

## UZASADNIENIE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NADZIEI ESCHATOLOGICZNEJ W PISMACH JOSEPHA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

**Słowa kluczowe:** Ratzinger, Benedykt XVI, nadzieja, eschatologia, *Spe salvi*

**Key words:** Ratzinger, Benedykt XVI, hope, eschatology, *Spe salvi*

**Schlüsselwörter:** Ratzinger, Benedykt XVI, Hoffnung, Eschatologie, *Spe salvi*

### WPROWADZENIE

*Spe salvi facti sumus* – w nadziei już jesteśmy zbawieni (Rz 8,24). Słowa mi św. Pawła papież Benedykt XVI rozpoczyna swoją encyklikę, poświęconą w całości kwestii chrześcijańskiej nadziei. Fakt, że ten wybitny teolog i filozof dostrzegł potrzebę szerokiego, usystematyzowanego i głębokiego pochylenia się nad tematem nadziei chrześcijańskiej, wskazuje na jej wyjątkową rolę w życiu ludzi wierzących. Papież Benedykt XVI, a wcześniej teolog Joseph Ratzinger, doskonale zdawał sobie sprawę z faktu, że nadzieja od zarania chrześcijaństwa pozostaje dla Kościoła i każdego wiernego kwestią fundamentalną<sup>1</sup>. We wstępie do encykliki *Spe salvi* zauważa on, że nadzieja nie tylko stanowi samo centrum wiary chrześcijańskiej, ale jest również cechą wyróżniającą chrześcijaństwo wśród wszystkich innych systemów religijnych<sup>2</sup>.

Faktem jest, że temat nadziei był – i wciąż jest – w teologii obecny i nierzadko podejmowany<sup>3</sup>. Bibliści, odnosząc się do etymologii i pierwotnego rozumieniu ter-

---

\* Martyna Kozakiewicz – magister teologii, doktorantka wydziału teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Artykuł jest uzupełnionym i poprawionym fragmentem pracy magisterskiej pt. *Apologia i uzasadnienie katolickiej wizji życia wiecznego w pismach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI* (2022), napisanej pod kierunkiem ks. dr. hab. Przemysława Artemiuka, prof. UKSW. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2029-8970>, E-mail: [m.p.kozakiewicz@wp.pl](mailto:m.p.kozakiewicz@wp.pl)

<sup>1</sup> O zainteresowaniach teologicznych Josepha Ratzingera/Benedykta XVI i ich rozwoju można przeczytać w: P. Seewald, *Benedykt XVI. Życie*, przekł. P. Szymona, Kraków 2021; J. Szymik, *Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków 2019.

<sup>2</sup> Por. Benedykt XVI, encyklika *Spe salvi*, Wrocław 2017, nr 2.

<sup>3</sup> Zob. A.A. Napiórkowski, *Teologia nadziei*, w: Tenże, *Teologie XX i XXI wieku*, Kraków 2016, s. 109–122.

minu, starają się jak najpełniej przybliżyć jego znaczenie<sup>4</sup>. Teologia moralna skupia się na rozumieniu nadziei jako jednej z cnót, którą człowiek ma za zadanie rozwijać i pogłębiać<sup>5</sup>. Dogmatycy zajmują się nadzieją w perspektywie metafizycznej, opisując ją w kontekście łaski Bożej i w odniesieniu do eschatologii<sup>6</sup>. Warto jednak, szczególnie w obliczu postępującego indyferentyzmu religijnego<sup>7</sup> i odrzucania orędzia chrześcijańskiego, zająć się tematem chrześcijańskiej nadziei w kontekście fundamentalnoteologicznym, ukazując jej podstawy i uzasadniając wartość nadziei chrześcijańskiej we współczesnym świecie. Lektura dzieł Josepha Ratzingera/Benedykta XVI pozwala dostrzec jego istotny wkład w obronę, uzasadnienie i propagowanie chrześcijańskiej nadziei eschatologicznej. Twórczość niemieckiego teologa, choć najczęściej kojarzona z kontekstami dogmatycznymi, posiada niezaprzeczalnie rys fundamentalnoteologiczny, któremu warto się przyjrzeć w kontekście teologii nadziei.

Na potrzeby poniższego artykułu przeanalizowane zostaną w kolejności chronologicznej trzy teksty: dwa artykuły Josepha Ratzingera („O nadziei – jej duchowe podstawy z perspektywy teologii franciszkańskiej” oraz „Boża władza naszą nadzieją”) i encyklika *Spe salvi* Benedykta XVI. Pogłębiona refleksja nad dziełami niemieckiego teologa pozwoli na zdefiniowanie i ukazanie charakterystycznych cech jego nauczania na temat nadziei, a także ukazać Jego walor apologetyczny.

