Studia Paradyskie, t. 20, 2010, s. 95-111

Andrzej Sobieraj
Gorzów Wlkp.

Syndrom Judasza. Teologiczna perspektywa utraty nadziei

Współczesną teologię i antropologię niepokoić musi wysoki poziom pesymizmu, który coraz mocniej i wyraźniej wpisuje się w życie człowieka doby współczesnej. Jest on częścią – postrzeganej z szerszej perspektywy – sytuacji i kondycji ludzkiej osoby, realizującej swój byt w przestrzeni pomiędzy dokonanym już odkupieniem a dość częstym (szczególnie od oświecenia) zamykaniem się nań człowieka, zarówno na poziomie intelektu, jak i ducha. Owe zamknięcie jest efektem nie tylko idei podważających (bądź negujących) transcendentny i duchowy wymiar ludzkiego życia, ale także jego psychoorganicznej struktury. Stąd też nowe treści antropologiczne mówią o dramacie tegoż życia, o wewnętrznym konflikcie i nieustannej genezie człowieka. Jest on bytem dynamicznym. Istnieje, ale również nieustannie się wydarza, staje się sobą lub od siebie odpada. W jego własnych decyzjach i wyborach rozgrywa się jego własny los. Istnienie człowieka ma charakter problematyczny, nierozstrzygnięty, wciąż otwarty i dramatyczny. Będąc istotą dramatyczną, w przestrzeni swojej wolności, jest zarazem istotą paschalną, przechodzącą przez całą skalę możliwości decyzji i działań, które przyczyniają się do jego ocalenia lub zagubienia[1].

Do najwyraźniejszych dziś aspektów tego dramatycznego charakteru ludzkiej egzystencji bez wątpienia należy odchodzenie i zarzucanie nadziei, jako wyraźna przyczyna wspomnianego pesymizmu. Skala i forma tego zjawiska, skądinąd wcale nie nowego, jest zdecydowanie niepokojąca, o ile nie porażająca, do tego stopnia, że możemy przypisać mu miano dość powszechnego i trwałego egzystencjału. I to właśnie kieruje nas ku próbie określenia tej sytuacji mianem syndromu Judasza, jako biblijnego tła dla teologiczno-antropologicznych rozważań. Czym jest ów syndrom Judasza? Dlaczego człowiek, żyjący w epoce dynamicznego rozwoju cywilizacyjnego i technologicznej ekspansji, coraz częściej i mocniej pogrążony jest w „beznadziei"?

1. Dramat Judasza – zarys analizy krytycznej

Dramatyczną postać, jaką niewątpliwie jest Judasz, wbrew pozorom możemy uważać za wzorzec/symbol zarzucenia nadziei przez człowieka ery nowożytnej i wszelkich tego dramatycznych konsekwencji. Wielkość i skala, specyfika i znaczenie jego dramatu, zarówno w świetle analizy biblijno-teologicznej, jak i antropologicznej, pozwalają na ukonstytuowanie i opisanie zespołu przyczyn, uwarunkowań oraz zależności dla współczesnych objawów porzucania nadziei i określenie ich mianem syndromu. Możemy zatem choćby w hipotetycznym zarysie wykazać

[1] W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996, s. 46.

swoistą analogię sytuacji i kondycji tegoż ucznia Jezusa do sytuacji oraz kondycji człowieka ery technologicznej i konsumpcjonistycznej. A przede wszystkim na tle życia i tragicznego końca apostoła, który wydał Jezusa, podjąć rozważanie nie mniej dramatycznej sytuacji człowieka dziś, której istotną przyczyną jest brak nadziei.

W pierwszej kolejności musimy jednak poruszyć kwestię samego Judasza i jego oceny teologiczno-antropologicznej; podjąć raz jeszcze krytyczną analizę postaci, która na sposób ostatecznie tragiczny bierze udział w wydarzeniach zbawczych, będąc ich ważnym elementem. Istnieje pewien problem, polegający na tym, że w historii teologii (i chrześcijaństwa w ogóle) Judasz jednostronnie i niemal bezkrytycznie zamykany jest i klasyfikowany w pojęciu zdrajcy, przez którego ukrzyżowany został Jezus Chrystus. Zdrada jest jego największą i jedyną winą. Jest jego – po dziś wypowiadanym – przekleństwem, a tym samym jedynym dramatem. Ocenia się go i rozważa zawsze przez pryzmat Ostatniej Wieczerzy i nocnego spotkania/pocałunku w Ogrodzie Oliwnym. Wokół tych wydarzeń toczy się zatem od wieków dyskusja, zarówno o samym Judaszu, jak i o konsekwencjach jego czynu w odniesieniu do Chrystusa. Całe jego życie, w nieraz spekulatywnych i niemal jurydycznych analizach, oceniane i osądzane jest właśnie w świetle tych wydarzeń i faktów. I oczywiście, akceptując prawdę, że Judasz przyczynił się do możliwości pojmania Jezusa, a w konsekwencji całkiem pośrednio do Jego ukrzyżowania, to nie możemy zapominać, iż mając na względzie tajemnicę zbawienia, właśnie w tych ocenach i analizach – nawet w obliczu słów Jezusa o zdradzie (por. Mt 26,24) – postać Judasza jest często źle rozumiana, a nawet zafałszowywana[2]. Szczególnie z perspektywy współczesnych analiz egzegetyczno-psychologicznych „sprawy Judasza" (np. gdy chodzi o jego intencje, duchowe zaślepienie, złudne oczekiwania i nadzieje religijno-polityczne) niedopuszczalne są choćby próby przypisywania mu odpowiedzialności równej odpowiedzialności Wysokiej Rady i Piłata[3]. Niedopuszczalne są tym samym głosy bezpośredniego bądź pośredniego jego potępienia[4]. Czyż Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy nie umywa mu nóg? Czyż wobec nadchodzącego czynu Judasza nie nazywa go do ostatniej chwili przyjacielem (por. Mt 26,50)?[5] Czyż autorytatywnie i ostatecznie wydaje wyrok potępiający?

Tak mocne i niemal wyłączne skoncentrowanie uwagi na zdradzie automatycznie przysłania w rozważaniach nad postacią Judasza sprawę – jak się wydaje – dla niego o wiele bardziej dramatyczną i tragiczną w skutkach. Przysłania zarazem kon-

[2] Tamże, s. 108.

[3] Por. F. Jockwig, *Brückenschlag zu den Ostkirchen. Eine Auswahl seiner Aufsätze*, Würzburg 1993, s. 9-15.

[4] Zresztą, któż mógłby wiedzieć, jakiego rodzaju żalem dotknięty był Judasz, kiedy spostrzegł, że Jezus został osądzony i skazany na śmierć: „Zgrzeszyłem, wydawszy krew niewinną" (Mt 27,3-4), H. U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, Tarnów 1998, s. 170.

