

HUGOLIN LANGKAMMER OFM

ZAGADNIENIE NADZIEI W ŹRÓDLACH BIBLIJNYCH *

Pod pojęciem „nadzieja” rozumie się pewne oczekiwanie dotyczące konkretnego, określonego przez siebie dobra. Ponieważ można je osiągnąć w przyszłości, dlatego nie wiadomo, czy oczekiwanie to da pozytywne rezultaty.

Czy nadzieja w ujęciu Biblii pokrywa się całkowicie z tą ogólną definicją?

STARY TESTAMENT

1. Spojrzenie ogólne

Wyjdźmy od samych określeń nadziei w pismach Starego Testamentu. Łatwo zauważyć, że ówczesnemu człowiekowi obca jest myśl o nadziei w znaczeniu statycznym. O tym, że w Starym Testamencie są myśli o akcie nadziei, o procesie dynamicznym, świadczy chociażby większość form czasownikowych; liczba form nominalnych, rzeczownikowych jest znikoma. Poszczególne rdzenie hebrajskich czasowników mają wiele znaczeń nadziei (czekać, oczekiwać, być pewnym, wierzyć, ufać, mieć nadzieję itp.)¹. Wspólne jest to, że upragnione dobro ma wszelkie szanse stać się dobrem realnym. Ponieważ nadzieja w Starym Testamencie jest w głównej mierze potraktowana religijnie i teologicznie, dlatego inne myślenie schodzi na plan drugi, np. 11, 7 wyraźnie określa je jako daremne. U

* Obszerną literaturę na ten temat znaleźć można w każdym poważniejszym słowniku biblijnym (*Bibel-Lexikon*, red. H. Haag Einsiedeln 1952, 1968²; *Bibel-theologisches Wörterbuch*, I-II, wyd. J. B. Bauer, Graz 1967³ i in.). Warto ją uzupełnić choćby artykułem K. H. Schelklego *Hoffnung im Neuen Testament* („Theologisches Jahrbuch” 1973, 205-216).

¹ Najczęściej występuje rdzeń *qwh* (rzeczownik *rniqweh* i *thiqwah*). LXX tłumaczy *qiweh* zazwyczaj przez *ὑπομένω* lub *μένω* i utworzonych od niego czasowników złożonych, *tkiqwah* przez *ὑπομονή*, lecz w Job i Prz przez *ἐλπίζω*. Rzadziej występuje czasownik *châkâh* lub *jachal* (rzeczownik *thôcheleth*) czy *batach* lub *chasah* (rzeczownik *machaseh*), a nawet *'aman* w *niphal* i *hiphil*, które LXX oddaje jednak przez *πιστεύω* i *πίστις*.

podstaw teologicznego aspektu nadziei stoi religia jahwistyczna, która całą egzystencję Izraela jako społeczności i każdego jej członka rozważa w świetle bilateralnego przymierza Boga z Izraelem. W tym kontekście staje się zrozumiałą pozytywny wydzźwięk nadziei. Celem, rękojmią i sensem nadziei jest Jahwe. Te decydujące o starotestamentowej specyfice nadziei elementy nie są znane ościennym religiom pogańskim. Znamienny pod tym względem zwrot Ps 71, 5 „Ty jesteś moją nadzieją”, skierowany do Jahwe, nie ma analogii w innych religiach. Z powyższej zasady wypływa krytyka tych, którzy swoją nadzieję pokładają w bogactwie (Ps 49, 7), we własnej sprawiedliwości pojętej jako norma oceny swojego postępowania (Ez 33, 12), w ludziach (Jr 17, 5), w świątyni (Je 7, 4) czy we własnej mocy (Iz 31, 1). Nadzieja nie zakotwiczona w Bogu nie może więc rokować powodzenia (Iz 30, 12 n.).

