

„GRANICE” CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NADZIEI

Wprowadzenie

Nadzieja – postawa, dar, perspektywa patrzenia na siebie, drugiego człowieka i na świat, nieczęsto artykułowana, częściej przeżywana odsłania głębię człowieka. Nadzieja to sposób przeżywania teraźniejszości, w której chodzi zawsze o coś więcej, o nadobfitość, w końcu o dar. Utracić nadzieję to uwięzić życie i je utracić. Być człowiekiem to przeżywać swoje człowieczeństwo w optyce nadziei, bez niej grzęźnie ono w smutnej „rzeczywistości nieuchronności”. Podobnie jak wiara odsłania się przed człowiekiem jako dar, który człowiek może przyjąć, ale również może ją zagubić, utracić. Nadzieja chrześcijańska, dar w najgłębszym sensie, zakorzeniona jest w ludzkich – naturalnych jej wymiarach.

W niniejszym artykule podejmiemy krótką charakterystykę chrześcijańskiej nadziei i zwrócimy na niektóre tego spojrzenia konsekwencje, zwłaszcza zaś na zasięg tej nadziei. Naszą refleksję rozpoczniemy od nadziei w aspekcie naturalnym, ludzkim ponieważ to w niej zakorzeniona jest nadzieja chrześcijańska. Jak zobaczymy, nadzieja ewangelicznego orędzia w strukturze człowieka spotyka się z otwartością na siebie. Nie może to, oczywiście, prowadzić do wniosku o prostym przejściu od nadziei ludzkiej do chrześcijańskiej, ta pierwsza bowiem, chociaż w chrześcijańskiej znajduje swą kontynuację, jest kontynuacją na miarę daru.

W tym krótkim artykule nie wyczerpiemy zapewne podejmowanego tematu, starać się będziemy raczej o zarysowanie zasadniczych aspektów nadziei chrześcijańskiej, zwracając szczególniejszą uwagę na źródła te same nadziei. Niniejszy artykuł, jakkolwiek bezpośrednio nie podejmuje obecnej w polskiej literaturze teologicznej dyskusji wokół nadziei powszechnego zbawienia, tęże nadzieję uwzględnia, zwłaszcza w kierunku zaproponowanym przez znanego teologa Hansa Urs von Balthasara.

1. Naturalne źródła nadziei

Każdy człowiek zwrócony jest ku przyszłości, każdy czegoś od tej przyszłości oczekuje. Najogólniej mówiąc, jeśli przedmiotem oczekiwanym jest dobro *upragnion*e, w odróżnieniu od „rzeczy” dla mnie obojętnej, gdy oczekuję w zaufaniu, że to dobro stanie się dla mnie udziałem, jakkolwiek nie znam czasu spełnienia tego dobra jak i ostatecznej formy jego realizacji, a także w którym obecny jest moment wahania i niepewności, ponieważ dobro, którego oczekuję, może być mi odmówione, można mówić o nadziei. „W naszym doświadczeniu wciąż natrafiamy na ten akt ludzki, którego człowiek nie może bez wątpienia zupełnie zaniechać”¹. Doświadczenie nadziei ma charakter specyficznie ludzki, „człowiek może żyć tylko wówczas, gdy widzi coś przed sobą”². Nadzieja jest elementem konstytutywnym wolności człowieka, z niej czerpie ona swą siłę i dynamikę. Dlatego, że istnieje czas otwarty, przyszłość, która jest szansą, możliwa jest wolność człowieka. „Nadzieja jest wezwaniem do wolności”³ i jest jej gwarantem oraz zabezpieczeniem. „Czyni [ona] z wolności namiętność tego, co możliwe wbrew smutnej medytacji nad tym, co nieodwołalne”⁴. W wolności poprzez nadzieję człowiek ocala swoje człowieczeństwo, zwłaszcza w sytuacji zagrożenia jego osoby⁵. Nadzieja nie jest jednak prostym oczekiwaniem, formą wycofania się z życia, z odpowiedzialności za dobro świata. Prawdziwa nadzieja wprost przeciwnie, jest fundamentem aktywności człowieka, uwalniając go od krępującej wizji świata zdeterminowanego⁶. Nadzieja nie tylko chroni przed postrzeganiem elementów świata jako *fatum*, lecz ponadto, jako ufne oczekiwanie dobra daje już teraz przecucie tego dobra, motywując w ten sposób do celowej ludzkiej aktywności⁷. Człowiek, który żywi nadzieję, iż przyszłość przyniesie mu pomyślne rozwiązanie jego spraw, podejmuje działanie, które odczytuje jako przybliżające go do spełnienia swej nadziei. Trzeba jednak postawić tu przynajmniej dwa warunki:

¹ J. Pieper, *Nadzieja a historia. Pięć wykładów salzburskich*, tł. P. Waszczenko, Warszawa 1981, s. 10.

² A. Nowak, *Psychologiczny aspekt nadziei*, „Homo meditans” VII, Lublin 1992, s. 83.

³ Tamże, s. 81.

⁴ P. Ricoeur, *Nadzieja a struktura systemów filozoficznych*, „Znak” 231 (1973), nr 9, s. 1136.

⁵ Zob. J. Tischner, *Filozofia wypróbowanej nadziei*, w: J. Tischner [red.], *Filozofia współczesna*, Kraków 1989, s. 467.

⁶ Można to odnieść zarówno do świata w sensie ścisłym, tzn. jako „miejsca” aktywności człowieka, jak również w sensie przenośnym, jako wewnętrznego życia człowieka.

⁷ „Człowiek, który wyraża się w nadziei, bierze w swoje ręce obiektywny bieg historii, nadzieja jest mu potrzebna, by realizować postęp”. (A. Nowak, *Psychologiczny aspekt*, s. 80).

„Granice” chrześcijańskiej nadziei

że to działanie nie jest ani decydujące (ponieważ dobro, którego w nadziei spodziewam się, może być mi odmówione) ani zbędne.