## PERSPEKTYWA FRANCISZKAŃSKA

Artykuł „O nadziei – jej duchowe podstawy z perspektywy teologii franciszkańskiej” został opublikowany w 1984 roku<sup>8</sup>. Kardynał Ratzinger, odwołując się do myśli franciszkańskiej, podejmuje próbę uchwycenia istoty chrześcijańskiej nadziei. Swoje rozważania rozpoczyna jasnym rozróżnieniem: „Cechą chrześcijan jest nadzieja [...] na odwrót beznadziejność charakteryzuje ateistów”<sup>9</sup>. Tezę tę Ratzinger formułuje, powołując się na naukę świętego Pawła: „Nie chcemy, bracia, byście trwali w niewiedzy co do tych, którzy umierają, abyście się nie smucili jak wszyscy ci, którzy nie mają nadziei” (1 Tes 4,13). Cechą, która ma charakteryzować chrześcijan, jest więc nadzieja. Wobec wszelkich obecnych w historii ludzkości ideologii

<sup>4</sup> Zob. K.P. Donfried, *Nadzieja* w: *Encyklopedia biblijna*, P. J. Achtemeier (red.), przekł. Z. Kościuk, Warszawa 1999, ss. 810–812; G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, przekł. B. Widła, Warszawa 1986.

<sup>5</sup> Zob. S. Olejnik, *Teologia moralna 4. Podstawowe ukierunkowanie życia chrześcijańskiego*, Warszawa 1989.

<sup>6</sup> Zob. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*. Tom. II. *Traktaty VII–XIII*, Lublin 2012.

<sup>7</sup> Na temat indyferentyzmu religijnego i sekularyzacji: J. Babiński, *Irreligia*, Pelplin 2010.

<sup>8</sup> Tekst ten pierwotnie został wygłoszony w formie wykładu z okazji jubileuszu pięćdziesięciolecia Papieskiego Ateneum Antonianum w Rzymie, a temat wspólny wykładów brzmiał „Franciszek jako świadek i stróż nadziei”.

<sup>9</sup> J. Ratzinger, *O nadziei – jej duchowe podstawy z perspektywy teologii franciszkańskiej*, w: Tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekł. J. Kobienia, Lublin 2014, s. 387.

sprzeciwiających się chrześcijańskiej nadziei, Ratzinger dąży do uzasadnienia jej wartości.

W pierwszej kolejności niemiecki teolog zajmuje się podstawami antropologicznymi nadziei, stawiając następujące pytanie: „Co mamy właściwie na myśli, mówiąc „nadzieja”? Kto ma nadzieję tutaj i *na co* mają nadzieję przepelnieni nią”<sup>10</sup>? Ratzinger za podstawową cechę nadziei uznaje fakt, że w każdym przypadku odnosi się ona do przyszłości; dotyka rzeczywistości wykraczających poza „teraz” i wskazuje na oczekiwanie szczęścia i radości, którego człowiek nie doświadcza w teraźniejszości.

Jeśli chodzi o określenie przedmiotu ludzkich nadziei, należy stwierdzić, że jest to kwestia bardzo zróżnicowana. Inne nadzieje będą udziałem dzieci, inne dorosłych. oczekiwania są zależne również od warunków życia, aspiracji i innych czynników. Ratzinger wskazuje, że przyziemne, „codzienne” nadzieje stanowią ważną część życia i nadaje mu kolorytu, jednak to nie o takim rodzaju nadziei pisał Święty Paweł<sup>11</sup>.

By dobrze zrozumieć biblijne pojęcie nadziei, niemiecki teolog analizuje jej przeciwieństwo – lęk. Według Ratzingera, lęk, nawet najmniejszy, doświadczany w codzienności, kryje za sobą głębszy, właściwy strach, „[...] strach, że życie jako takie mogłoby być nieudane, mogłoby się stać tak szare i tak ciężkie, że nie da się go już dalej przeżyć”<sup>12</sup>. Przenikający samą istotę człowieka strach, wyniszczający i odbierający wszelką nadzieję, prowadzi do beznadziei, do poczucia, że życie samo w sobie nie jest dobrem, lecz złem, bo zawiera w sobie pochłaniające wszystko cierpienie i lęk. Beznadzieja jest więc rozpaczą i fundamentalnym zwątpieniem wobec samego istnienia, ponieważ istnienie w takiej perspektywie jawi się jako złe samo w sobie. Doświadczenie takie prowadzi do stanu, w którym jedyną nadzieją człowieka jest śmierć, ponieważ żadnej innej nadziei już nie ma. Dochodząc do wniosku, że beznadzieja jest perspektywą utraty wszelkiej miłości, Ratzinger stawia następującą tezę: nadzieja musi być „[...] ufnością, że zostanie się obdarzonym darem wielkiej miłości”<sup>13</sup>.