Przywileje związane z zawarciem przymierza pomiędzy Bogiem a Izraelem, czyli Jego błogosławieństwo i opieka, Jego łaska i wierność, Jego miłosierdzie i obietnice dla Izraela, napełniają go nadzieją. Dotrzymanie i udokumentowanie wierności ze strony Boga przez spełnienie nadziei Izraela przywołują nowy element, a mianowicie ufność w obietnice mimo pozorów niemożliwości ich spełnienia.

Nie chodzi tylko o klęskę całego narodu lub o niewolę, w której prorocy przepowiadali nową i lepszą przyszłość, ale także o stan nędzy i grzechu każdego. W takich wypadkach nie wolno tracić nadziei (Ps 62, 4-6).

2. *Aspekt historiozbowczy*

Stwierdziliśmy, że przymierze formuje treść teologiczną nadziei. Przymierze rzutuje także na koncepcję historiozbowczą tego pojęcia. Obietnica i nadzieja, wypływające z przymierza Boga z patriarchami, obejmowały najpierw obiecaną ziemię (Rdz 15, 7; 17, 8 Wj 3, 8, 17; 6, 4; Pwt 1, 8). Po jej zdobyciu przez Jozuego nadzieja Izraela koncentrowała się wokół stałej opieki ze strony Boga, który przyrzekł, że nie opuści swojego narodu (Iz 55, 3; 61, 8; Ez 16, 59-63). Niejednokrotne odwrócenie się Izraela od Boga ściągnęło na naród zasłużoną karę. Obietnica nadziei została zwolna ograniczona do „reszty” Izraela (Iz 8, 15-18; 46, 3; Am 3, 12; 9, 1). Po upadku królestwa północnego z jego stolicą w Samarii (722 przed Chr.) i południowego ze stolicą w Jerozolimie (587 przed Chr.) prorocy przepowiadali nowe przymierze, związane coraz bardziej z mesjaszem, który oczyści naród i wybawi go, a nadto wzniesie królestwo Boże w Izraelu i całym świecie (Jer 31, 31-34).

Okres niewoli babilońskiej ujawnił Izraelowi, że spełniły się proroc-

twą. Wobec wyraźnych ostrzeżeń proroków Izrael nie miał podstaw do narzekania na Boga i wyrzucania Mu, że nie spełnił swoich obietnic.

Nie wszyscy jednak pojęli, że narodowa klęska Izraela była ujęta także w zbawczych planach Boga. Pod wpływem proroków (Deutero-Izajasz i Ezechiel) najwierniejsi synowie Izraela, „bojący się Boga”, nie utracili nadziei w Jego zbawczą moc. Łączyli ją jednak z bliskim nadejściem okresu zbawczego, w którym już nie będą przeważały elementy polityczne i materialne, lecz religijne. W okresie tym brakowało konkretnych pojęć wyrażających nadzieję, a treść tę ubierano w formy wizji. Jednym z klasycznych tekstów eschatologicznych o zabarwieniu apokaliptycznym jest wizja Ezechiela o wskrzeszeniu kości zmarłych, mówiąca o nowym stworzeniu Izraela (Ez 31, 1-14). Twórcza moc Boga, dosięgająca nawet zmarłych, jest rękojmią nadziei wyzwolenia tych, którzy żyją, jakkolwiek nie istnieją jako naród polityczny. Bóg oczywiście wybawił naród z niewoli. Lapidarnie mówi o tym pierwszy wiersz Ezdrasza: „W pierwszym roku panowania Cyrusa, króla Persji — aby się spełniło słowo Jahwe, przepowiedziane przez usta Jeremiasza — wzbudził Jahwe ducha Cyrusa [...]”

Dawny splendor polityczny Izraela jednak już nie wrócił. Jednakże wyrocznie proroków nie straciły na znaczeniu. Nadzieja na eschatologiczne królestwo Boże powstała najpierw w małych kręgach, zyskując coraz większy zasięg. Z tą nadzieją przeplatała się myśl o ostatecznym pomazaniu Bożym z królewskiego rodu Dawida. Apokaliptyczne wizje wpłynęły na oczekiwanie bliskiego końca świata i nastanie nowego eonu.