W języku potocznym mówimy o nadziei zarówno, gdy znaczeniowo zbliża się ona do jakiegoś rodzaju życzenia, pragnienia, jak to ma miejsce, gdy oczekujemy na przybycie gościa. Jest to jak gdyby nadzieja „rozcieńczona”. Ale jednocześnie o nadziei mówimy, „gdy człowiek odkryje sytuację bardzo fundamentalnego zagrożenia”⁸, gdy osobiście, bądź wspólnotowo doświadczy jakiejś próby, która jest w stanie podkopać jego zaufanie wobec życia. Nadzieja wówczas jawi się jako rodzaj wybawienia. „Stwierdzenie «mam nadzieję» w całej swej sile zwrócone jest w kierunku jakiegoś wybawienia. Chodzi tu naprawdę o wydobycie z mroków, w jakich obecnie jestem pogrążony”⁹. Oto w danej sytuacji mam nadzieję, że próbę, jakiej *zostałem poddany*, zwycięsko przemogę. Ale próba to nie tylko jakieś fakty, które muszą mniej lub bardziej poważnie traktować. „Istnieje pewien całkowicie ogólny aspekt egzystencji ludzkiej, w którym wydaje się ona niewolą”¹⁰, „kondycją niewolnika ze względu na poddaństwo, jakie musi on znosić we wszystkich porządkach czy to z przyczyny własnego ciała, czy też, sięgając głębiej, z przyczyny ciemności otaczających jego początek i koniec”¹¹. „Właśnie wtedy, kiedy egzystencja ta ukazuje się w tym przekroju, jest ona – jeśli można tak powiedzieć – podległa nadziei”¹². Jednocześnie w doświadczeniu tej tragiczności życia nadzieja odsłania samą wartość życia człowieka, jest to odsłonięcie „być” tłumionego przez „mieć”, które w jakiś sposób „wymusza” uczestnictwo w życiu codziennym. Sytuację próby podległej nadziei może być nieuleczalna choroba pacjenta. Początkowo nadzieja tego człowieka zdaje się koncentrować, za pomocą różnych obrazów, na powrocie do zdrowia. Kiedy jednak poprawa nie następuje, a określone nadzieje upadają, na horyzoncie zaczyna pojawiać się nadzieja związana bardziej z tym, kim człowiek jest, związana z samą istotą człowieka¹³. Zdaje się ona mówić, nawet w sytuacji śmierci, „nie wszystko stracone”. Powtórzmy raz jeszcze: nadzieja pojawia się, jak to pisze G. Marcel, w sytuacji próby, kiedy moja sytuacja, mój byt jest w jakiś sposób zagrożony. „Możemy nawet powiedzieć, że w ostatecznym rozrachunku taką jest w swej głębi nadzieja człowieka,

⁸ J.A. Kłoczowski, *Nadzieja jako problem filozoficzny*, www.dwunastka.krakow.dominikanie.pl/teksty/Nadzieja.htm, [24.11.2003 – data ostatniej wizyty na tej stronie www].

⁹ G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, (tł. P. Lubisz), Warszawa 1984, s. 30.

¹⁰ Tamże, s. 32.

¹¹ Tamże, s. 60.

¹² Tamże, s. 32.

¹³ J. Pieper, *Nadzieja*, s. 15n.

jaką jest odczuwana w niej «sytuacja próby»¹⁴. Stwierdzenie to jest o tyle ważne, że w tej perspektywie nie tylko nie deprecjonuje poszczególnych nadziei, lecz w jakiś sposób je docenia i pozwala umiejscowić w relacji do nadziei fundamentalnej.

Im człowiek bardziej jest świadomy swoich warunków, niewystarczalności i ograniczoności swojego życia, tym bardziej wyraźnie może doświadczyć nadziei jako drogi ocalenia człowieka. Ocalenie to nie wiąże się w pierwszym rzędzie z jakąś skonkretyzowaną sytuacją (jako ocalenie od czegoś...), lecz jako ocalenie jego samego, ocalenie człowieka jako człowieka, by mógł pozostać sobą, lub raczej mógł stawać się sobą w nieustannym „ku”. Człowiek nie może żyć, jeśli nie widzi czegoś przed sobą. Stąd ścisły związek z sensem, jakiego on potrzebuje.

Ważnym aspektem, na jaki należy zwrócić uwagę, gdy mówimy o fenomenie nadziei, jest jej czas, a raczej jej związek z czasem. „Czas nadziei (...) jest czasem otwartym”¹⁵, „zdaje się ona przenikać poprzez czas; wszystko dzieje się wówczas tak, jak gdyby czas zamiast zamykać się wokół świadomości pozwalał czemuś przez siebie przenikać”¹⁶. W beznadziejności czy rozpaczycie mamy do czynienia ze zjawiskiem zupełnie odwrotnym. Człowiek, nie mając żadnego dystansu wobec otaczającego świata, kiedy „bezpośredniość kontaktu ze światem otaczającym ulega zaostreniu”¹⁷, doświadcza czasu jako pewnej nieskończoności – „już nic zmienić się nie może”¹⁸, przyszłość osłonięta jest głęboką ciemnością nocy i nic innego nie może mu już spotkać. „Dystans bowiem tworzy się w poczuciu zmienności, gdy po ciemności nocy następuje jasność dnia, gdy jasne i ciemne kolory się mieszają”¹⁹. Jest to przestrzeń dla pracy, jaką wykonuje nadzieja. Wykonuje ona, jako „żywiol tkwiący w samym życiu”²⁰, nieustanny ruch ku przyszłości, uwalniając ducha ludzkiego z zamknięcia się w samym sobie. Nadzieja, jakkolwiek zasadniczo odnosi się do przyszłości, do tego czego oczekuję od tej przyszłości, ma ścisły związek z czasem teraźniejszym²¹. „Między teraźniejszością a przeszłością pojawia się kontrast. Przyszłość to miejsce ostatecznego wybawienia. Teraźniejszość to miejsce obecnej tragiczności”²².

¹⁴ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2000, s. 275.

¹⁵ J.A. Kloczowski, *Nadzieja jako...* (strona internetowa – przyp. 8).

¹⁶ G. Marcel, *Homo viator*, s. 9n.

¹⁷ A. Kępiński, *Melancholia*, Warszawa 1974, s. 243.

¹⁸ Tamże, s. 244.

¹⁹ Tamże, s. 243n.

²⁰ E. Fromm, cyt. za W. Mühs (zebr.), *Pod znakiem tęczycy (365 myśli o nadziei)*, Warszawa 1999, s. 79.

²¹ Możemy również mówić o związku nadziei z czasem przeszłym, (zob. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, s. 277).

²² Tamże.

„Granice” chrześcijańskiej nadziei

W nadziei dokonuje się specyficzny rodzaj poznania. Nie jest to poznanie rozumowe, które wyraża się w jakimś artykułowaniu nadziei, lecz poznanie świata wartości. „Nadzieja mówi, że jakakolwiek byłaby prawda, zawsze jest ona wartością, ku której i dla której trzeba żyć”²³. Nadzieja jako *odkrycie* wartości nadaje kierunek decyzjom człowieka, w niej wybiera on kształt swojego życia²⁴. Właściwa nadzieja, a więc ta, która opiera się na bycie człowieka, ma kierunek ku wartościom, czyni mnie lepszym, „pełniejszym” człowiekiem. Jest to związane z tym, że nadzieja w swej istocie ma znaczenie relacyjne, a w konsekwencji międzyosobowe. „Od samego początku nadzieja jest czymś międzyosobowym, związkami między osobami”²⁵. W nadziei mogę otworzyć się na drugiego człowieka, mogę zaufać, mogę pokochać, bo „mieć nadzieję znaczy wierzyć, że można przeżyć miłość”²⁶. W tym „między nami nadziei” odślania się dramat człowieka: Ja zawierzam drugiej osobie, w nadziei otwieram się i ufam, że zostanę przyjęty, lecz relacyjność, „międzyosobowość” oznacza, że muszę liczyć na wolność i liczyć się z wolnością tej drugiej osoby. Jest to szansa na moje urzeczywistnienie²⁷, na mój rozwój jako osoby, z czym również związana jest pewna niewiadoma. Skoro bowiem miłość jest dobrowolna, może być mi odmówiona, a nadzieja nie opiera się tu na kalkulacji. „Mam nadzieję w tobie na zbawienie mojej osoby”²⁸, ponieważ *nie jestem samotną wyspą*. Nadzieja jest perspektywą miłości i rękojmą jej wierności. W miłości staję się „kimś lepszym”. W nadziei zaangażowany jestem w specyficzny rodzaj bycia, „bycia dla kogoś” i zarazem autentycznie (czyli nie egoistycznie) dla siebie. Nadzieja wyrywa mnie z zamknięcia, czyni nieustanny wysiłek wyprowadzania od „Ja” ku „Ty”. Jak zauważa A. Kępiński, to właśnie zamknięcia i samotności powinniśmy się obawiać, nie zaś przeludnienia, ponieważ człowiek bez nadziei i miłości może stać się problemem sam dla siebie²⁹. „Nadzieja (...) umożliwia nam wspólnotę z innymi, do czego jesteśmy powołani”³⁰. Jeśli zaufam drugiemu człowiekowi, jego dobroci i miłości, osoba ta może zbliżyć się i uleczyć mnie z mojego osamotnienia³¹.