[5] Blaise Pascal uważa, że Jezus nie widzi w Judaszu nieprzyjaźni (tym samym i zdrajcy), ale rozkaz Boga, którego kocha, dając temu świadectwo poprzez nazwanie go przyjacielem. Zob. B. Pascal, *Myśli*, Warszawa 2001, s. 332 (w układzie J. Chevaliera – nr 736). Szerzej ten kontekst por. W. Hryniewicz, dz. cyt., s. 109-112.

tekst teologiczny, który chcemy wpisać w analizę współczesnej kondycji człowieka. Chodzi o śmierć Judasza, której formą było samobójstwo: „Rzuciwszy srebrniki ku przybytkowi, oddalił się, potem poszedł i powiesił się" (Mt 27,5). Tu tkwi, w naszym ujęciu, drugi – znacznie większy – dramat Judasza, którego zarzewiem i bezpośrednią przyczyną jest utrata nadziei. To jest prawdziwe centrum i apogeum dramatu przeradzającego się w demonizm. Możliwa i – jak się zdaje – dopuszczalna jest opinia, iż właśnie taka forma śmierci, jeszcze bardziej niż „pocałunek w Ogrodzie Oliwnym", stanowi punkt oceny życia Judasza. Jest swoistym miejscem krytycznym, objawiającym ciemną stronę jego egzystencji i jego zagubienie, a przede wszystkim pustkę duchową. Nie zdradę zatem, a przynajmniej bardziej niż zdradę, to samobójstwo należy postrzegać jako demoniczny moment w jego pełnym tajemnic, wewnętrznie sprzecznym, dwoistym, a ostatecznie tragicznym losie. Przecież wobec „zdrady" Judasza o wiele cięższym gatunkowo grzechem było wszakże trzykrotne wyparcie/wyrzeczenie się Jezusa przez Piotra: „Nie znam tego człowieka" (Mt 26,72 i 74, por. w. 70 oraz Mt 26,31-35). To była prawdziwa zdrada. A jednak Piotr, mimo słów Jezusa: „kto się Mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie" (Mt 10,33), „wyszedł na zewnątrz i gorzko zapłakał" (Mt 26,75), poczuł wstyd i żal do głębi serca, a w ostateczności nie stracił nadziei na Bożą/Chrystusową przebaczającą Miłość. Trwa w niej. Dlatego też w dzień Zmartwychwstania biegnie do grobu, by go zobaczyć pustym. I może się już nie bać Tego, którego trzy razy zdradził[6], bo była w nim nadzieja pełna, prawdziwa i ufna. Nadzieja ocalająca i odradzająca. W nadziei Piotr zwyciężył, stając się niewzruszoną skałą wiary. Tej samej nadziei, która uratowała Piotra, zabrakło Judaszowi, co spowodowało jego tragiczny koniec. Bez tej nadziei stał się prawdziwym „synem zatracenia". A wystarczyła tylko nadzieja, bo do ocalenia było blisko. Judasz uświadamiając sobie swój czyn, także – jak Piotr – poczuł wstyd i żal: „Zgrzeszyłem, wydawszy krew niewinną" (Mt 27,4). Jednak nadzieja, a wraz z nią wiara w Boże miłosierdzie, w nim umarła. Wszystko dla niego było już skończone. W bez-nadziei wydał siebie nie w ręce Boga Ojca, ale w całkowitą noc samotności[7].

Dramat Judasza, jego niemal ontologiczny brak nadziei, bierze się stąd, że jako wybrany i wezwany po imieniu, żywi się czymś innym (własną prawdą, a nie prawdą Bożą), nie Jezusem. Oddaje się komuś/czemuś innemu, a nie tym, którym w Jezusie trzeba służyć (por. J 12,3-8)[8]. Taki stan najpierw osłabia nadzieję, przefałszowuje ją, a następnie od niej odrywa. Zaciemnia nadzieję prawdziwą, którą Bóg ofiarował mu w swoim odwiecznym Synu, Jezusie Chrystusie, i albo rodzi fałszywą utopię, albo wprowadza w ciemność nocy. Taki człowiek nie wierzy już Bogu, a nawet samemu sobie. Nie może już żyć nadzieją, nie może więc w niej czuć się bezpieczny.

[6] Por. H. U. von Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*, Kraków 1997, s. 44 i n.

[7] Por. W. Hryniewicz, dz. cyt., s. 111 i n. Naturalnie nie wchodzimy tu w przestrzeń soteriologiczno-eschatologicznego osądu Judasza. Tylko bowiem wzorkiem nadziei sięgnąć możemy na drugą stronę niedostępnej tajemnicy, w głąb tajemnicy miłości przebaczającej, która wraz z grzechem świata (por. J 1,29) wzięła na siebie tragiczny los Judasza. Tamże, s. 112.

[8] T. Węcławski, *Powiedzcie prawdę*, Kraków 2003, s. 65.

Pozostaje zatem bez-nadzieja i to wszystko, co ona z sobą niesie: samotność, rozpacz, śmierć.

Nadzieja jest zawsze murem rozgraniczającym pomiędzy bytem a nicością. To znaczy nadaje sens istnieniu, nawet w najbardziej dramatycznym i granicznym momencie życia. W Judaszu ów mur runął. Skoro nic nie chroni egzystencji przed beznadzieją, skoro nie ma już nic, nie ma już sensu i nic nie da się uratować, to pozostaje tylko rozpacz kierująca ku śmierci rozumianej jako niebyt. W takiej sytuacji znalazł się Judasz. W takiej też sytuacji zdaje się coraz częściej odnajdywać człowieka współczesna myśl teologiczno-antropologiczna.

2. Nadzieja odrzucona – echo ciemnej strony ludzkiej egzystencji

Dramatyczna, choć często niezauważalna, kondycja duchowa człowieka swój najcięższy wymiar odnajduje w niemal chronicznym, przejawiającym się na różne sposoby i o różnych konsekwencjach, braku nadziei. Niestety, zarzucanie nadziei traktowane jest jako pewien naturalny proces rozwoju cywilizacyjnego i technologicznego, a zarazem – paradoksalnie – coraz większa bezsilność wobec lęku i strachu, cierpienia i śmierci. Te ostatnie zresztą jawią się dziś jako rzeczywistości niemal banalne, niedostrzegalne, wobec których należy zachować obojętność. Nadzieja staje się więc albo niepotrzebna, albo postrzegana jest jako utopia, uboczny efekt duchowych mrzonek człowieka. Tym samym w ludzkość wdziera się z ogromną siłą syndrom Judasza. Świadomie bądź nie, staje ona na krawędzi sensu swojego istnienia, coraz bardziej oddalając się od swego źródła i swojej ontologicznej przyszłości. Co jest tego źródłem? Gdzie i kiedy człowiek rozpoczął marsz ku bez-nadziei i jakie są jej przyczyny?

2.1. Geneza (dramatu) zarzucenia nadziei

Z poziomu antropologii teologicznej nie trudno dowieść, że fundamentalne źródła epoki porzucenia nadziei tkwią w relacji dzisiejszego człowieka do Boga – Stwórcy; w radykalnym odwrocie, nie tylko na poziomie idei, ale również w przestrzeni bezpośredniego odniesienia do Stwórcy, a z pewnością w ogromnym usamodzielnieniu się człowieka, opartym na dość mocno wypaczonym pojęciu wolności[9] i skoku cywilizacyjnym; wreszcie na próbach relatywizacji i subiektywizacji prawdy objawionej[10]. Dlatego do niebywałych rozmiarów urosła pokusa, by działać bez Boga. Człowiek żyje i żywi się przekonaniem, że wszystko można wytworzyć (bez Boga), a jego życie zaczyna zamykać się w granicach rzeczy, które potrafi wytworzyć i realności, które potrafi dowieść. W takim świecie w pewność przechodzi przekonanie,

[9] Szerzej na temat idei i koncepcji wolności w naszym aspekcie por. C. Valverde, *Antropologia filozoficzna*, Poznań 1998, s. 245-250; W. Pannenberg, *Człowiek, wolność, Bóg*, Kraków 1995, s. 47-61.

[10] Por. *Dominus Iesus* nr 4. J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek. Eschatologia*, Pelplin 2001, s. 18.