Wizja Ezechiela o nowym stworzeniu otrzymała w 2 Mch (7, 9. 11. 14. 23. 29. 36; por. 12, 43 nn.; 14, 46) swoje skonkretyzowanie antropologiczne w nadziei zmartwychwstania i życia po śmierci.

Tak więc w Starym Testamencie nadzieja przybierała coraz bardziej cechy eschatologiczne, eksponując zwolna tylko Boga jako najwyższe i jedyne dobro.

NOWY TESTAMENT ²

1. Ewangelie

Dla ewangelii synoptycznych przede wszystkim nadzieja nie jest pojęciem abstrakcyjnym. Skupia się ona wokół królestwa Bożego, które nadeszło z Jezusem. Dla późnego judaizmu królestwo mesjańskie stanowiło stadium przejściowe między starym Izraelem a nowym królestwem Bożym. W nauce Jezusa epoka mesjańska utożsamia się z eschatologicz-

² Dla Nowego Testamentu podstawowym czasownikiem jest ἐλπίζω, a rzeczownikiem ἐλπίς.

nym królestwem Bożym (Mk 8, 27-9,1 par.). Przynależność do tego królestwa nie zależy jednak od pochodzenia z Izraela, lecz od wiary w Jezusa, w Jego ewangelię i z niej wynikającej metanoi, tzn. nawrócenia (Mk 1, 15; 16, 15 n. par.). Odtąd miejsce Tory zajmuje Jezus. Zbawienie więc nie zależy od osobistych zasług związanych ze skrupulatnym wypełnieniem przykazań, lecz od zbawczej śmierci Jezusa (Mk 14, 22-25 par.). Nie zwalnia to jednak od osobistego zaangażowania się (Mk 8, 34 nn. par.). Wszystkie nadzieje spełniają się więc w Jezusie Chrystusie, o czym przekonane były gminy po Jego zmartwychwstaniu. Ich wiara w Jezusa Chrystusa, partycypacja w męce i zmartwychwstaniu Jezusa, we chrzcie i personalnej unii z Jezusem w Eucharystii napawała ich nadzieją ostatecznego uczestnictwa w chwale Jezusa przy paruzji (Mk 13, 24 nn. par.).

Jakkolwiek myśl o paruzji została wyrażona przez pewne obrazy apokaliptyczne, gmina pojmowała przyszłe królestwo Boże eschatologicznie, bez konkretnych terminów czasowych jego nadejścia (Mk 13, 32; 1 Kor 15, 23; 2 P 3, 9), skupiając się na jego istocie.

Będzie to nowe stworzenie (Obj 21), w którym udział mieć będą wierni w sposób przemieniony na wzór zmartwychwstałego Chrystusa.

U Jana zmartwychwstanie i życie wieczne jest wprost związane z Jezusem.

2. *Święty Paweł*

Paweł wypracował już pewną teologię nadziei, jakkolwiek uczynił to opierając się na zasadniczych motywach nadziei starotestamentowej: oczekiwanie przyszłego zbawienia, ufność i cierpliwość.

Myśli te wyraża w różny sposób. Przedmiotem nadziei jest więc zbawienie (Rz 5,9 n.; Tes 2,13), życie wieczne (Rz 5,17; 6,22; 1 Kor 15, 22; Gal 6, 8; Tyt 1, 2; 3, 7), zmartwychwstanie (por. 1 Kor 15,19; Flp 3, 21), zbawienie naszego ciała (Rz 8, 23), ostateczne usprawiedliwienie (Gal 5, 5), dziedzictwo (Rz 8, 17; Ef 1, 18; Tyt 3, 7; por. 1 P 1, 3 n.), królestwo Boże (Rz 5,17; 1 Kor 6,19; 15, 20; 2 Tes 1, 5; 2 Tym 4,18) czy rzeczy, których żadne oko nie widziało (1 Kor 2,9; por. 2 Kor 4,17 n.; Rz 8, 24 n.), wreszcie chwała Boża i Chrystusa. „Człowiek” jest pozbawiony tej chwały (Rz 3, 23), natomiast „chrześcijanin” cieszy się nadzieją uczestnictwa w chwale Boga (Rz 5, 2; por. 8,18; Ef 1,18).