²³ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, s. 274.

²⁴ Por. tamże, s. 278.

²⁵ R. Johann, *Wiara nadzieja miłość*, (tł. M. Wierzbicka), Warszawa 1971, s. 177.

²⁶ H. Camara, cyt. za: W. Mühs (zebr.), *Pod znakiem*, s. 53.

²⁷ Por. I. Dec, „*Homo viator*” jako kategoria antropologiczna, CTh LV (1985), nr 2, s. 8n.

²⁸ R. Johann, *Wiara nadzieja*, s. 177.

²⁹ Zob. A. Kępiński, *Melancholia*, ss. 72-75.

³⁰ R. Johann, *Wiara nadzieja*, s. 178.

³¹ Por. tamże, s. 176.

Nadzieja ostatecznie w swej istocie jest irracjonalna. Przy czym nie mamy tu na myśli antynomii: rozum – nadzieja. Wyrażamy w ten sposób sens nadziei jako tajemnicę, ta zaś to „przewyższający mnie porządek”³². W tajemnicy ostatecznie możemy uczestniczyć, angażuje bowiem ona tego, kto odkrywa w sobie nadzieję. Tajemnica, cokolwiek na jej temat próbowałbym powiedzieć, nie jest skłonna do wyjawiania swej prawdy i wszelkie próby odkrycia właściwie okazują się jej zdradą. „Ten, kto ma nadzieję (...) wydaje się sam sobie jak gdyby włączony w pewien określony proces; właśnie jedynie z tego punktu widzenia można zdać sobie sprawę, co jest specyficzne (...) w nadziei, (...) przedstawia się [ona] (...) jako tajemnica, a nie jako problem”³³.

2. Od ludzkiej do chrześcijańskiej nadziei

Człowiek dzięki swemu zaufaniu wobec przyszłości podejmuje trud, który, tworząc historię, naznacza go, kształtuje od wewnątrz jego osobowość i wiąże ją z tą historią. Działanie to wyrasta z dynamiki ludzkiego ducha, który zawiera w sobie dążenie do pełni osobowego urzeczywistnienia, wewnętrznej integracji pomiędzy aspiracjami a rzeczywistymi osiągnięciami³⁴. „Nadzieja wynikająca z nieograniczoności ducha ludzkiego ma charakter transcendentny; zmierza do pełni, której człowiek nie zdoła nigdy osiągnąć w swoim urzeczywistnianiu się w świecie”³⁵. Niewystarczalność ludzkiej nadziei ujawnia się w sytuacji śmierci człowieka. Nie jest to wydarzenie oderwane od życia, lecz to życie znaczące od podstaw „jest rzeczywistością zawsze obecną w ludzkiej egzystencji jako nieuniknione przeznaczenie i permanentna możliwość”³⁶. W śmierci dosięga człowieka pytanie już nie tylko o znaczenie jego działalności, lecz o samo życie, jakie ma, czy może ono mieć sens skoro śmierć zdaje się mówić, iż ostatecznie nie może ono samo w sobie znaleźć punktu oparcia, ponieważ zawsze zagraża mu utrata samego siebie w śmierci. Ale „śmierć objawia najgłębsze jądro ludzkiej istoty: nie dającą się zagłuszyć aspirację do życia”³⁷. Wobec śmierci najwyraż-

³² M. Jaworski, *Ontologiczne podstawy nadziei u G. Marcela*, „Homo meditant” VII, s. 70.

³³ G. Marcel, *Homo viator*, s. 35.

³⁴ „W niepodzielnej świadomości własnego istnienia i własnych granic rodzi się radykalny niepokój człowieka, zakorzeniony w jego własnym duchu (samoobecność i stwierdzenie samego siebie) i uwarunkowany własną skończonością. Niepokój ten jest dążeniem do coraz to większego urzeczywistnienia samego siebie, dynamizmem pracującym do przyszłości, żywotną siłą ludzkich nadziei”. (J. Alfaro, *Chrześcijańska nadzieja i wyzwoleń człowieka*, tł. P. Leszan, Warszawa 1975, s. 11n).

³⁵ Tamże, s. 14.

³⁶ Tamże, s. 19n.

³⁷ Tamże, s. 17.

niej wyraża się potrzeba otwarcia się na nadzieję transcendentną, *gdzie ostatecznie wszystko jest darem i łaską, stąd „...nadzieja jest albo chrystocentryczna albo zanika, bo nie ma z czego ani ku czemu rosnąć”*³⁸.

Nadzieja transcendentna wyraża się jako zupełny dar Boga, w swej istocie dotyczy wielkich dzieł Boga, które z jednej strony już zostały urzeczywistnione, z drugiej zaś strony, na których pełnię ciągle oczekujemy. Dotyczą one zbawczych dzieł Chrystusa i pełni zbawienia, gdy „Bóg będzie wszystkim we wszystkich”. Nie są one prostą kontynuacją pragnień, oczekiwań, czy nawet pewnych wyobrażeń nadziei ludzkich, lecz jako dar Boga są zupełną nowością, swego rodzaju „nadobfitością”. Nadzieja chrześcijańska, jakkolwiek jest zakotwiczana w nadziei ludzkiej jako pewnej otwartości na transcendencję, jednakże „(...) przedmiot nadziei jest zupełnie inny od wszelkich ludzkich oczekiwań (...), należy w ścisłym sensie do innego świata, nie może być przez wysiłki ludzkie osiągnięty i całkowicie je przerasta”³⁹. Nadzieja chrześcijańska dotyczy integralnego zbawienia człowieka i świata⁴⁰, czyli życia wiecznego, które nie jest „czymś neutralnym; jawi się raczej jako osoba, o której można się wypowiedzieć językiem miłości w każdej sytuacji życiowej: wierzę w ciebie”⁴¹.

