskiego, które nie zna prawdy, miłości ani pokory<sup>21</sup>.

4.7. Z kolei szkołą nadziei chrześcijańskiej jest modlitwa. Nadzieja żyje modlitwą, szczególnie modlitwą „Ojcze nasz”. „Czym jest nadzieja, zostaje wyrażone w modlitwie, czym jest modlitwa, pojmujemy wtedy, kiedy rozumiemy istotę nadziei”<sup>22</sup>. Ukazuje nam to modlitwa „Ojcze nasz”. „Odpowiada ona w swojej drugiej części na codzienne lęki człowieka i zachęca go do tego, by poprzez prośbę przemienił je w nadzieje. Chodzi o codzienne życie, chodzi o lęk przed złem [...]; chodzi o pokój z naszym bliźnim; chodzi o pokój z Bogiem i o zachowanie od prawdziwego zła, czyli przed upadkiem w brak wiary, będącym brakiem nadziei. W ten sposób kwestia naszych ludzkich nadziei odsyła z powrotem do wyższej nadziei: do naszego pragnienia raju, królestwa Bożego, którym rozpoczynamy naszą modlitwę. Modlitwa Ojcze nasz [...] jest nadzieją, która dokonuje się w procesie”<sup>23</sup>. To sprawia, że prośba człowieka, nawet niespełniona, „nie jest daremna” (*Spe salvi* p. 32-34).

4.8. Nadzieja jest weryfikowana i jej moc wzrasta szczególnie, gdy staje się czynem, gdy jest poddawana próbie, zwłaszcza gdy człowiek cierpi. Cierpienie bywa wielką próbą, jakby kontynuacją pierwotnego kuszenia. Ale tu może przyjść także swoiste posłannictwo nadziei. Cierpienia można właśnie ofiarować także za innych, za społeczność i tak brać udział w Chrystusowej ekonomii dobra i miłości pośród ludzi (*Spe salvi* p. 36-40). Jest to szczególne posłannictwo naszej wielkiej nadziei.

4.9. I wreszcie, wielka nadzieja ma się w pełni zrealizować na Sądzie Ostatecznym, który będzie misteryjnym zespoleniem sprawiedliwości i zarazem miłości Bożej i oceną naszej odpowiedzi na sprawiedliwość i miłość. Bowiem już obecne życie ma być kształtowane w perspektywie tego Sądu. Prawda o Sądzie ostatecznym stanowi w naszym życiu codziennym zasadni-

---

<sup>21</sup> JROO 10, s. 403-412.

<sup>22</sup> JROO 10, s. 401.

<sup>23</sup> JROO 10, s. 401-402.

cze kryterium prawdy, szczerości i siły naszej nadziei, przede wszystkim naszej miłości i sprawiedliwości na ziemi (*Spe salvi* p. 41-48).

I tak nadzieja wielka została ukazana jako – obok wiary i miłości – podstawowy motor życia i dziejów ludzkości, głównie dziejów zbawienia, ale wtórnie także i dziejów stworzenia, historii świeckiej. Motor ten dochodził do głosu bodajże we wszystkich religiach, ale w religii chrześcijańskiej w sposób absolutnie zasadniczy i twórczy.

#### BIBLIOGRAFIA

- B a r t n i k Cz.S., Nadzieja, w: Dogmatyka katolicka, t. 2, Lublin 2012<sup>2</sup>, s. 569-576.
- B a r t n i k Cz.S., Teologia historii według Leona Wielkiego, Lublin 2001<sup>2</sup>, s. 156 nn., 237 nn.
- B a r t n i k Cz.S., U podstaw teologii historii, „Więź” 1(1958), z. 7, s. 21-33.
- B e n e d y k t XVI, Encyklika *Spe salvi*, Rzym 2007.
- B o r o s L., Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung, Olten–Freiburg 1962, 1971<sup>9</sup>.
- E n g e l h a r d t P., Hoffnung, w: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, wyd. P. Eicher, München 1984, s. 196-206.
- P i e p e r J., Hoffnung und Geschichte, München 1976.
- M e t z J.B., Zur Theologie der Welt, Mainz 1968.
- M e t z J.B., Glaube in geschichte und Gesellschaft, Mainz 1978.
- Nadzieja, w: EK, t. 13, kol. 632-640 (W.E. Wójcik, J. Filipowski, Z. Pawłowski, B.J. Huculak, J. Gogola, K. Tucholska).
- R a t z i n g e r J., Uüber die Hoffnung, „Communio” 13(1984), s. 293-305.
- S c h l i e r H., Das, worauf alles wartet. Eine Auslegung von Romer 8,18-30, w: t e n ż e, Das Ende der Zeit, Freiburg i.Br. 1971, s. 250-270.
- S i l v a S., Glaube und Politik, Innsbruck 1973.
- R a t z i n g e r J., *Opera Omnia*, t. 10: Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2014.

NADZIEJA JAKO MOTOR DZIEJÓW  
WEDŁUG BENEDYKTA XVI (JOSEPHA RATZINGERA)

S t r e s z c z e n i e

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI podjął bardzo ważny, mało dotąd poruszany w teologii katolickiej, problem nadziei jako rzeczywistości chrześcijańskiej. Nadzieja stanowi dla Niego nie tylko *habitus*, jak dla św. Tomasza z Akwinu, ale także egzystencjalną bytowość chrześcijanina: hipostazę. Jest to realne odniesienie bytu oraz życia osoby ludzkiej i społeczności do Boga żywego i do Jezusa Chrystusa. Zaczyna się już w doczesności w postaci „zarodka”, „zaczynu”, ale wykracza poza nią i spełnia się w życiu wiecznym, prowadząc całe dzieje ludzkie do celu i nadaje im charakter personalistyczny. Ukazuje, że dzieje bez tej wielkiej nadziei są pozbawione jakiegokolwiek sensu. Codzienne nadzieje ziemskie są wobec nadziei wielkiej marnością lub nic nie znaczą. Jednak w tym ostatnim aspekcie należałoby docenić pewną wartość i nadziei ziemskich.

**Słowa kluczowe:** J. Ratzinger/Benedykt XVI, nadzieja, doczesność, *historia sacra*, *historia profana*, eschatologia, hipostaza.