Nadzieja chrześcijanina jest wystawiona na próby, jej spełnienie dokonana się definitywnie w Chrystusie, w którym jest zbawienie (2 Kor 5,14 n.). Dlatego w nadziei chrześcijanina jest zawarta pewność zbawienia. To jednak domaga się wiary. Dlatego nadzieja i wiara są ściśle związane ze sobą (Rz 15,13). Poganie nie mający wiary nie mają także

nadziei (1 Tym 4,13). „Świat”, w którym pokładają swoją nadzieję, skończy się przecież z paruzją.

Wiara ujawnia się w miłości, a miłość Boga do ludzi jest przyczyną zbawczych czynów Chrystusa (Rz 5, 5). Toteż o chrześcijańskiej egzystencji decydują: wiara, nadzieja i miłość (1 Tes 1,3; 1 Kor 13,13).

Ufność i ciepłowość opierają się na obietnicach Bożych (Rz 15, 6 por. Rz 4; Gal 3) i na misterium zbawczego planu Boga (Kol 1, 25-27; por. Ef 1, 3-14; 3, 1-21). Jest nim Chrystus, jego posłannictwo łącznie ze śmiercią i zmartwychwstaniem. Poprzez dar Ducha Świętego (Rz 5,5) realizuje się już w „świecie” zbawienie (por. Rz 5,1-11; 8,17 nn.). Mimo że nadzieja dotyczy głównie dóbr eschatologicznych, spełnia się ona już w tym eonie. Eschatologia więc realizuje się już teraz. Zarówno Ewangelie, jak i Paweł przeczą kontynuacji tego świata w przyszłym. Istnieje natomiast łączność między już nadeszłym królestwem Bożym w Jezusie Chrystusie a jego pełną realizacją, między niepełnym panowaniem ciała Chrystusa a jego ciałem chwalebny. Nadzieja bierze więc czynny udział w budowie władzy Chrystusa (Gal 5, 22 n.). W jaki sposób współczesny chrześcijanin może to uczynić, uczy najlepiej przykład samego Jezusa.

Możemy już dać odpowiedź na pytanie postawione na początku. Tym konkretnym, przyszłym dobrem jest dla Biblii — ogólnie mówiąc — Bóg.

Człowiek Starego Testamentu dojrzywał powoli do takiego pojęcia nadziei. Nowy Testament wiąże nadzieję z Chrystusem, a przez niego z Bogiem. Tu także notujemy pewien proces dojrzewania, który rozpoczął się nauczaniem Jezusa, a kończy się na wierze w Niego! Wydaje się, że aby dojść do przekonania, iż jedynym naszym dobrem jest Bóg, trzeba osobiście przejść te etapy rozwoju, które ilustruje nam Pismo św.

HOFFNUNG IN DER BIBEL

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Verf. weist nicht nur die wichtigsten Bedeutungen des Hoffens in der Bibel auf, sondern verfolgt insbesondere die Entwicklung dieses Begriffes bis in sein Endstadium, bis zu einer rein an Gott gerichteten Hoffnung, die im AT im Auferstehungsglauben und im Nachleben nach dem Tod gipfelt (vor allem 2 Mk). Im NT ist die Hoffnung an Jesus Christus orientiert, in dem das Heil gegenwärtig ist (2 Kor 5, 14 n). In Christi eschatologischer Heilstat ist die Hoffnung bereits eschatologisches Heilsgut, das endgültig im Eschaton verifiziert wird.