3. Chrystus naszą nadzieją

„Wydarzenie chrześcijaństwa było wydarzeniem we wnętrzu ludzkiej nadziei, (...) weszło ono w dzieje jako żywe i głębokie jej doświadczenie”⁴². Chrześcijaństwo jest spotkaniem i dialogiem na płaszczyźnie nadziei. Zupełna nowość chrześcijaństwa przejawia się między innymi w tym, iż ofiaruje człowiekowi zupełnie nowe horyzonty jego nadziei, która już nosi wyraźne znamiona daru (łaski). Jedne z nich zostają odsunięte, inne zaś w szczególny sposób odżywają, znajdując swoje spełnienie w Chrystusie. Sam „ukrzyżowany Jezus był ofiarą zawiedzionych i przekreślonych nadziei”⁴³, małoduszego myślenia o Bogu. Będąc „ofiarą ludzkich nadziei”, stał się dla człowieka nadzieją absolutną.

³⁸ J. Szymik, *Nadzieje i lęki w obszarze kultury*, w: J. Nagómy, M. Pokrywka [red.], *Nadzieja chrześcijańska a nadzieje ludzkie*, Lublin 2003, s. 138.

³⁹ S. Moysa, *Teraz zaś trwają te trzy*, Warszawa 1986, s. 224.

⁴⁰ „(...)Stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marność – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8, 19–21).

⁴¹ K. Lehman, *Co oznacza „Życie wieczne”*, „Communio” 67(1992), nr 1, s. 13.

⁴² J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, s. 272.

⁴³ Tamże.

Fundamentem nadziei chrześcijańskiej jest miłość Boga ku człowiekowi, która w Chrystusie umęczonym i zmartwychwstałym przybrała swój ostateczny, to znaczy niezmienny charakter. To znaczy, że Bóg istniał i zawsze będzie dla nas istniał jako miłość, miłość miłosierna – pochylająca się, miłość obdarowująca życiem. W Chrystusie Bóg wypowiedział swe ostateczne słowo, „albowiem ile tylko obietnic Bożych, wszystkie są «tak» w Nim” (2Kor 1, 20a). W Nim też zostaliśmy wybrani przed założeniem świata i przeznaczeni do tego, aby się stać dziećmi Bożymi (por. Ef 1, 4), nic też „nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie” (Rz 8, 39); „w Nim mamy śmiały przystęp [do Ojca] z ufnością dzięki wierze w Niego” (Ef 3, 12). Miłość Boża najwyraźniej ujawniła się we Wcieleniu Syna Bożego, Jego śmierci i zmartwychwstaniu, przez co Słowo złączyło swój „los” ze stworzeniem.

Cała ekonomia zbawcza zasada się na realizmie Wcielenia, że „gdy (...) nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego” (Ga 4, 4) i odwieczne „Słowo stało się Ciałem” (J 1, 14). „Wcielenie było zstąpieniem Boga do ludzkości, zejściem transcendencji przyszłości absolutnej w świat człowieka, aby go uczynić uczestnikiem tej przyszłości. Już przez samo Wcielenie cała doczesność nabrała boskich wymiarów”⁴⁴. Będąc poza wszelkim określeniem czasu i przestrzeni, Słowo przyjęło konkretne granice i skończoność stworzenia. Prawda i realizm Wcielenia Słowa Bożego wyraża pełną solidarność z ludzką naturą po jej kierunku ku śmierci jako kresowi. Jednakże historyczna osobowość Wcielonego Syna Bożego zmierzała ku życiu, ku wywyższeniu i chwale poprzez śmierć. Śmierć Chrystusa wewnętrznie rozsadzała potęgę jej panowania, by Słowo, które jest Duchem i życiem mogło zapanować nad każdą żywą istotą. Solidarność Chrystusa z nami w ludzkiej naturze, w tym, co się z nią wiąże, w śmierci stała się przyczyną naszego w Nim zmartwychwstania. Zmartwychwstanie jako uwielbienie ludzkiej egzystencji Wcielonego Słowa nie jest owocem historycznego rozwoju, jako jej ukoronowania, lecz stanowi wydarzenie radykalnie nowe, nieprzewidywalne⁴⁵, jest definitywnym, jakkolwiek niezupełnie jeszcze spełnionym, wkroczeniem wieczności w czas. „Zmartwychwstanie nie oznacza również nowych możliwości w tym świecie i historii, ale nową możliwość dla świata, egzystencji ludzkiej i historii”⁴⁶. Zmartwychwstanie jest dziełem wszechmocy Boga i jako radykalnie nowe nosi znamiona „nowego stworzenia”⁴⁷. Nadzieja chrześcijańska w szczególny sposób wspiera się na tym wydarzeniu, bo „jeżeli

⁴⁴ S. Moysa, *Teraz zaś*, s. 227.

⁴⁵ J. Alfaro, *Chrześcijańska nadzieja*, s. 164.

⁴⁶ M. Rusecki, *Teologia nadziei według Jürgena Moltmanna*, „Homo meditans” VII, s. 51.

⁴⁷ Por. B. Ferdek, *Związek protologii z eschatologią*, WrPt VI (1998) nr 1, ss. 33–41.

Chrystus nie zmartwychwstał, daremna jest nasza wiara” (1Kor 15, 17). Jednocześnie zmartwychwstanie ujawnia głębię dzieła zbawczego dokonanego przez Boga w Chrystusie. „(...) Krzyż i śmierć Jezusa oznacza i sprawia odpuszczenie grzechów. (...) Jednak dopiero zmartwychwstanie ujawnia śmierć Chrystusa jako zbawcze dzieło Boga”⁴⁸.

Zmartwychwstały Chrystus jest źródłem chrześcijańskiej nadziei, ponieważ w Nim, jako uwielbionym Panu i Duchu Ożywiającym (por. 1Kor 15, 45) zawiera się nasze przyszłe zmartwychwstanie i życie na miarę daru Boga. Nasze z Nim „współzmartwychwstanie nie jest naturalnym wydarzeniem. sprawia je wiara, ta zaś jest umieraniem i zmartwychwstaniem z Chrystusem (Rz 6, 11)”⁴⁹. Prawda o Zmartwychwstaniu należy do podstawowych w chrześcijaństwie, stąd nie dość podkreślania jej rzeczywistości, z wyraźnym jednak uwzględnieniem jej transcendencji, dlatego nie można popaść w taki sposób jej ujmowania, dla którego „przyszłe życie byłoby kontynuacją obecnego bez większych zmian”⁵⁰. Rzeczywistość ciała po zmartwychwstaniu to rzeczywistość *ciała duchowego*⁵¹, wolnego od ograniczeń materii, *dzięki rozlaniu pełni darów Ducha Świętego, których zadatek otrzymaliśmy na chrzcie św.*⁵², „zespalającym nas Chrystusem, do którego wówczas będziemy upodobnieni”⁵³.

„Zmartwychwstanie Pańskie to urzeczywistnienie obietnicy Bożej, rozpoczynającej przyszłość ludzkości, to również podstawa naszej nadziei”⁵⁴. Przez zmartwychwstanie Chrystusa świat przybrał kierunek ku Bogu w Chrystusie, oczekując ostatecznego objawienia się chwały Chrystusa, by mógł sam w niej uczestniczyć.