że to, czego człowiek sam nie wytworzył, nie istnieje, a pytanie o Boga odchodzi w niepamięć[11]; nie ma sensu. Bóg jako nadzieja i oparcie nie jest już potrzebny. Łatwo więc ignoruje się Boga lub pytania o Niego oraz to wszystko, co z Nim związane. Ludzkość – zauważa A. J. Heschel – nauczyła się słuchać każdego „ja" z wyjątkiem „Ja" Boga, a człowiek naszych czasów dumnie zaczyna oświadczać, że żadna istota nie jest mu obca, z wyjątkiem wszystkiego, co boskie. Pewność co do możliwości człowieka, co do tego, że sam może znaleźć pokój, doskonałość i sens egzystencji, osiągnęła wręcz graniczne wymiary: już wszystko należy do człowieka i nic nie może się nie udać. Takie warunki skądinąd rodzą przestrzeń dla idei zarzucania nadziei, o dwu diametralnie przeciwnych koncepcjach. Według jednej, człowiek jest zbyt potężny, by potrzebować boskiego przewodnictwa, druga zaś – skrajnie pesymistyczna – mówi, iż człowiek jest zbyt mały, by zasługiwać na Bożą pomoc[12].

Pierwsza kategoria jest rdzeniem idei samowystarczalności człowieka, wygórowanej świadomości o sobie samym, która zasadza się na generalizacji: z faktu, że technologia mogła rozwiązać niektóre problemy, wyciągnięto – naturalnie błędny – wniosek, iż może rozwiązać wszystkie problemy. Człowiek sam dla siebie staje się nadzieją i wybawieniem, a społeczne reformy wyleczą wszystkie choroby i wyeliminują wszelkie zło tego świata. Tymczasem człowiek wciąż doświadcza, że chleb i siła, technologia i wiedza nie zbawią ludzkości. Odkryto, że rozum wszak może być przewrotny, a nauka nie zapewni bezpieczeństwa[13]. Rozczarowanie spotyka człowieka na każdym kroku: „To nie tak miało być!". Tym samym, skoro Bóg nie jest już brany pod uwagę, a człowiek jednak nie może wypełnić tej luki (braku Boga jako nadziei), nie może sam się zbawić, to ostatecznie każda bezsilność człowieka wobec dramatycznych sytuacji staje się stanem bez-nadziei.

Równie silnym źródłem odrzucenia nadziei jest, będąca w nurcie oświeceniowo-modernistycznym, ateizująca idea naukowego materializmu, wykluczająca możliwość nadziei na przyszłość człowieka. W tej wizji człowiek jest produktem przypadkowych przyczyn, a rozpacz alternatywą dla nadziei, będącej rzekomo formą myślenia życzeniowego[14]. Bertrand Russell, programowo opowiadający się po stronie rozpaczy uważa, że człowiek jest produktem przypadkowych przyczyn. Jego początek i lęki, nadzieja i wiara, są wyłącznie rezultatem przypadkowego układu atomów. Wszystkie jego trudy, poświęcenie i wielkość skazane są zatem na zagładę w ostatecznej śmierci układu słonecznego. Nie ma nic, nie ma już życia poza grobem[15]. Koncepcje pesymistyczne tkwią w sekularyzującym nurcie wcześniejszych

[11] J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, Kraków 2005, s. 23.

[12] A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, Kraków 2007, s. 215.

[13] Tamże, s. 216.

[14] W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja. U podstaw chrześcijańskiego uniwersalizmu*, Warszawa 2006, s. 333. Por. R. A. Cohen, *Postmodernistyczna filozofia żydowska*, w: D. H. Frank, O. Leaman, *Historia filozofii żydowskiej*, Kraków 2009, s. 907 i n.

[15] B. Russell, *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, New York 1957, s. 107. Zresztą, ten swoisty pesymizm Russella ujawnia się również na płaszczyznach innych jego odniesień, chociażby w ujęciu idei i koncepcji filozofii, por.

prób negowania zarówno życia duchowego, jak i metafizycznych odniesień człowieka. Wiąże się to z odrzuceniem możliwości poszukiwania i znajdywania odpowiedzi na fundamentalne pytania o byt ludzki, jego sens i przeznaczenie, znaczenie i pochodzenie[16]: nie ma Boga, nie ma sensu, nie ma nadziei. Jest tylko człowiek o sennym marzeniu bycia Bogiem (Feuerbach, Sartre)[17].

Negowanie prawd Bożych, Bożego wpływu na ludzką dolę, a wreszcie Niego samego, oraz materializm i jego przesłanki, wobec których obietnice religii stają się bezskuteczne, gdyż nie można ich zweryfikować bezpośrednio[18], niezaprzeczalnie leżą u podstaw mentalnego wymierania nadziei w życiu człowieka. Ale u podstaw tych leżą również codzienne, przerastające ludzkie możliwości, problemy egzystencjalne, które nawet w świecie „nieograniczonych możliwości" stają się punktami krytycznymi. Naturalnie, łatwość z jaką owe problemy uśmiercają nadzieję, jest również ściśle związana z powyższymi aspektami; są wręcz ich cichym echem i ciemnym tłem. Do głównych problemów, będących drogą do porzucenia nadziei i jej dramatem, zaliczyć możemy samotność. We współczesnym świecie człowiek zdany jest przede wszystkim na siebie, odczuwa bardziej niż kiedykolwiek swą samotność[19]. Żyjąc w świecie globalnym, w świecie nieustannego pędu i nieograniczonych ludzkich możliwości, ale zarazem w tłumie, doświadcza niespotykanej dotąd przez wieki samotności. Izoluje ona człowieka w jego codzienności i w jego śmierci[20]. Zdaje się być brutalnym i gwałtowanym końcem, powodując, że zbędne są/stają się pytania o Boga i o nadzieję na przyszłość w wieczności. W samotności śmierci jawią się one (Bóg i wieczność) jako iluzja i nierzeczywistość[21]. Niejako siostrą samotności w odbieraniu nadziei jest cierpienie i ludzka bezsilność wobec niego. Cierpienie, choćby w formie choroby, może doprowadzić do niepokoju, do zamknięcia się w sobie, do rozpaczy i buntu przeciw Bogu[22]. Taki stan zresztą nie wywołują tylko choroby i wojny. Cierpienie, a przez nie brak nadziei rodzi się tam, gdzie wkrada się bezrobocie i bezdomność, ubóstwo i głód, poczucie zawodu i braku sprawiedliwości, pogarda i życie na marginesie. Cała ta nędza pcha do rozpaczy. Z pewnością temu wszystkiemu sprzyja również coraz bardziej pogarszający się obraz dobrego Boga w życiu i doświadczeniu człowieka. Bóg w tych obrazach jawi się jako surowy i karzący, bardziej sprawiedliwy niż miłujący Absolut[23]. Wszystkie te negatywne doświadczenia zdają się ów obraz niszczyć, podważając zarazem wolę istnienia, a przede wszystkim wpływając na osłabienie bądź zarzucenie nadziei.

tenże, *Problemy filozofii*, Warszawa 1995.

[16] Por. H. U. von Balthasar, *Teodramatyka*, t. 1: *Prolegomena*, Kraków 2005, s. 480 i n.

[17] Por. J. P. Sartre, *L'être et le néant*, Paris 1943, s. 621-631.

[18] Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002, s. 18.

[19] R. E. Rogowski, *Ogień i słowo*, Katowice 2005, s. 73.

[20] Por. G. Scherer, *Filozofia śmierci. Od Anaksymandra do Adorno*, Kraków 2008, s. 19.

[21] A. von Speyr, *Tajemnica śmierci*, Poznań 1999, s. 14.

[22] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 1501 (dalej: KKK).