Nawiązując do słów z *1 Listu* św. Jana: „Bóg jest miłością” (1J 4,16), można stwierdzić, że ostateczną i największą nadzieją człowieka jest sam Bóg. Antropologiczną podstawą tego twierdzenia jest, według niemieckiego teologa, fakt że w każdej „małej”, codziennej nadziei, zawiera się jakiś element miłości lub coś do niej podobnego. Każdy lęk z kolei niesie ze sobą jakiś strach przed utratą tej miłości. Biblijnym potwierdzeniem takiego rozumienia nadziei jest Janowe zdanie „doskonała miłość usuwa lęk” (1J 4,18). Człowiek mający nadzieję ufa Bogu i wierzy w ratunek Jego nieskończonej miłości.

Analiza antropologicznych podstaw nadziei doprowadziła Ratzingera do następującego wniosku: największą nadzieją człowieka jest wiara. Pierwotne oczekiwanie doskonałości, spełnienia, raju, obecne w ludzkim sercu, dla osoby pozbawionej wiary w Boga, staje się jedynie rozpaczą, ponieważ, jak zauważa niemiecki teo-

<sup>10</sup> Tamże, s. 388.

<sup>11</sup> Por. tamże.

<sup>12</sup> Tamże, s. 389.

<sup>13</sup> Tamże.

log, „[...] nie ma jej [nadziei] i nie może jej być bez wcielenia Boga, Jego śmierci i zmartwychwstania [...]”<sup>14</sup>. Istnieje więc fundamentalna zależność między wiarą i nadzieją – rzeczywistości te pozostają ze sobą w nieustannym dialogu. Pojęcia wiary i nadziei często pojawiają się zamiennie w *Nowym Testamencie*. Autor *Listu do Hebrajczyków* deklarację wiary nazywa „wyznaniem nadziei” (Hbr 10,23), a w *Listie do Tytusa* wiara zostaje określona jako „błogosławiona nadzieja” (Tt 2,13). Również Ojcowie Kościoła utożsamiali wiarę chrześcijańską z nadzieją. Tendencje takie można odnaleźć w pismach Ignacego Antiocheńskiego czy Klemensa Rzymskiego<sup>15</sup>. Identyfikowanie nadziei z wiarą wynika z wewnętrznego poczucia człowieka, że nic, co doczesne, empiryczne, czy materialne, nie jest w stanie spełnić najskrytszych pragnień i odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwanie człowieka. Takie przeświadczenie wiedzie do szukania spełnienia nadziei w rzeczywistości ponadnaturalnej. Ratzinger stwierdza: „[...] nadzieję można więc opisać jako antycypację tego, co ma nadejść; w niej jest obecne w pewien sposób już „jeszcze nie” i właśnie w ten sposób jest ona dynamiką, która bezustannie wypiera człowieka poza siebie [...]”<sup>16</sup>.

Niemiecki teolog nazywa tę ponadnaturalną nadzieję wiary „fundamentem”, stwierdzając: „Mamy mocny fundament, solidniejszy niż to co uchwytnie, niż mienie. Stałości tego fundamentu odpowiada stałość i wolność tego, kto stał się niezależny od mocy, które dysponują tylko tym, co uchwytnie”<sup>17</sup>. Przeciwnością nadziei w takiej perspektywie staje się chciwość, czyli zbyt wielkie przywiązanie do zdobywania dóbr i polegania na tym, co doczesne, a co nie prowadzi do pełni życia i prawdy. Powołując się na żywot św. Franciszka, Ratzinger zaznacza właściwą relację między doczesnymi nadziejami, a nadzieją prawdziwą: „Dopiero tam, gdzie odrzucone są wszelkie nadzieje, przezwyciężone wszystkie rozczarowania, przyświeca „fundamentalna nadzieja” w swojej niepokalanej wielkości”<sup>18</sup>.