⁴⁸ K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu, cz. 2, Bóg był w Chrystusie*, tł. M. Lew Dylewski, Kraków 1985, s.144. Istnieje ścisła zależność pomiędzy życiem ziemskim Jezusa i dziełami, których dokonywał, a Zmartwychwstaniem. Pierwsze było proklamacją Królestwa Bożego, (które obecne jest już w osobie Chrystusa), natomiast Zmartwychwstanie jest definitywnym wkroczeniem wieczności, ściśle zaś eschatologii, w czas historyczny. Zmartwychwstanie stanowi „klucz hermeneutyczny” w rozumieniu zarówno Osoby jak i dzieła dokonanego przez Jezusa. Wiara zaś Apostołów, na której również opiera się i nasza wiara, zrodziła się dopiero w wydarzeniu Paschalnym (Por. 1 J 1, 1–3a). *Chrystologia wyraźna rozpoczyna się od Paschy*. (Por. J. Dupuis, *Wprowadzenie do Chrystologii*, tł. W. Zasiura, Kraków 1999, ss. 72–85).

⁴⁹ Tamże, s. 145.

⁵⁰ T.M. Dąbek, *Biblijna rzeczywistość ciała po zmartwychwstaniu*, „Analecta Cracoviensia” XVI (1984), s. 400.

⁵¹ Zob. KKK 999.

⁵² Już chrzest jest pierwszym zmartwychwstaniem człowieka, zanurza katechumena w śmierci Jezusa Chrystusa, by obdarzyć go pełnią życia. (Zob. L. Balter, *Wierzę w ciała zmartwychwstanie*, „Communio” 61 (1991), nr 1, s. 4).

⁵³ T.M. Dąbek, *Biblijna rzeczywistość*, s. 403.

⁵⁴ J. Alfaro, *Chrześcijańska nadzieja*, s. 137.

Uczestnictwo w chwale zmartwychwstania Jezusa wyraża partycypację w życiu samego Boga. Jezus jako Pośrednik i Kapłan Nowego Przymierza (Hbr 4, 14–15.8–10) jest źródłem, fundamentem i rękojmnią obdarowania nas przez Boga. W uwielbionym człowieczeństwie Chrystusa człowiek dotyka tajemnicy Trójcy Świętej. W Nim, Bogu-Człowieku, człowiek może uczestniczyć w Tym, który jest „źródłem życia i dawcą wszelkiego dobra”. Jest to przedmiot nadziei chrześcijańskiej. W niej oczekujemy, iż to, co dokonało się w historycznej egzystencji Wcielonego Słowa ostatecznie dokona się również w nas (Ef 2, 4–6), ponieważ „w Synu jesteście synami”.

W świetle zmartwychwstania Chrystusa również śmierć przybiera nowe znaczenie. „Nie utraciła ona bynajmniej dla chrześcijanina niczego ze swej niszczycielskiej mocy i tajemnicy: pozostaje nadal zagrożeniem dla jego życia, dowodem całkowitej niemocy zapewnienia sobie poza światem dalszego istnienia”⁵⁵. Jednakże, jako głębokie doświadczenie swej niewystarczalności, otwiera ona na dar życia Bożego w Chrystusie. W chrześcijańskiej perspektywie jądro absurdu i potęgi śmierci zostało przezwyciężone w śmierci Chrystusa, wiara w Pana zaś daje udział w Jego zwycięstwie, śmierć wówczas nie jest kresem ludzkiego istnienia, lecz przeżyciem radykalnej zależności i otwarcia na transcendencję, na Boga. Wypływa stąd również niewystarczalność ujmowania śmierci technicznym stwierdzeniem filozofii tomistycznej jako „odłączenia duszy od ciała”⁵⁶. Bynajmniej nie deprecjonujemy wartości tego wyrażenia, zresztą jest to filozoficznie uzasadnione. Podkreślamy jednak w ten sposób *aktywną* rolę człowieka w tajemnicy śmierci⁵⁷. Śmierć „oddaje nas w ręce Pana”⁵⁸, przybiera wymiar spotkania z Chrystusem. Staje się ona dialogiem miłości wyrażającym się w zupełnym zdaniu się na Boga, zawierzeniu Bogu, który jest miłością. „Nadzieja chrześcijańska w swej istocie jest spotkaniem z Chrystusem i Ojcem w Duchu Świętym w społeczności, gdzie nie będzie już zła, grzechu, cierpienia i śmierci. «W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni» (Rz 8, 24)”⁵⁹. Chrześcijańska nadzieja nie bagatelizuje faktu śmierci, widzi ją z całą wyrazistością w jej tragiczności i jakimś związku z winą-grzechem⁶⁰, lecz odsłania, wsparta wiarą, istotną jej przemianę dokonaną w śmierci Chrystusa.

⁵⁵ Tamże, s. 54; por. G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, tł. M.M. Krzeptowska, Kraków 2000, s. 28.

⁵⁶ G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1984, s. 106.

⁵⁷ J. Czamy, *Osoba ludzka w umieraniu i śmierci (Ujęcie personalistyczne)*, WrPT VI (1998), nr 1, ss. 19–26;

⁵⁸ G. Martelet, *Odnalezione życie*, s. 79.

⁵⁹ M. Zawada, *Formacja do nadziei w życiu konsekrowanym*, „Formacja zakonna” 6, Kraków 2000, s. 63.

⁶⁰ Związek śmierci z winą-grzechem nie da się wyrazić prostym następstwem, ponieważ śmierć, w materialnym wymiarze ludzkiej egzystencji, wydaje się czymś „natu-

4. Nadzieja i wiara

Z tego, co dotychczas powiedzieliśmy wynika jasno, że istnieje związek pomiędzy orędem, które jest przedmiotem wiary i przedmiotem oczekiwania nadziei. Istnieje bowiem ścisła więź pomiędzy wiarą i nadzieją, „o ile wiara «wnika» w tajemnice, o tyle nadzieja je ogarnia”⁶¹. Wiara jest łaską, darem Ducha Świętego, dzięki Niemu możemy egzystencjalnie wyznać, że Jezus jest Panem (1 Kor 12, 3), który umarł, ale został powołany do życia przez Boga (1 P 3, 18). Wierzyć nie znaczy tylko intelektualnie przyjąć treść wiary, lecz odpowiedzieć wewnętrznie na nią, egzystencjalnie „odczuć”, że Bóg jest wierny swemu słowu, które ostatecznie wyrzekł w swoim Synu. Stąd wiara jest wezwaniem, które wymaga egzystencjalnej odpowiedzi. W wierze zawiera się moment zaufania, że w Chrystusie wszystkie obietnice Boże stały się „tak” (por. 2 Kor 1, 20). Jednocześnie uwierzyć – zaufać to także powierzyć siebie Bogu, który istnieje dla mnie jako miłość. Uwidacznia się w ten sposób więź, jaka istnieje pomiędzy wiarą i nadzieją. W tej drugiej sens wiąże się z oczekiwaniem w zaufaniu i zawierzeniu siebie miłości Boga objawionej w Chrystusie, który jest też rękonią nadziei człowieka⁶². Nadzieję chrześcijańską otwiera niejako wiara, która opiera się na faktach realnie w historii zaistniałych⁶³. W konsekwencji nadzieja wyrasta z żywego doświadczenia wiary i jest niejako jej „przedłużeniem”, „jest sposobem docierania do [tajemnicy, o której mówi wiara], brania jej w posiadania”⁶⁴ i przeżycia jej jako pełni.