[23] Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003, s. 262-265

Na każdym z tych miejsc ludzkiego życia widzimy opór wobec nadziei[24]. Takie życie, życie bez Boga albo wbrew Bogu, na własny rachunek, z przekonaniem o własnej wszechmocy we współczesnym świecie, staje się wręcz ciemnym tłem zarzucania nadziei. Staje się brzemieniem, które przynosi dramatyczne skutki.

2.2. Antropologiczne skutki odrzucenia nadziei

Wobec perspektywy utraty nadziei, człowiek ucieka od myśli o swojej przyszłości, zastępując ją poszukiwaniem szczęścia tu i teraz. Rzuca się w wir pracy zawodowej, hedonistyczny konsumpcjonizm, praktyczny materializm (bogactwo, sława, władza). Popularne są również poszukiwania form ezoterycznych i spirytualistyczno-religijnych, pozbawionych wiary osobowej, jako technik uszczęśliwiających[25]. W tej ucieczce jednak wcześniej bądź później spotyka człowieka ogromne rozczarowanie. Wszyscy „bogowie" zawodzą, nie przynosząc ani ukojenia, ani zapomnienia. Takie szczęście jest tylko chwilą, a po niej niejednokrotnie, czasem dopiero pod koniec życia przychodzi pustka samotności i cierpienia, a w najlepszym wypadku niepewność i bez-nadziejne oczekiwanie śmierci. W bez-nadziei przychodzi nicość wywołana nieobecnością Tego, który powinien być w tej nicości obecny i ją wypełniać – tworzyć pełnię[26]. Owa nicość, poprzez świadomość, że nie ma już władzy nad śmiercią, chociaż miało się poczucie, jakoby wszystko należało i zależało od człowieka, rodzi – będący w całkowitej opozycji do nadziei – lęk i strach, jako spodziewanie się zła albo bólu[27]. W ten sposób samo życie staje się lękiem, który rodzi rozpacz. Jej elementami składowymi są: podejrzliwość wobec samego siebie i drugiego, ucieczka przed światem oraz przed myśleniem o sobie i sensie własnego życia, strach przed uczuciami, miłością i wiarą. Pojawia się obwinianie drugiego o swoje niepowodzenia, a wraz z nim kłamstwo[28]. Słowem – w bez-nadziei i jej skłonności do ucieczki pojawia się wszystko, co bezpośrednio lub pośrednio niszczy człowieka i jego egzystencję. Warto jeszcze zauważyć, iż ten lęk może pojawić się również z płaszczyzny pytań o charakterze teologicznym. Brak nadziei bądź jej osłabienie może rodzić lęk, że rzeczywiście Bóg okaże się wielkim ludzkim samozłudzeniem, niemądrą wymówką, beznadziejną próbą ukrycia prawdy o człowieku i świecie. Lęk, że z nieubłaganą pewnością okaże się, iż naprawdę nie ma na co czekać; niczego lepszego, niczego piękniejszego, niczego bardziej wzniosłego niż to, czego doświadczamy na co dzień, nie ma, nigdy nie było i nie będzie[29].

[24] Por. T. Węcławski, *Królowanie Boga. Jeszcze trzy objaśnienia wyznania wiary Kościoła*, Poznań 2005, s. 27.
[25] Por. J. Ratzinger, dz. cyt., s. 24 i n.
[26] H. U. von Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*, s. 84.
[27] A. J. Heschel, dz. cyt., s. 99.
[28] Por. tamże, s. 482.
[29] T. Węcławski, *Królowanie Boga. Trzy objaśnienia wyznania wiary Kościoła*, Poznań 2004, s. 391 i n.

Życie pozbawione nadziei staje się życiem pozbawionym sensu; życiem, o które nie warto już dalej zabiegać i pytać[30]. Takie życie w złudnym i fałszywym obrazie, w lęku i niepewności, zaczyna ciążyć. Człowiek odkrywa, że nie mając nadziei, nie może już radować się życiem i go planować. Nie mając oparcia w Bogu i człowieku, bez jakichkolwiek perspektyw, zaczyna za pośrednictwem fałszywej idei wolności kierować się ku dramatycznej ucieczce i decyzji – ku śmierci samobójczej. Beznadzieja bowiem sugeruje, że jedynym logicznym działaniem człowieka powinno być samobójstwo, jako wyobcowanie od egzystencji przynoszącej jedynie lęk i rozczarowanie (A. Camus)[31].

Samobójstwo jako decyzja należy do najdramatyczniejszych i najtragiczniejszych skutków utraty nadziei. Jest kwestionowaniem daru życia jako największego dobra i prawa natury. Jest wznoszeniem się ponad nie, ze względu na deprecjację jego wartości, a tym samym jako negacja jego Dawcy. To nie tylko rezygnacja z życia, ale to największe pozbawienie tożsamości swojego własnego „ja"[32]. Jest typowym przykładem zakończenia życia (z)rodzonego w lęku, pozbawionego świata wartości duchowych i moralnych. Życia, w którym pozbawiony celu postęp był surogatem wiary w życie wieczne, a fałsz i ułuda były pożywką[33].

Nie da się ukryć, że kierunki i idee, które w wątpliwość poddały i zanegowały wszystkie wyższe i nadprzyrodzone wartości, a wraz z nimi ich Dawcę, przygotowały podatny grunt pod rozpacz budowaną na bez-nadziei. Stały się płaszczyzną, na której równie łatwo zaprzeczyć istnieniu Boga, co popełnić samobójstwo[34]. Brak nadziei to poczucie daremności i bezużyteczności, to droga do przygnębienia, ze względu na ułudę i utopię własnej wielkości. To irytacja własnym życiem i frustracja z powodu niemożności jego dopełnienia. To odrzucenie rozpoznania subtelnego uroku istnienia i jego znaczenia. Życie bez nadziei to odrzucenie, a nie dar/oferta; to odtrącenie, a nie uznanie; to wycofanie zamiast poszukiwania[35]. Takie życie to w prostej linii odrzucenie przyszłości.

2.3. Odrzucenie nadziei jako odrzucenie przyszłości

Nadzieja to nic innego jak miejsce, na którym człowiek odnajduje siebie w perspektywie oczekującej przyszłości. Wykazanie faktu, że tam, gdzie kończy się nadzieja, życie szybko marnieje i zmierza do takiego stanu, w którym nie sposób już go akceptować, a zatem zaczyna staczać się ku ciemności i nicości, wskazuje na konieczność podjęcia jeszcze jednej perspektywy. Otóż, zarzucenie nadziei, której

[30] Por. H. U. von Balthasar, *Teodramatyka*, s. 460 i n. E. Piotrowski, *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 1999, s. 73.

[31] C. Valverde, dz. cyt., s. 326 i n. Por. A. Camus, *Mit Syzyfa i inne eseje*, Warszawa 2004, s. 67.

[32] J. Améry, *Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod*, Stuttgart 1976, s. 20, 30 i 33.

[33] G. Scherer, dz. cyt., s. 27.

[34] A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, Kraków 2008, s. 83.

[35] Tamże, s. 166 i 242.

najtragiczniejszym wyrazem/skutkiem jest śmierć samobójcza, jest ostatecznie formą ucieczki od tego, co nadchodzi – odrzuceniem przyszłości. Jest tym samym formą ucieczki przed zaangażowaniem się w tę przyszłość, niezależnie od tego, jaka miałaby ona być i czym miałaby być.