Ponadto niemiecki teolog odwołuje się do myśli św. Bonawentury wskazując, że aby odnaleźć w sobie prawdziwą nadzieję, należy przestać skupiać się na tym, co zewnętrzne, starając się za wszelką cenę zabezpieczyć swój byt, a zacząć skupiać się na wnętrzu, w cichości i pokoju umysłu. To właśnie w swoim wnętrzu człowiek może doświadczyć Bożej łaski, odpoczynku i orzeźwienia, dającego nadzieję<sup>19</sup>. Ratzinger nazywa to „skupieniem bytu do wewnątrz”. Nie powinno ono stawać się ucieczką, ani całkowitą negacją świata. Przeciwnie: „W rzeczywistości chodzi właśnie o to, żeby stworzyć takie warunki życia, w których ucieczka do wewnątrz nie jest już konieczna, ponieważ cierpienie zostaje usunięte i sam świat zostaje prze-

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *O nadziei – jej duchowe podstawy z perspektywy teologii franciszkańskiej*, w: Tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekł. J. Kobienia, Lublin 2014, s. 387.

<sup>15</sup> Zob. Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*; Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Efezie*; Tenże, *Do Kościoła w Magnezji*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, przekł. A. Świderkówna, Kraków 1998.

<sup>16</sup> J. Ratzinger, *O nadziei*, s. 393.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże, s. 397.

<sup>19</sup> Por. tamże.

mieniony w raj<sup>20</sup>. Sposobem dokonywania się zmiany świata na lepsze ma być wewnętrzna przemiana człowieka – raj zaczyna się wtedy, gdy człowiek porzuca chciwość i staje się prawdziwie wolny od pożądania i pragnienia posiadania.

W teologii franciszkańskiej „skupienie bytu do wewnątrz” nie jest więc ucieczką w to, co indywidualne i zamknięte, lecz „odwagą do ubóstwa i zdolnością do wspólnoty”<sup>21</sup>. Powołując się na św. Bonawenturę, Ratzinger zaznacza, że życie wspólnotowe polega z jednej strony na wewnętrznym ukierunkowaniu na to, co duchowe, z drugiej zaś na podejmowaniu codziennej pracy dla dobra wspólnego, która udoskonala i wznosi naturę ludzką ku dobru<sup>22</sup>. Niemiecki teolog kwestię tę przedstawia następująco:

We franciszkańskiej formie nadziei, która przyjmuje wzorzec dokładnie nakreślony przez *List do Hebrajczyków*, chodzi o przewyciężenie chciwości. Posiadanie jako „podstawę” bytu przewyższa nowy fundament tak, że człowiek względem niego staje się wolny. A żądza posiadania jest właśnie tym, co zamyka człowiekowi raj [...]”<sup>23</sup>.

Ostatnim aspektem, poruszonym przez J. Ratzingera w odniesieniu do nadziei „franciszkańskiej”, jest interpretacja *Modlitwy Pańskiej*<sup>24</sup>, która stanowi wzór chrześcijańskiej nadziei i modlitwy jako takiej. Treść modlitwy ma związek z nadzieją. „Chodzi o codzienne życie; chodzi o lęk przed złem, który zagraża nam w różnorodny sposób; chodzi o pokój z naszym bliźnim; chodzi o pokój z Bogiem i o zachowanie od prawdziwego zła, czyli przed upadkiem w brak wiary, będący brakiem nadziei”<sup>25</sup> – precyzuje Ratzinger. Początek modlitwy wskazuje, że wszystkie prośby dotyczące życia doczesnego, a więc też doczesna nadzieja, zostają podniesione i odniesione do nadziei ostatecznej, nadziei Królestwa Bożego i raju, wyrażonej w wołaniu „Przyjdź Królestwo Twoje”. Człowiek modlący się słowami *Modlitwy Pańskiej* wchodzi w proces dokonującej się i rozwijającej nadziei, obecnej w wezwaniach. Nie osiąga jeszcze spełnienia, lecz z nadzieją polega na Kimś, kto dysponuje mocą i dobrocią, by zapewnić mu spełnienie<sup>26</sup>. W ten sposób *Modlitwa Pańska* nie tylko wyraża nadzieję w swojej treści, ale sama staje się nadzieją dokonującą się w ludzkim sercu.

Podsumowanie rozważań Ratzingera na temat *Modlitwy Pańskiej* stanowią słowa J. Piepera, który twierdził, że człowiek modlitwy „[...] pozostaje otwarty na ostatecznie nieznaną mu dar, a kiedy to, o co konkretnie prosi, nie staje się jego

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> Por. tamże.

<sup>23</sup> Tamże, s. 399–400.