ralnym”. „Nie tylko nie da się zanegować naturalnego faktu śmierci, ale wręcz trzeba się przekonać, że naturalne życie, wprost przeciwnie do naszych pragnień, jest ze swej istoty skończone i w swej skończoności musi ulec zniszczeniu, aby mogło rzeczywiście wkroczyć w nieskończoność” (s. 67). „(...) Skończone życie nie zostało stworzone po to, by trwało bez kresu: ono potrzebuje (...) naturalnego końca”, wymaga „kresu” jako jego spełnienia. „(...) Śmierć postrzega się jako kres skończoności bytu skończonego; ona bowiem nie jest absolutnym horyzontem, lecz ma za horyzont nieskończoność (...). I przeciwnie, grzech jest tym, przez co świadomość skończona odrzuca Innego, aby pokazać się «speculum» siebie samej, jako zwierciadło, w którym usiłuje osiągnąć swą nieskończoność o własnych siłach, a nie przez pośrednictwo kogoś innego. Jaki jest tego skutek? Świadomość, podając sobie za cel własną skończoność, wydaje siebie duchowo na śmierć, odrzucając Innego, od którego zależy jej istnienie” (s. 68). (P. Cormier, *Nadzieja w obliczu śmierci*, „Communio” 101 (1997), nr 5).

⁶¹ P. Spiller, *Nadzieja i ufność wobec wyzwań czasu*, www.karmel.krakow.pl/html/konferencja%206.htm – [27.11.2004].

⁶² Por. G. Ravasi, *Upragniony Chrystus – oczekiwanie Abrahama oraz nadzieja Narodu Żydowskiego*, „Communio” 101(1997), nr 5, s. 29.

⁶³ Zob. M. Rusecki, *Teologia nadziei*, s. 50.

⁶⁴ P. Spiller, *Nadzieja i ufność* (strona internetowa – przyp. 61).

5. Historia w perspektywie nadziei

Jedną z zasadniczych treści Objawienia dotyczy człowieka, kim on jest, jaka jest jego natura i jakie przeznaczenie, czyli relacja do Absolutu. Bóg, stwarzając człowieka z *prochu ziemi, uczynił go na obraz i podobieństwo swoje* (por. Rdz 1, 26; 2, 7), jakkolwiek rozumiemy treść tego przekazu Pisma Świętego, narzuca się jego relacja do pozostałego dzieła stworzenia, całej rzeczywistości stworzonej, czyli do świata. Człowiek zostaje stworzony jako „ostatni”, ale obdarzony szczególnie godnością jako korony stworzeń. Naturę człowieka autor biblijny wyraża, na miarę ówczesnego sposobu myślenia, jako składającą się z rzeczywistości materialnej, przynależnej temu światu, i rzeczywistości duchowej (Rdz 2, 7), jako szczególnego daru Boga, który czyni człowieka tym, kim się staje. Teologiczne spojrzenie na temat człowieka musi być nieustannie weryfikowane z tym przekazem biblijnym. Człowiek jest rzeczywistością złożoną, tajemniczą jednością duszy⁶⁵ i ciała, duchem w ciele i ciałem uduchowionym. „Ciało nie jest w nas jakimś elementem całkowicie zewnętrznym i jakby jakimś dodatkowym uzupełnieniem. Jest częścią naszej istoty; jest naszym jestestwem”⁶⁶. Wypływają z tego ważne konsekwencje dla przyszłości transcendentnej człowieka. Zbawienie w Chrystusie dotyczy całego człowieka, w jego cielesno-duchowej istocie. Zbawienie człowieka to nie tylko zbawienie jego duchowej duszy, lecz i ciała, i wszystkiego, co jest tego konsekwencją.

Człowiek jako istota cielesno-duchowa jest w szczególnej pozycji i relacji do świata, stoi niejako naprzeciwko tego świata, jest on dla niego partnerem „dialogu” jako pewnej wymiany. Poznaje on siebie tylko w relacji, w odniesieniu do czegoś, co jest *na zewnątrz* niego, w relacji do świata materialnego, w relacji do drugiego człowieka. Dzięki temu odniesieniu może on stawać się tym kim jest, kształtuje ono jego osobowość. Stąd płynie wniosek, że w najgłębszych pokładach istoty człowieka jest odniesienie, ludzkie „naprzeciw” świata. Ciało jest tym „elementem” w człowieku, poprzez który następuje wspólny dialog. Również poprzez to właśnie ciało człowiek naznacza świat materialny swoją myślą, *czyni sobie ziemię poddaną* (Rdz 1, 28), ukierunkowuje go, w tym sensie świat ten staje

⁶⁵ Jak zauważa G. Martelet, aby ustrzec się od dualizmu, który również może się kryć za użyciem terminu *dusza*, należy podkreślać duchowy, a więc twórczy, aktywny aspekt duszy. „Poznać zaś ducha – to określić go w sposób dynamiczny, jako przepływanie i manifestowanie się w znakach ludzkich, które daje z siebie samego. (...) Jeśli mówi się o duszy, trzeba zawsze odtąd pamiętać, że jest ona «duchem w panowaniu ciała» i nigdy nie zapominać, że «ciało jest dla człowieka pierwotną formą przejawiania siebie i wyrażania siebie jako osoby i jako ducha»”. (Zob. G. Martelet, *Odnalezione życie*, ss. 16–24; por. T. M. Dąbek, *Duch, dusza i ciało w 1 Tes 5,23*, RBiL r. XL (1987), nr 4, ss. 288–296).

⁶⁶ G. Martelet, *Odnalezione życie*, s. 19.

się coraz bardziej humanistyczny. „Bez obecności człowieka świat pozbawiony byłby sensu, byłby światem bez przyszłości, bez przeznaczenia”⁶⁷.

Działać na rzecz *postępu*, wyciskać na świecie materialnym zniamię myśli człowieka, to równocześnie tworzyć historię, *układ* przeszłości dla przyszłości w aktualnym teraz. Człowiek, czyniąc, tworzy historię, ale równocześnie ta historia, której jest on twórcą, w jego odniesieniu do świata naznacza definitywnie jego osobowość⁶⁸. W tej perspektywie nasuwa się pytanie, jaka jest relacja tego wszystkiego, co wypływa z cielesności człowieka, a więc z jego twórczości w świecie, z jego relacji do innych ludzi, do zmartwychwstania i przyszłego życia w Bogu. Czy zachodzi jakaś relacja pomiędzy tym, co doczesne, a tym, co wieczne, czy świat (materialność), którego cielesność stanowi jeden z jego elementów, będzie miał jakiś udział w przyszłości transcendentnej, ponieważ nie można zapominać, że to właśnie poprzez swą materialność człowiek staje się tym, kim jest, tworzy bądź się degraduje. W Piśmie Świętym zazwyczaj jest mowa o zbawieniu człowieka, o obietnicy życia z Bogiem, są jednak również i takie miejsca, w których obietnica uczestnictwa w chwale Chrystusa zdaje się być rozciągnięta na całe stworzenie. Klasycznym tego przykładem jest tekst św. Pawła z *Listu do Rzymian*, w którym pisze, że „stworzenie” „poddane marności” „z upragnieniem oczekuje” „w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (zob. Rz 8, 19–21). Świat również w jakiś sposób oczekuje, ze względu na swoje odniesienie do człowieka, swej przyszłości transcendentnej. Jeśli stworzenie będzie uczestniczyło w chwale Zmartwychwstałego, stanie się to przez liczne jego związki z człowiekiem. „(...) Integralne zbawienie człowieka także w wymiarze jego ciała implikuje zbawienie jego relacji do ludzkiej wspólnoty i do świata, zbawienie historii przeznaczonej w człowieku do uczestnictwa w chwale Zbawiciela”⁶⁹.