Odrzucenie nadziei staje się automatyczną, choć nie zawsze uświadomioną eliminacją wszelkich egzystencjalnych planów, możliwości i wysiłków, słowem – tego, co miałoby nadejść z przyszłości lub w niej oczekiwać. Chodzi tu zarówno o ewentualne, niezrealizowane plany tracącego nadzieję podmiotu, ale również, a może przede wszystkim o plany wobec tegoż podmiotu, tworzone i stawiane ze strony drugiego człowieka oraz Boga. O ile ta przyszłość może w doczesności mieć zarówno dobre, jak i złe chwile, o tyle z pewnością odrzucenie nadziei zaciemnia życie wieczne jako przyszłość pełną chwały i miłości. W ten sposób odrzucenie nadziei, które kończy się odebraniem sobie życia, jest odrzuceniem miłości, miłości oczekującej jako przyszłość.

Żyjący w bez-nadziei i bez-nadzieją człowiek, redukujący śmierć do definitywnego bytowego końca, odbiera temuż życiu całą jego wartość[36]. Odbiera mu szansę na wypełnienie i dopełnienie tego, czym jest jako dar i zadanie. Tak samo człowiek, odbierający drugiemu człowiekowi nadzieję, odbiera mu ludzką przyszłość i to wszystko, co ona może/ma mu przynieść. W ten sposób – skoro być człowiekiem to mieć ludzką przyszłość – odebranie człowiekowi nadziei staje się odebraniem mu człowieczeństwa.

Jednym ze źródeł tej i tak radykalnej/ostatecznej postawy wobec nadziei i przynoszonej przez nią przyszłości, jest wcześniejsze, niezwykle iluzoryczne dążenie człowieka, aby być tam, gdzie go nie ma, żeby nie być tym, czym jest i czym ma być, ale by być tym, czym nie jest i czym nie ma być. To dążenie bywa tak silne, że człowiek jest gotów iść za nim także wtedy, kiedy wie, że nie będzie z tego żadnej rzeczywistej korzyści[37]. Dramat zaczyna się wówczas, kiedy przychodzi rozczarowanie, kiedy okazuje się, że to wszystko jest niemożliwe, że miało być inaczej. Kiedy świadome, bądź nie, pragnienia stają się ślepym zaułkiem, bez wyjścia i rozwiązania, nicością. Kto bowiem pragnie innego życia, innego świata, innego siebie zamiast tego, czym jest i czym ma być, ten w istocie pragnie śmierci[38]. Popadając w bez-nadzieję, wybiera śmierć.

Odrzucenie nadziei – szczególnie zakończone aktem samobójczym – jako odrzucenie ludzkiej przyszłości, nie jest jednakże tylko dramatem jednostki, ewentualnie szerszego grona wokół tej jednostki. W perspektywie całego stworzenia jest dramatem o charakterze powszechnym. Kiedy bowiem zamyka się przyszłość człowieka, zamyka się (lub ogranicza) również zaplanowana przyszłość tych podmiotów, które z tą jednostką miały do czynienia lub wiązały jakieś nadzieje. Zamyka się cała

[36] Por. G. Marcel, *Homo violator. Wstęp do metafizyki*, Warszawa 1984, s. 156-157.

[37] T. Węcławski, *Królowanie Boga. Dwa objaśnienia wyznania wiary Kościoła*, Poznań 2003, s. 107 i n.

[38] Tamże, s. 109.

konstrukcja przyszłości. Albowiem nadzieja ma charakter uniwersalny i powszechny, wiążący z sobą losy całego stworzenia[39], a nawet dotyka samego Stwórcy.

3. Teologiczne konsekwencje odrzucenia nadziei

Zarzucenie nadziei, zarówno na poziomie ludzkiej egzystencji, jak i w przestrzeni metafizyczno-duchowej człowieka (związanej choćby z wiarą w osobowego Boga), przynosi skutki także o charakterze teologicznym. Po części dlatego, że bezpośrednio dotyka Boga jako Stwórcę i jako gwaranta nadziei, a po wtóre, ponieważ jest decyzją wprost odnoszącą się do istoty (natury) człowieczeństwa, do jego ontologii. Skoro przyszłością człowieka (i świata) – w każdym tego aspekcie – jest Bóg, i skoro nadzieja jest oczekiwaniem przyszłości jako gwarantowanego daru, a którą ostatecznie jest właśnie Bóg, to jakie konsekwencje dla relacji człowieka do Boga przynosi odrzucenie nadziei (bez-nadzieja)? Skoro wreszcie człowiek jest obrazem i podobieństwem Boga (por. Rdz 1,26) i ukoronowaniem stworzenia, to czyż odrzucenie nadziei rodzi jakieś skutki dla tegoż Bożego człowieczeństwa?

3.1. Odrzucenie nadziei jako zarzucenie Bożego człowieczeństwa

Katechizm Kościoła Katolickiego naucza, że każdy człowiek jest odpowiedzialny przed Bogiem za swoje życie, które od Niego otrzymał. Bóg pozostaje najwyższym Panem życia. Człowiek jest zobowiązany przyjąć je z wdzięcznością i chronić ze względu na Jego cześć. Jest zarządcą, a nie właścicielem życia, które Bóg mu powierzył[40]. Takie ujęcie wyostrza jeszcze bardziej znaczenie ludzkiego istnienia/życia, które jako Boże podobieństwo i Boży obraz staje się Bożym człowieczeństwem, skądinąd ukoronowanym we wcieleniu, ukrzyżowaniu i zmartwychwstaniu Bożego Słowa – Jezusa Chrystusa. W związku z tym należy gruntownie zastanowić się, co dzieje się z owym Bożym człowieczeństwem, a w nim z Bożym obrazem i podobieństwem w człowieku, który porzuca nadzieję.

Nadzieja, ze względu na Boże podobieństwo, czyli Boże człowieczeństwo, należy do ontologicznej struktury bytu ludzkiego. Człowiek jest wszak obrazem Boga, który to Bóg jest nadzieją człowieka i jej gwarantem, jej źródłem i jej spełnieniem. Dopiero z takiej perspektywy można podjąć analizę odrzucenia nadziei i jej teologicznych skutków.

Zarzucenie nadziei ma niewątpliwie wpływ na postawę człowieka, zarówno w relacji do drugiego człowieka, jak i do całego stworzenia. Ma jednak przede wszystkim bezpośredni wpływ na wewnętrzną kondycję tego, dla którego nadzieja umarła. Skoro nie ma nadziei, to jego życie – przeważnie na poziomie nieuświadomionym – przestaje mieć jakąkolwiek wartość. Jest to początek podążania drogą autodestrukcji. Uciekając przed bez-nadziejną przyszłością/nicością bądź całkowicie jej ulegając, człowiek wpada w niszczącą fikcję (tu i teraz), dla której ani przeszłość,

[39] Por. W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, s. 334.