<sup>24</sup> Na temat modlitwy zob. G. Lohfink, *Czy Jezus głosił utopię?*, przekł. E. Pieciul-Karmińska, Poznań 2006, s. 61136; A. Tomkiel, *Ojcowie Kościoła uczą nas modlitwy*, przekł. Z. Zwolska, Warszawa 1995, s. 46–58.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 402.

udziałem, mimo to ma pewność nie – daremności swojej modlitwy”<sup>27</sup>. Chrześcijańska modlitwa zawsze jest powiązana z nadzieją, która nie kończy się, nawet wtedy, gdy człowiek nie doświadcza spełnienia się konkretnych prośb w doczesności.

Kardynał Ratzinger kontynuował poszukiwania teologicznej definicji chrześcijańskiej nadziei. W 1987 roku ukazał się kolejny poświęcony temu tematowi artykuł: „Boża władza nasza nadzieją”<sup>28</sup>.

### NADZIEJA BOŻEJ WŁADZY

Aby podjąć refleksję nad władzą Boga i jej znaczeniem w życiu człowieka, konieczne było w pierwszej kolejności przeanalizowanie istoty władzy rozumianej w sposób ogólny. Według Ratzingera dla współczesnego człowieka termin „władza” nie jest wcale czymś kojarzącym się z nadzieją. Większość ludzi doświadcza władzy jako anonimowej siły, a ci, którzy ją dzierżą, stają się niedostępni i odlegli<sup>29</sup>; „[...] takiej władzy doświadczamy nie jako nadziei, ale jako koszmaru i jako zagrożenia”<sup>30</sup>.

Negatywne aspekty ziemskiej władzy Ratzinger dostrzega szczególnie w sytuacjach, w których pierwotna władza człowieka obraca się przeciwko niemu. Jako przykład niemiecki teolog podaje wymykający się spod kontroli wyścig zbrojeń czy budowanie wielkich potęg ekonomicznych i gospodarczych, które mogą doprowadzić do zredukowania człowieka do roli czysto utylitarystycznej<sup>31</sup>.

Wobec władzy przynoszącej ludzkości doświadczenie zagrożenia i udręki, Ratzinger stawia pytanie: „Gdzie wobec tych zagrażających nam postaci władzy pozostaje właściwie władza Boga? Czy Bóg ma w ogóle jeszcze jakąś władzę w świecie, w tym świecie o takiej postaci? Czy Jego władza może być nadzieją wobec tych wszystkich potęg budzących lęk [...]?”<sup>32</sup>.

Aby udzielić odpowiedzi Ratzinger sięga do dwóch fragmentów Ewangelii Mateuszowej. Pierwszy opisuje kuszenie Jezusa (por. Mt 4,8–10). Szatan wciela się tu w rolę tego, który dzierży władzę, ma moc nią dysponować i rozdzielać. Usiłuje przekonać Jezusa, że powinien On przyjąć absolutną władzę rozumianą na sposób ludzki, polegającą na czynieniu wszystkiego, czego się pragnie, zajmowaniu zaszczytnych miejsc i podporządkowaniu sobie ludzi siłą i strachem. Główną cechą władzy przedstawianej w tej perspektywie jest egoizm i pycha. Boża władza nie polega jednak na ciemieniu ludzkości i próżnym oczekiwaniu zaszczytów. Nie jest rządami realizowanymi na sposób ludzki i nie może być utożsamiana z żadną

<sup>27</sup> J. Pieper, *Nadzieja a historia. Pięć wykładów salzburskich*, przekł. P. Waszczenko, Warszawa 1981, s. 59, przyp. 32.

<sup>28</sup> Pierwotnie tekst ten wygłoszony został przez Ratzingera w formie wykładu dla kapłanów oraz współpracowników pastoralnych w ramach spotkania katolików w Dreźnie 10 lipca 1987 roku.

<sup>29</sup> Por. J. Ratzinger, *Boża władza – nasza nadzieją*, w: Tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, s. 403.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Por. tamże.

<sup>32</sup> Tamże, s. 404.



formą władzy państwowej, która zawsze będzie pociągać za sobą niebezpieczeństwo egoizmu i pychy.