6. Nadzieja i miłość

Chrystus, nadzieja człowieka, jest objawieniem Bożej miłości wobec stworzenia, w nim też chrześcijanin odnajduje wzór tej miłości, która nie tworzy granic, lecz je przekracza. Objawia On miłość jako sposób bycia Boga, wewnątrztrynitarny sens. Odtąd mieć nadzieję żywą to kochać Boga, powierzyć się Jemu, ale również w tej miłości ogarnąć braci (i dla nich również mieć nadzieję). „W Nowym Testamencie miłość Boża wyraża się w jednym jedynym fakcie, (...) Jezus przychodzi po to, aby przeżyć jako Bóg i człowiek dramat

⁶⁷ J. Alfaro, *Chrześcijańska nadzieja*, s. 174.

⁶⁸ Por. tamże, s. 175.

⁶⁹ Tamże, s. 185.

dialogu miłości pomiędzy Bogiem a człowiekiem”⁷⁰. W Nim dokonuje się dialog miłości pomiędzy Bogiem a ludzkością, spełnia się on i zarazem wyczerpuje, nie znajdując już większej możliwości jego intensywności i natężenia, w pełnym posłuszeństwie Ojcu w swojej śmierci na krzyżu. Jest to Miłość Ukrzyżowana. „W osobie Jezusa człowiek kocha Boga i jest przez Niego kochany”⁷¹. Miłość ta, której najgłębszy sens znajduje się na Krzyżu, „nie jest sprawą «poznania według ciała» (2 Kor 5, 16). Potrzebny jest więc dar Ducha, który stwarza w człowieku «serce nowe» (por. Jr 31, 33n)”⁷², dzięki któremu człowiek jest zanurzony w tej miłości, jest ona *ukonkretyzowana* osobowo, dzięki czemu może się on za nią opowiedzieć. Wyznacznikiem miłości Boga, konkretyzującej się w miłości wobec Chrystusa – Boga i człowieka⁷³, jest miłość wobec bliźniego, „jeśliby ktoś mówił: «Miłuję Boga», a brata swego nienawidził, jest kłamcą, albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi” (1 J 4, 20). Miłość chrześcijańska ma swój wzór w miłości Boga objawionej w Chrystusie, w Nim też znajduje swoją najgłębszą motywację i moc, dzięki czemu człowiek zdolny jest kochać jak Ojciec, zarówno sprawiedliwych jak i niesprawiedliwych (por. Mt 5, 44n). Wiara niejako inicjuje drogę miłości, otwiera na miłość, by w końcu stać się jej istotnym wyrazem, nadzieja natomiast jest rękojmą tej miłości.

7. „Granice” chrześcijańskiej nadziei

Nadzieja chrześcijańska nie może być zawężona do sformułowań ściśle teoretycznych, ponieważ wypowiada się ona językiem misterium, gdzie centrum i sensem tego misterium jest Jezus Chrystus. Stąd nadzieja ta, ujmowana jako tajemnica, nie pozwala stać się jej właścicielem, lecz to właśnie ona włącza w tę tajemnicę, w misterium miłości Boga. Nadzieja tak wyrażana odrzuca jakąkol-

⁷⁰ *Słownik teologii biblijnej*, X. Leon-Dufour [red.], tł. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1973, s. 486.

⁷¹ Tamże, s. 487.

⁷² Tamże, s. 488.

⁷³ „Bóg-Człowiek stanowi «absolutum concretissimum», będąc dzięki temu kimś, w stosunku do kogo miłość osiąga swą najgłębszą konkretność i najczystsza jednoznaczność. Miłość poszukuje ich z samej swej natury, ponieważ nie jest ruchem ku jakiemuś abstrakcyjnemu idealowi, lecz ruchem ku konkretnej, indywidualnej i nierozpuszczalnej niepowtarzalności miłowanego człowieka. Właśnie ta miłość znajduje w «ty» absolutną rozległość niepojętej tajemnicy. Znajduje w niej «wszystko», ponieważ tutaj, w Bogu-Człowieku, Bóg rzeczywiście staje się czymś konkretnym i ponieważ w konkretnym człowieku docieramy, w tożsamości konkretnego, jedyne go człowieka, bezpośrednio do samego Boga.” (K. Rahner, *Modlitwa i wiara*, tł. G. Sowiński, Kraków 2000, s. 170n).

wiek formę żądania i pretensji, lecz, odnosząc się do miłości i opierając się na niej, wypowiada się na miarę, lub sposobem tej miłości, czyli poprzez pokorę. W kontekście rozważań nad chrześcijańską nadzieją problem miłości staje się więc dość zasadniczym, ponieważ dotyczy pytania o jej zakres: *czy tej miłości można stawiać granice?* Z drugiej zaś strony, jeśli przyjmiemy, że najgłębszym sensem miłości jest jej *niezmierzoność*, to odsłania się kolejne pytanie, jaki sens ma miłość najpełniej realizująca się⁷⁴ w błagalnej modlitwie wstawieniowej za drugiego człowieka. Nie można przecież odrzucić sensowności modlitwy, a stałoby się tak, gdybyśmy mieli do czynienia z formą pewności o jej niespełnieniu. O nadziei możemy mówić więc tylko w perspektywie miłości, która swą siłę i *pewność* czerpie z uczestnictwa w tej miłości, w miłości okazywanej wobec każdego człowieka, której nie można stawiać granic, ponieważ jest ona naśladowaniem Boga (por. Ef 5, 1), którego miłość „nie jest ograniczona, ale rozciąga się w sposób nieograniczony na wszystkich, gdyż «miłuje On wszystko, co istnieje»”⁷⁵ (Mdr 11, 24). Granicą jest Boża miłość, która w istocie jest bez granic, stąd nadzieja chrześcijańska jest nadzieją powszechną, która czerpie swój uniwersalizm z tej wszechobejmującej miłości. Orędzie zabawienia, w którym zawarte są również przestrogi, odnosi się w pierwszym rzędzie do mnie samego, to właśnie ja stoję przed dramatyczną sytuacją własnej zatury, bo czy mogę powiedzieć, że wystarczająco kochałem, że wystarczająco odpowiedziałem na Bożą miłość?⁷⁶ Czy raczej „nie powinienem egzystencjalnie przekonać się o swojej nieskończonej odległości wobec niej, o swej bezbożnej letniości oraz obojętności”⁷⁷? Mieć nadzieję to mieć ją najpierw dla drugiego człowieka i w końcu dla wszystkich, by dopiero w tej perspektywie odnaleźć swoje miejsce. Autentyczna miłość daje moc nadziei. To dzięki niej człowiek włączony poprzez miłość we wspólnotę, tworząc *communio*, sam może uczestniczyć w tej nadziei. Nadzieja ta jednak nie jest pewnością, podobnie jak pewność naszej miłości bliźniego bardzo konkretnie narażona jest na rzeczywistą jej zdradę (i odpadnięcie od nadziei). Spojrzenie to rozjaśnia Słowo Boże, w którym wyraźne, pełne grozy ostrzeżenia przed możliwością rzeczywistej zatury wiecznej, mają ścisły związek z miłością Boga i bliźniego.