[40] KKK, nr 2280.

ani przyszłość, ani nawet teraźniejszość nie mają jakiegokolwiek znaczenia bądź wartości. Tym samym, nie mając już żadnych odniesień dla własnej tożsamości (nie ma nadziei – nie ma Boga, bądź nie ma Boga – nie ma nadziei), żadnego gwaranta, żadnych granic i żadnych wartości, człowiek zamyka wobec siebie przestrzeń odpowiedzialności (za siebie i swoje zbawienie, za drugiego i świat), poszerza zaś przestrzeń lęku, braku zaufania i nienawiści. W strachu zaczyna już tylko marzyć o własnym bóstwie i wielkości, pozwalającej uchronić go przed tragicznym końcem lub – zanim on nadejdzie – wykorzystać do końca chwile, w której jeszcze istnieje. Dąży wówczas do poszerzenia obszaru swej władzy absolutnej, absolutnego poznania, zaspokajania swych pragnień i potrzeb[41]. Sam chce/próbuje się zbawić, choć – paradoksalnie – odrzuca prawdziwe zbawienie. Sprzeniewierzając się Bogu jako nadziei i jako przyszłości, sprzeniewierza się ostatecznie własnej tożsamości, a to znaczy byciu Bożym stworzeniem i Bożym dzieckiem. To sprzeniewierzenie jest aktem wyzbywania się Bożego człowieczeństwa, zamazywania w sobie Bożego obrazu i podobieństwa. Człowiek nie mając nadziei, nie postrzega/nie widzi siebie jako Bożego dziecka i obrazu. Bóg nie jest już gwarantem jego ontologicznej tożsamości, a jego życie nie ma już znamion godności istoty ludzkiej – bez nadziei nie ma (ludzkiej) przyszłości, bez przyszłości nie ma człowieczeństwa Bożego. Na końcu tego procesu człowiek przestaje wreszcie widzieć siebie jako człowieka[42]. Autodestrukcja dokonana w odrzuceniu Bożego człowieczeństwa w sposób nadzwyczaj prosty staje się dramatem ludzkiej egzystencji, która nie mając nadziei i w niej oparcia, nie chce mieć już samej siebie.

Zgodnie z wiarą chrześcijańską, w każdym człowieku jest i działa Duch, który woła i dzięki któremu człowiek może wołać „Abba Ojcze", i który kształtuje człowieka na podobieństwo Boże[43]. Inaczej dzieje się w człowieku pozbawionym nadziei. W nim Duch Boży jest, ale zagłuszony, niemal wypędzony, a przynajmniej niesłyszalny. Bez-nadzieja przemieniona w rozpacz nie oczekuje już Boga, sprzeciwiając się wszystkiemu, co z Nim związane, w tym także przyszłości. I to nie tylko tej przyszłości, która możliwa jest w doświadczeniu doczesnym, ale także tej wiecznej.

3.2. Odrzucenie nadziei jako odrzucenie przyszłości w Bogu

Pismo Święte poprzez opisywane wydarzenia historii zbawienia rozwiewa ostatecznie iluzję człowieka o jego samotności. Synaj, a potem Betlejem, Golgota i pusty grób przełamały kosmiczne milczenie, które napełniało człowieka rozpaczą. Świat wie (choć czasem nie chce wiedzieć), że Bóg jest i nie pozostaje daleko od ludzkich wołań[44]. Niestety, dar ludzkiej wolności i fatum grzechu powodują, że

[41] Por. A. von Speyr, dz. cyt., s. 14.

[42] Skoro bycie obrazem i podobieństwem Boga stanowi rzeczywiście istotową cechę człowieka i człowieczeństwa, por. J. Ratzinger, dz. cyt., s. 173.

[43] Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki apostolskiej*, Kraków 1997, s. 27.

[44] Por. A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 298.

człowiek, kierowany różnymi egzystencjalnymi uwarunkowaniami, zaczyna wątpić w tę obecność bądź nawet ją negować. Albo traci wiarę, a wraz z nią nadzieję (może tracić także nadzieję, a wraz z nią wiarę), albo sam stawia siebie w miejsce Boga, pozostawiając sobie wszystkie jego atrybuty. W obu przypadkach, w rozpaczy bądź zuchwałości, sprzeniewierza się nadziei. Przestaje oczekiwać od Boga osobistego zbawienia[45], a nawet więcej – przestaje w nie wierzyć. Przestaje (chcieć) wierzyć, że ostateczną tajemnicą ludzkiego istnienia jest czekający na niego Bóg[46]. Bóg przestaje być „Kimś" bliskim, staje się „czymś" obcym, nierealnym i nierzeczywistym. Nie jest już nawet odległą przyszłością. Staje się martwym mitem, echem przeszłości. Człowiek ten już nie wierzy bądź zanika w nim wiara w dalsze życie (życie wieczne), w nieśmiertelność[47]. Nie wierzy w obietnicę przyszłości, przyszłości jako ostatecznego dopełnienia ludzkiego życia. Pozostając bez nadziei i bez światłości oświecającej przyszłość, wchodzi (wycofuje się) w ciemność, w której nie widać już owej przyszłości. Dramatem jego staje się to, że przestaje widzieć siebie poza sobą i tym wszystkim, co tu i teraz go otacza oraz definiuje. Przestaje widzieć siebie w swojej przyszłości, która należy do Boga, a nawet więcej – przyszłości, którą jest Bóg: skoro nie ma Boga, to nie ma nadziei i nie ma przyszłości. Jest tylko on sam w sobie samym i z sobą samym. Nie wie, nie rozumie, bądź nie chce wiedzieć i rozumieć, jak ważne jest odkrywanie siebie poza sobą – w takiej przyszłości, którą nikt nie może być dla siebie sam, której nikt nie może sam sobie zapewnić czy dać, to znaczy w przyszłości, którą dla człowieka może być i jest tylko Bóg[48]. Człowiek porzucający nadzieję niemal automatycznie porzuca przyszłość, którą – jako wielki dar i obietnica (por. Tt 1,2)[49] – oferuje mu Bóg. Porzucając nadzieję, porzuca przyszłość w Bogu i z Bogiem: „Nie chcecie przyjść do Mnie, aby mieć życie!" (J 5,40). Wybiera zaś albo rychły koniec, albo przyszłość bez imienia, nieokreśloną niczym innym, jak tylko samotnością wypełnioną rozpaczą i nicością.

Dramat odrzucenia przyszłości w Bogu poprzez zarzucenie nadziei jest skądinąd dramatem „nie" powiedzianego miłości. Ale właśnie owa prawdziwa miłość, którą jest miłość Boga, ma to do siebie, że jest bezinteresowna, miłosierna, wybaczająca i niezwyciężona. I to właśnie, z punktu widzenia wiary i myśli chrześcijańskiej, staje się światłością na drodze „bez-nadziei". To miłosierna miłość Boga ma ostatnie słowo. Właśnie Bóg, który jest Miłością (por. 1J 4,8.16), staje się nadzieją dla „bez-nadziei".

4. Między bytem a nicością – nadzieja jako niezbywalny element ludzkiej egzystencji

Wobec całego dramatu porzucenia nadziei jako objawu syndromu Judasza, wdzierającego się w życie człowieka, teologia i wiara chrześcijańska nie mogą i nie

[45] Por. KKK, nr 2091.
[46] T. Węcławski, *Królowanie Boga. Dwa objaśnienia*, s. 127 i n.
[47] Por. G. Scherer, dz. cyt., s. 26.
[48] T. Węcławski, *Królowanie Boga. Trzy objaśnienia*, s. 11.
[49] Por. R. E. Rogowski, *Wicher i myśl*, Katowice 1999, s. 236.

powinny pozostać w milczeniu, godząc się na teoretyczny, a tym bardziej praktyczny defetyzm. Skoro ostatnie słowo należy do Boga i Bóg wypowiada je w Jezusie Chrystusie, to chrześcijanin oraz teologia mają obowiązek głosić nadzieję i dawać jej świadectwo, nawet wbrew współczesnej kondycji i sytuacji ludzkości. Należy więc przede wszystkim naświetlać, czym ona jest i jakie znaczenia ma dla ludzkiej egzystencji.