Drugi fragment przedstawia scenę, w której Zmartwychwstały zwołuje Jedena-stu, by przekazać im ostatnią obietnicę i misję (por. Mt 28,16–20). Słowa Jezusa: „Dana mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi” (Mt 28,18b) ukazują, że to, co wcześniej zostało przez Niego odrzucone jako pokusa szatana, teraz prawdziwie do Niego przynależy. Skąd zatem pochodzi „prawdziwa” władza, którą Jezus dysponuje i której udziela swoim uczniom? Według Ratzingera podstawą pełnej władzy Jezusa jest doświadczenie śmierci i zmartwychwstania. Chrystus, przechodząc przez śmierć i przekraczając to, co doczesne, objął całkowitą i transcendentną władzę. Wyrzekając się własnego życia na krzyżu, doświadczył chwały zmartwychwstania. Podobnie wyrzekając się „władzy” proponowanej przez szatana, stał się prawdziwie Panem. Jak zauważa niemiecki teolog: „[...] Jezus pozbawił siebie wszelkiego posiadania i możliwości, posuwając się w stronę absolutnego ogołocenia, całkowitej nagości [...]”<sup>33</sup>. Jedność Ojca i Syna, Który wszystko powierza Ojcu jest tak silna, że władza Ojca staje się również Władzą Syna. Istotą władzy Chrystusa jest całkowite, osobowe zjednoczenie z Ojcem<sup>34</sup>.

By głębiej zrozumieć sedno Chrystusowej władzy, warto przyjrzeć się greckiemu słowu *exousia*. Termin ten oznacza możliwość zrobienia czegoś w porządku prawnym; bycie do czegoś uprawionym; możliwość sprawowania władzy, za którą stoi większy autorytet – płynącej z posłuszeństwa. W przypadku Jezusa chodzi tu oczywiście o posłuszeństwo Ojcu i pełnienie Jego Woli w wolności i miłości. Jak podsumowuje Ratzinger: „W ten sposób władza Jezusa jest władzą ugruntowaną w miłości, zapanowaniem miłości”<sup>35</sup>.

Jak w świetle powyższych rozważań odpowiedzieć na pytanie o miejsce i znaczenie Bożej władzy w świecie, na czym ona polega oraz w jaki sposób może stanowić dla człowieka nadzieję? Niemiecki teolog dochodzi do następujących wniosków: władza Boga jest pełnym przeciwieństwem ludzkiej, niedoskonałej, pełnej egoizmu władzy politycznej. Polega ona bowiem na panowaniu miłości i prawdy, na których człowiek wierzący może się oprzeć. Niezależnie bowiem od liczby trudów i doświadczanych przeciwności, chrześcijanin ma świadomość, że Bóg realnie jest władcą świata, a Jego władza opiera się na tym, co najpiękniejsze – na prawdzie i miłości.

Ważnym aspektem Ratzingerowej refleksji na temat nadziei płynącej z Bożej władzy jest fakt, że w szczególny sposób można jej doświadczyć w Kościele. *Exousia*, którą Ojciec przekazuje Synowi, Syn przekazuje Kościołowi. W ten sposób Kościół ma swoje uczestnictwo w Bożej władzy, a władza Boga wyraża się poprzez ustanowioną przez Chrystusa wspólnotę Kościoła<sup>36</sup>. Pozostaje jednak pytanie: jak Kościół ma prowadzić wiernych do tej nadziei i jak wygląda droga do przyjęcia jej i życia nią w chrześcijańskiej codzienności?

<sup>33</sup> Tamże, s. 407.

<sup>34</sup> Por. tamże.

<sup>35</sup> Tamże, s. 409.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 409.

Według Ratzingera warunkiem *sine qua non* życia chrześcijańską nadzieją, jest trwanie w relacji z Bogiem, podobnie jak Chrystus trwał w relacji z Ojcem. To poprzez zaufanie Bogu chrześcijanin może się stawać człowiekiem nadziei oraz rozpalać nadzieję w innych<sup>37</sup>. Jak wskazuje niemiecki teolog, „[...] gdzie jednak ludzie czują, że jest tutaj ktoś kto wierzy, kto żyje z Bogiem i z Boga, tam rodzi się z tego także dla nich nadzieja”<sup>38</sup>. Szczególna odpowiedzialność prowadzenia wiernych drogą nadziei spoczywa na kapłanach, bowiem często wiara ludzi umacnia się, gdy doświadczają wiary swojego pasterza. Ponadto niemiecki teolog podkreśla, jak ważne w życiu nadzieją jest trwanie we wspólnocie i wzajemne braterskie umocnienie, w którym ci, którzy są w pełni duchowych sił, mogą wspierać braci doświadczających kryzysów czy zniechęcenia. „W ten sposób istnieje w wierze wzajemne dawanie i branie, w którym kapłan i świeccy wzajemnie stają się ofiarodawcami bliskości Boga”<sup>39</sup>.