Dramat możliwości potępienia pojawia się jako konsekwencja zamknięcia się w sobie, niewrażliwości na drugiego człowieka (bogacz i łazarz), zwłaszcza

⁷⁴ W łączności jednak z konkretnym działaniem dla dobra drugiego człowieka, nie zaś w jego odseparowaniu.

⁷⁵ Św. Tomasz, cyt. za: H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tł. Stanisław Budzik, Tarnów 1998, s. 85.

⁷⁶ Zob. tamże, s. 161.

⁷⁷ Tamże, s. 171.

zaś na najuboższego, najbardziej pokrzywdzonego, *(jeśli nie daliście mi jeść, pić; zob. Mt 25, 41–46)*. Pozwala to spojrzeć na nowotestamentalne wypowiedzi z nieco innej strony, niczym nie zaciemniając, czy negując, rzeczywistej grozy możliwości zatury. Opisy te zmierzają przede wszystkim do głoszenia priorytetu miłości, która też jest sercem ewangelicznego przesłania. Groźby, które w tym kontekście się pojawiają nie mogą w interpretacji przybrać tonu sprawozdawczego, który przechodziłby od ostrzeżeń do pewności, że piekło jest wypełnione. W Orędziu wówczas następuje przesunięcie, od głoszenia zbawczego dzieła jako dzieła najwyższej miłości (i odpowiedzi na tę miłość), do przestrogi przed sprawiedliwością Sędziego, który „odda każdemu według jego postępowania” (Mt 16, 27; por. Rz 2, 6).

Ubóstwo i cierpliwość owocem chrześcijańskiej nadziei u św. Franciszka z Asyżu

(zamiast zakończenia)

Miłość albo wyraża się w życiu, albo zamiera, nadzieja zaś nie tylko daje moc tej miłości, lecz również ukazuje drogę jej realizacji. Dojrzałe przeżywana nadzieja przede wszystkim uwalnia serce człowieka od zbytnej troski o świat doczesny, koncentrując je na Jezusie Chrystusie, który staje się dla człowieka coraz bardziej „wszystkim”. W imię tej wolności człowiek może kochać dojrzej, będąc coraz bardziej wolnym od przedmiotowego traktowania drugiego człowieka, ponieważ wszyscy należą do Chrystusa. Dla Franciszka najbardziej oczywisty jest Bóg, natomiast na człowieka patrzy tylko przez pryzmat osoby Jezusa Chrystusa. Człowiek dla niego może tylko należeć do Boga⁷⁸ i dzięki temu przyłgnięciu do Niego ma siłę autentycznie kochać, umiędź dostrzec dobro czynione przez bliźniego, nie ulegając pokusie zazdrości⁷⁹. Zwrócenie się całym sercem ku Chrystusowi uwalnia człowieka od postawy pretensji i napełnia go wielkodusznością i wytrwałością w czynieniu dobra. Obraz w taki sposób realizującej się nadziei pozostawił św. Franciszek w swoich napomnieniach, zwłaszcza w „traktacie o prawdziwej i doskonałej radości”, w którym chociaż nadzieja nie jest konkretnie przywoływana, to jednak wydaje się że to właśnie ona promieniuje konkretną chrześcijańską postawą wyrażającą się w przebaczeniu, radości i w cierpliwości wobec bliźniego. Prowadzi ona do zaufania drugiemu człowiekowi, którego źródło leży w Bożej łasce. „Zaufać – (...) nie

⁷⁸ Por. Np 11.

⁷⁹ Por. Np 8.

znaczy [jednak] uznać teoretycznie i nie interweniować, byłoby to bowiem po prostu pozostawieniem tego kogoś samemu sobie. Nie, zaufać tutaj – jak się wydaje – to włączyć się w pewien sposób w (...) proces [wzrostu], tak by sprzyjać mu od wewnątrz”⁸⁰. W cierpliwości wobec drugiego człowieka „przekracza [się] granice obojętności i zakłada subtelny szacunek dla [jego] trwania czy kadencji życiowej”⁸¹. Chodzi o nadzieję, która uczy miłości gotowej „nie-skończenie długo czekać na drugiego”⁸² człowieka. Tej cierpliwości wydaje się brakować współczesnemu człowiekowi, cierpliwości zarówno do własnej osoby, jak również wobec bliźniego: na niepowodzenia reaguje on zniechęceniem lub agresją. Są to przejawy utraconej nadziei i uwięzienia życia w „smutnej codzienności”. Gorkim owocem tego jest życie skierowane ku poszukiwaniu wrażeń, nieumiejętności stawiania czoła trudnościom i popadanie w zniewolenie. Jediną drogą wyjścia z impasu pozostaje nawrócenie, zwrócenie swego serca ku Panu na drodze wiary, czego niezrównanym wzorem jest św. Franciszek z Asyżu.

Summary

Borders of the Christian Hope

Hope is especially a human attribute. The stronger it is the more authentic we realize our humanity as though directed to the future to ones fulfillment. Dying hope illustrates that one is embroiled in something, that he has betrayed himself, other people and in the end, God. But not every hesitation of hope, especially in difficult situations of someone's life, shows a losing of hope, but often these tragedies reveal its authentic borders. This hope is no longer mixed with an attitude of resentment but is realized by a language of love – “I trust You”. The hope is christocentric or disappears because there is nothing for it to grow from or to grow toward. God revealing His love through Jesus Christ toward humankind is his authentic and final hope. We can speak about hope only in a perspective of love. Similarly as God's love gives us a hope, only participating in love through a concrete attitude toward neighbor strengthens hope in us and opens us to its deeper levels and opens us to God. Christian hope not only doesn't allow the closing of one's individual dimensions, but naturally leads to embrace the trusting and creative potential of each human.

⁸⁰ G. Marcel, *Homo viator*, s. 41.

⁸¹ Tamże.

⁸² H. Verweyen, cyt. za: H.U. von Balthasar, *Czy wolno*, s. 187.

Wykaz skrótów:

CTh	–	Collectanea Theologica
KKK	–	Katechizm Kościoła Katolickiego
Np	–	Napomnienia św. Franciszka
RBiL	–	Ruch Biblijny i Liturgiczny
WrPT	–	Wrocławski Przegląd Teologiczny