4.1. Nadzieja jako aksjomat teologiczno-antropologiczny

Kiedy mówimy, że Boża miłość staje się nadzieją dla „bez-nadziei", wskazujemy, iż również wtedy, kiedy człowiek w swoim ziemskim padole, tracąc wszelką nadzieję, traci sens życia, jest ktoś, dla kogo sens tego konkretnego i złamanego życia wciąż istnieje. Kiedy człowiek traci wiarę i nadzieję, Bóg (a wraz z Nim Kościół) tej wiary i nadziei nie traci. Utracona przez człowieka nadzieja (i wiara) nie umiera, nie traci swojej racji. Pozostaje po stronie Boga (i Kościoła). On przyjmuje ją jako swoją. Jest Tym, który przekracza progi utraconej nadziei i przywraca/podtrzymuje jej życie w sobie samym, w swojej bezgranicznej trójjedynej miłości. I to niezależnie od przyczyn, idei ani skutków owego porzucenia nadziei. Oznacza to wprost swego rodzaju ontologiczną przynależność nadziei do ludzkiej egzystencji, w której jest ona rzeczywistością pomiędzy darowaną obietnicą a jej spełnieniem. Dlatego można – nawet na poziomie nieświadomości i niewiedzy – żyć nadzieją wbrew nadziei, przy czym nadzieję wówczas podtrzymuje Bóg w swojej trójjedynej miłości. Wynika to oczywiście ze struktury nadziei i z jej natury, która zakorzeniona jest w Bogu jako jej dawcy i gwarancie. Nadzieja wszak nie jest tylko własnością tego, kto ją formułuje i nią żyje. Jest własnością przede wszystkim Dawcy, który dając/ofiarując obietnicę, spełnia ją niezależnie od ludzkich wyobrażeń, wiary i żądań, nie odbierając przy tym w żaden sposób wolności odbiorcy tego daru. Stąd też chrześcijaństwo nie może wchodzić w przestrzeń osądzania i potępiania kogokolwiek. Nie znamy bowiem ostatecznych rozstrzygnięć Bożej miłości, a to znaczy także owej nadziei, która będąc porzuconą przez człowieka, pozostaje we władaniu Stwórcy.

Nadzieja zatem jest aksjomatem teologicznym i antropologicznym. Należy do niezbywalnych elementów ludzkiej egzystencji jako dar Boga i jako konsekwencja Jego miłości, ale także jako zadanie człowieka. Ośmiela się ona ufać, że Bóg nie pozostaje całkowicie bezradny wobec ludzkiej wolności i potrafi ją swoją bezgraniczną miłością pociągnąć ku sobie[50], nawet wtedy, kiedy – po ludzku rzecz biorąc – nie ma już żadnej nadziei. Do człowieka należy zatem przekroczyć próg słabnącej/umierającej nadziei i pozwolić się prowadzić Temu, który sam jest Nadzieją[51].

Innym problemem jest oczywiście samo rozumienie prawdziwej nadziei. Często mówiąc o nadziei, człowiek myśli o niej w kategoriach gospodarczych, historycznych, politycznych i społecznych, słowem – w kategoriach doczesnych. Takiemu też znaczeniu ulegli uczniowie w drodze do Emaus: „A myśmy się spodziewali, że

[50] W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, s. 29.

[51] Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 163.

On właśnie miał wyzwolić Izraela" (Łk 24,21). Natomiast nadzieja, rozumiana jako element ludzkiego bytu i jego ontologiczna część, ma wymiar eschatologiczny[52]. Jako łącznik obietnicy i spełnienia, nie daje ona widzenia rzeczywistości, której się oczekuje. Pomaga jednak zaakceptować własną skończoność i nieubłagany upływ czasu ludzkiego życia. Przekonuje, że świat doczesny, dostępny ludzkiemu doświadczeniu, to nie jedyna forma istnienia[53], że jest coś więcej i pełniej. Jest ona tym samym murem rozgraniczającym pomiędzy bytem a nicością, pomiędzy istnieniem w doczesności pojmowanym przez pryzmat wieczności a istnieniem pozbawionym sensu i wartości, kończącym się wraz z ostatnim tchnieniem. Chroni zatem sens życia doczesnego na korzyść życia wiecznego. Chroni jego wartość i pomaga stawić czoło ludzkiej, częstokroć dramatycznej sytuacji[54]. Jest rzeczywistością osłaniającą przed egzystencjalnym lękiem (egzystencjalizm) jako konsekwencja tego, że ów lęk świata wziął na siebie Bóg w umarłym i zmartwychwstałym Chrystusie, by w zamian dać pokój i radość wieczną[55].

Tak rozumiana prawdziwa nadzieja, niosąca radość i spokój, wskazuje na świat jako horyzont, w którym toczą się wszystkie ludzkie sprawy, w tym także – albo przede wszystkim – sprawa człowieka z Bogiem. Pozwala rozumieć ten świat jako sprawę wydarzającą się między człowiekiem a Bogiem, jako słowo między Bogiem a człowiekiem; słowo od Boga do człowieka i zarazem słowo od człowieka do Boga[56]. Dlatego nadzieja ze swojej natury czyni ten świat bardziej ludzkim, a jednocześnie bardziej Boskim. Bardziej zrozumiałym, a jednocześnie bardziej możliwym do przyjęcia. Staje się ona ostatecznie drogą życia i pielgrzymowania przez ten Bosko-ludzki świat.

4.2. Nadzieja jako droga życia

Dla powyższego spostrzeżenia symptomatyczne i ważne wydaje się wyznanie Hioba: „Choćby mnie zabił Wszechmocny – ufam i dróg moich przed Nim chcę bronić" (Hi 13,15). Nie jest to wyraz zuchwałości i braku poczucia odpowiedzialności, ale przekonanie i pewność wiary, że największą mocą i sprawiedliwością Boga jest Jego miłość i że nic – nawet ludzka wolność – nie może jej ograniczyć; miłość Boga sięga poza ograniczoność stworzenia. Wyznanie to świadczy zarazem, iż należy postawić na nadzieję, a nie na rozpacz, nawet wówczas, kiedy wszystko mówi, że sprawa jest przegrana. Pokładając nadzieję w Bogu, można bowiem tylko wygrać i wszystko zyskać, niczego zaś nie można stracić i przegrać. Taka nadzieja jest w pełni racjonalna, dająca się pogodzić nie tylko z trudnościami, ale nawet z brakiem oczywistości i z dozą sceptycyzmu. Dopiero więc życie przeniknięte nadzieją może

[52] R. E. Rogowski, *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*, Katowice 1986, s. 165-169.
[53] W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, s. 18.
[54] Por. Benedykt XVI, *Spe salvi*, Kraków 2007, nr 1.
[55] H. U. von Balthasar, *Chrześcijanin i lęk*, s. 48.
[56] T. Węcławski, *Królowanie Boga. Trzy objaśnienia*, s. 8.

być życiem z perspektywami, bardziej twórczym, pogodnym i owocnym; w przeciwieństwie do tego, które jest jej pozbawione[57]. W bez-nadziei człowiek widzi tylko lęk i śmierć, a wszystko przez pryzmat życia pozbawionego sensu. Nadzieja pozwala nie tylko dostrzec w tym życiu sens i wartość, ale także w śmierci widzieć początek nowego, wiecznego życia[58]. Pozwala już nie traktować śmierci jako dramatycznego i beznadziejnego końca ludzkiego bytu, lecz jako tajemnicę skoku w nieskończoność, którego wynik określony jest krzyżem i zmartwychwstaniem Chrystusa.