Kolejnym aspektem, na który należy zwrócić uwagę, by móc wewnętrznie przeżywać, a także innych prowadzić do nadziei, jest według Ratzingera pokora. Wskazuje on, że ludziom Kościoła często towarzyszy pokusa wyższości i niedoceniań prostej wiary ludzi. Ratzinger określa ten sposób patrzenia jako postawę starszego brata z przypowieści o miłosiernym ojcu: starszy brat skupia się na doświadczaniu trudności i poczuciu niesprawiedliwości oraz wyższości nad tymi, którzy według niego bezrefleksyjnie cieszą się nadzieją, bo nie musieli jeszcze konfrontować się z kryzysami wiary i wierności. Takie podejście sprawia, iż starszy brat „[...] nie ma już ochoty posłuchać cudownych słów ojca: Wszystko moje jest twoje”<sup>40</sup>. Przeszkodą dla życia nadzieją jest więc z jednej strony przesadne skupianie się na trudnościach i przeciwnościach, a z drugiej krytyczne ocenianie wiary innych, jako niedojrzałej czy bezrefleksyjnej.

Z chrześcijańską nadzieją, obok relacji i pokory, nierozzerwalnie wiąże się wspomniane już wcześniej posłuszeństwo. To właśnie posłuszeństwo Ojcu pozwoliło Jezusowi wypowiedzieć słowa „Nie moja wola, lecz Twoja...” (Łk 22,42), które mimo całej trwogi i grozy, były słowami nadziei. Wierząc i ufając Ojcu, oraz Jego Woli, Chrystus zdobył się na posłuszeństwo, które stało się sprawcą nadziei nie tylko dla Niego, lecz również dla całej ludzkości, która doświadczyła odkupienia<sup>41</sup>.

Dla chrześcijanina posłuszeństwo wobec Boga łączy się z posłuszeństwem wobec Jego Słowa. W *Piśmie Świętym* Bóg sam pozostawił człowiekowi konkretne polecenia i wskazania, tak by intepretowane i przekazywane przez Urząd Nauczycielski, mogły być przez człowieka zrozumiane i wypełniane. Według niemieckiego teologa największym wyrazem nieposłuszeństwa wobec Słowa są próby indywidualnej interpretacji *Pisma*, tak, by odpowiadało ono preferencjom ludzi:

<sup>37</sup> Por. J. Ratzinger, *Boża władza – naszą nadzieją*, w: *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, s. 413.

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Tamże, s. 414.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 415.



Jeżeli za pomocą oddzielenia źródeł i krytyki tradycji coraz częściej każdy osobno, albo też różne grupy tworzą sobie własną Biblię, którą przeciwstawiają całości *Pisma Świętego* i Kościołowi, to wówczas nie jest to już posłuszeństwo względem słowa Bożego, lecz apoteoza własnego stanowiska dzięki montażowi tekstów, jakich wybór i pomijanie ostatecznie opiera się na własnych życzeniach. Egzegeza krytyczno-historyczna może stanowić cudowny środek dogłębnego zrozumienia *Biblii*, jeśli jej instrumenty będą używane z ową pełną czci miłością, która Boży dar chciałaby poznać tak dokładnie i starannie, jak dalece tylko jest to możliwe. Ale rozmija się ze swoim zadaniem, kiedy nie jest już drogą do starannego wsłuchiwanie się, ale tekst niejako skazuje na tortury, by wymusić z niego odpowiedzi, które chciał on przed nami ukryć<sup>42</sup>.

W interpretacji *Pisma Świętego*, która ma prowadzić do posłuszeństwa, a przez to do nadziei, Ratzinger kładzie nacisk na dwie ważne zasady: po pierwsze, czytający Słowo Boże musi zawsze trwać w łączności z Duchem Świętym, bez Którego nie jest możliwe właściwe spotkanie ze Słowem. Po drugie, zgłębiając *Biblię* człowiek zawsze będzie natrafiał na pytania, na które do końca nie znajdzie odpowiedzi. Według niemieckiego teologa chrześcijanie zbyt często wykazują się brakiem pokory wobec Bożych tajemnic, starając się znaleźć w *Piśmie* odpowiedzi, których zwyczajnie tam nie ma. Niemiecki teolog wskazuje, że w taki sposób „[...] wdzieramy się w nie [*Pismo*], wykraczając daleko ponad miarę tego, co zostało nam dane”<sup>43</sup>. Pokusie tej Ratzinger przeciwstawia słowa z *Księgi Syracyclesa*: „Nie trudź się niepotrzebnie nad tym, co siły twoje przechodzi” (Syr 3,23).

Przestrzeżeniem właściwej lektury i interpretacji Słowa Bożego pozostaje wspólnota Kościoła. „Właściwe czytanie *Pisma Świętego* zakłada, że czytamy je tam, gdzie ono tworzyło i nadal tworzy historię, gdzie nie jest świadectwem przeszłości, lecz żyjącą siłą teraźniejszości: w Kościele Pana i jego oczyma, oczyma wiary”<sup>44</sup> – wskazuje Ratzinger. W tym wyraża się posłuszeństwo wobec *Pisma*, a przez to wobec samego Boga.