Nadzieja jest w tym ujęciu (konieczną) drogą życia. Koniecznością życia prawdziwego i pełnego. Jest mobilizacją i motywem, daje energię i cel życia. Daje wyobraźnię lepszego, choćby nawet utopijnego, świata, mówiąc, że – wbrew wszelkiemu racjonalizmowi i empiryzmowi – jest on możliwy. Ma ona charakter parakletyczny, pocieszający i zachęcający[59]. Uczy cierpliwości, a zarazem nieustannie wskazuje na przyszłość, w której oczekuje człowieka Bóg. W ten sposób buduje dobrą/jasną stronę ludzkiego życia i „chcenia" czegoś więcej[60], czegoś ponad to, co doświadczalne i weryfikowalne. Jest światłością tego chcenia i jego drogowskazem. Nadzieja, będąc drogą ku przyszłości, zarazem ją otwiera i rozświetla. Jednocześnie nadzieja otwiera na drugiego człowieka w jego dramatycznym położeniu. Pozwala go zrozumieć i akceptować, współczuć i podjąć wysiłek, aby z nim pielgrzymować, aby nie pozostawiać go samemu sobie. Staje się drogą, na której możliwe jest spotkanie nie tylko z Bogiem, ale i z człowiekiem oraz całym światem stworzonym, by razem podążać ku ostatecznej pełni chwały i zjednoczeniu.

4.3. Nadzieja jako droga zbawienia

Przedmiotem nadziei człowieka jest zbawienie[61]. Mówi ona, że w drodze do zbawienia, nigdy i nigdzie, żaden – choćby najbardziej poraniony grzechem – człowiek nie jest sam i nie jest zdany tylko na siebie. Albowiem każdy, bez wyjątku, jest przedmiotem trójjedynej miłości. Zarazem ta nadzieja uczy, że Bóg uzdolni człowieka do odwzajemnienia tej miłości[62]. Nawet więcej; uczy, że również wówczas, kiedy człowiek nie będzie na tyle wolny, aby tę miłość odwzajemnić, Bóg może przeprowadzić go przez samotność i powołać z oddalenia: „Czy może się człowiek ukryć w zakamarkach, tak bym go nie widział?" (Jr 23,24). Albowiem, nie naruszając ludzkiej wolności, może być (i jest) głębiej w takim człowieku niż ten sam w sobie[63], może z nim cierpieć i go uleczyć, może towarzyszyć mu, będąc przez niego odrzuconym. Może wreszcie naprawić to, czego naprawić nie może człowiek.

[57] W. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, s. 334 i n.
[58] Por. J. B. Brantschen, *Boże, dlaczego?*, Poznań 1998, s. 79.
[59] Por. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, s. 23, 36 i n.
[60] Por. L. Boros, *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, Warszawa 1974, s. 42.
[61] Por. R. E. Rogowski, *Światłość i tajemnica*, s. 119.
[62] Por. KKK, nr 2090.
[63] Por. H. U. von Balthasar, *Eschatologia w naszych czasach*, Kraków 2008, s. 28.

Ważne jest, aby człowiek nie zatracał się w trwodze i rozpaczy, nie tracił nadziei i umierał z ufnością grzesznika, który wie, czym jest Boże miłosierdzie[64]. Widzimy już tu, że nadzieja, będąc drogą życia, jest jednocześnie drogą zbawienia: „W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni" (Rz 8,24). Moc tej nadziei swoje fundamenty ma oczywiście w Bogu, w Jego miłości i wiarygodności, w trwałości Jego obietnic i wierności tym obietnicom. Owe obietnice pojednania Boga z człowiekiem są wszak ostatecznie nieodwołalne (por. Rz 11,29)[65].

Będąc drogą zbawienia, nadzieja nieustannie wskazuje na Jezusa Chrystusa, który będąc umarłym, zmartwychwstał i żyje. Wskazuje też na Jego ogromne zaufanie do Ojca[66], który jest źródłem zmartwychwstania i Ducha, który jest motywem – Miłością. Dlatego Wielkanoc Jego zmartwychwstania daje wystarczająco dużo światła, by człowiek mógł wędrować ciemną doliną z ufnością i odważnie dzierżyć nadzieję, że u kresu doliny nie pochłonie go noc, lecz oczekiwać będzie dzień[67], albowiem: „Pan jest moim pasterzem: nie brak mi niczego […] Chociażbym chodził ciemną doliną, zła się nie ulęknę, bo Ty jesteś ze mną" (Ps 23,1.4). Przez swoje życie, mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystus mówi, kim rzeczywiście jest człowiek i co powinien czynić, aby być prawdziwym człowiekiem, to znaczy Bożym obrazem i podobieństwem. Wskazuje drogę, którą jest prawda. I to On jest tą drogą i prawdą, która wykracza poza granice śmierci[68] oraz wprowadza w wieczność i wieczną chwałę zjednoczenia z Ojcem w Duchu Świętym. On jest drogą nadziei i samą, uosobioną nadzieją dla człowieka, zarówno w życiu doczesnym, jak i w chwili przejścia przez mrok śmierci, albowiem: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28,20).

Chrystus jako nadzieja człowieka (por. 1Tm 1,1) objaśnia zarazem, kim jest Jego Ojciec, który nie chce być Bogiem bez człowieka, którego naturą jest miłosierna i przebaczająca miłość, który oczekuje na człowieka w jego ludzkiej przyszłości i który jest z człowiekiem w jego teraźniejszości. Jest Bogiem, który nigdy nie opuszcza człowieka, który jest wciąż wyciągniętą ręką do ginących z braku zaufania, światłem dla odległych i domem rodzinnym dla porzuconych. Jest Bogiem i zbawia tam, gdzie ludzie w nieszczęściu i szczęściu są blisko siebie i gdzie są daleko, skoro tylko wyciągają się ręce, zapalają się światła, otwierają się drzwi. Jezus jako nadzieja wskazuje na Boga, dla którego żaden człowiek nigdy nie jest niczym, a w związku z tym, nikt i nic nie może człowieka wyrwać z Jego miłości. Ta Ojcowska miłość nie pozwala zginąć i przepaść niczemu, co On kocha. I choć nie usuwa ona z drogi człowieka bólu i przemijania, cierpienia i samotności, to pokazuje, że ani ból i przemijanie, ani cierpienie i samotność nie są ostatnim słowem Boga[69]. Ostatnim

[64] A. von Speyr, dz. cyt., s. 18.

[65] H. U. von Balthasar, *Duch chrześcijański*, Paris 1976, s. 202.

[66] Por. A. Nossol, *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, Paris 1993, s. 282 i n.

[67] J. B. Brantschen, dz. cyt., s. 75.

[68] Benedykt XVI, dz. cyt., nr 6.

[69] T. Węcławski, *Królowanie Boga. Jeszcze trzy*, s. 21-23.

słowem Boga jest Jezus Chrystus w swojej śmierci zwyciężający śmierć i w swojej samotności zwyciężający samotność, a w swoim zmartwychwstaniu objawiający moc Boga Ojca i Jego miłości. W swoim Słowie Bóg wciąż przypomina człowiekowi, że oczekuje go w jego przyszłości. Dlatego: nadzieją/przyszłością człowieka jest Bóg.

Zusammenfassung

Das Judas-Syndrom. Theologische Perspektive des Hoffnungsverlustes

Das Judas-Syndrom kann die gegenwärtige Situation und Verfassung des Menschen beschreiben, die sich mit Hoffnungsverlust auszeichnet, was am Beispiel des existentiellen Pessimismus zu sehen ist. Ein biblisches Beispiel für diese Kondition des Menschen ist Judas, im dessen Leben sich ein doppeltes Drama ereignete: Verrat Jesu und Selbstmord. Damit ist das Judas-Syndrom eine Gefahr nicht nur für das spirituelle Leben des Menschen sondern auch das Leben, das als ein Existenzgeschenk verstanden wird. Die Antwort der Theologie und der Kirche auf diese Gefahr soll darin bestehen, dass die Hoffnung als ein fundamentales Axioma verkündet wird.