Ostatnim aspektem rozważań Ratzingera na temat doświadczania nadziei płynącej z władzy Boga jest kwestia posłuszeństwa Kościołowi. Niemiecki teolog zauważa, że w dzisiejszym świecie szczególnie trudno jest człowiekowi przyjąć postawę posłuszeństwa wobec Kościoła, który kojarzy się często z wielką korporacją, której przewodzą ludzie zupełnie anonimowi i pozostający w dystansie do przeciętnego człowieka<sup>45</sup>. W doświadczeniu zagrożenia ze strony instytucji „wielkiego” Kościoła, wierni szukają poczucia bezpieczeństwa w mniejszych, niesformalizowanych wspólnotach, w których element władzy zostaje usunięty. Niemiecki teolog zwraca uwagę na zagrożenia płynące z tych tendencji. Zdarza się, że wierni skupieni we własnej, małej grupie zaczynają postrzegać Kościół jako wroga, ingerującego w ich wolność i stawiającego zbędne wymagania, wskutek czego występują oni

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Tamże, s. 420.

<sup>45</sup> Por. tamże.

przeciwko Kościołowi, który w ich oczach nadużywa władzy. Mają oni bowiem poczucie, że wszelki strukturalizm i instytucjonalizm odbiera nadzieję i uśmierca wiarę<sup>46</sup>. Niemiecki teolog wskazuje na dwie skrajności, będące powodem istniejącej w Kościele dychotomii między urzędem i władzą, a spontaniczną i oddolną inicjatywą wiernych. Z jednej strony przyznaje, że funkcjonowanie Kościoła, szczególnie w czasach współczesnych, naznaczone jest przesadną instytucjonalizacją i strukturalizmem. Z drugiej strony zdecydowanie sprzeciwia się zbyt radykalnemu potępianiu i odrzucaniu „Kościoła urzędowego” jako formy instytucji, która niszczy starania i marzenia o budowaniu żywej wspólnoty. Teolog wskazuje, że budowanie chrześcijaństwa bez odniesienia do całości Kościoła, również w wymiarze instytucjonalnym, jest budowaniem na piasku. W takim postrzeganiu Kościoła bardziej liczy się sama osoba lidera, animatora, czy księdza, niż pełnia władzy, którą reprezentuje. W ten sposób *exousia* przekazana przez Chrystusa Kościołowi zostaje porzucona, a w jej miejsce pojawia się własna, ludzka władza pojedynczych osób, nawet jeśli one same, lub ich wspólnoty, nie postrzegają swoich relacji i zachowań w kategoriach władzy<sup>47</sup>.

Z powyższych refleksji wynika następujący wniosek: w przesadnej i postępującej instytucjonalizacji Kościoła, postrzeganego jako urząd rozporządzający anonimową władzą, trudno jest przeciętnemu człowiekowi doświadczać nadziei, dlatego „Kościół potrzebuje powiązania życiowego w tym, co małe, w czym ukonkretnia się wiara i staje się oazą człowieczeństwa”<sup>48</sup>. Jednocześnie należy pamiętać, że „[...] istotne w Kościele nie jest to, że są w nim sympatyczni ludzie [...]. Istotna jest jego *exousia*, jemu dano władzę, pełną władzę, by przepowiadał słowa zbawienia i dokonywał czynów zbawienia, których człowiek potrzebuje i których sam z siebie nie zdoła sobie dać”<sup>49</sup>. Władza Chrystusa będąca nadzieją, wyraża się we władzy Jego Kościoła, dlatego wierny, chcący być posłuszny Chrystusowi, nie może jednocześnie odrzucać posłuszeństwa Kościołowi, również w jego formie instytucjonalnej.

Powyższą analizę można podsumować słowami Ratzingera: „Pełna władza, przychodząca do nas w Słowie i sakramencie, jest także dzisiaj światłem, które nam świeci – nadzieją, która daje życie i przyszłość”<sup>50</sup>.

## ENCYKLIKA *SPE SALVI*

Zwieńczeniem i syntezą teologii nadziei Benedykta XVI jest encyklika *Spe salvi*. Dokument stanowi integralne i wielowymiarowe spojrzenie na chrześcijańską

<sup>46</sup> Por. J. Ratzinger, *Boża władza – naszą nadzieją*, w: *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, s. 420–421.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 422.

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 421.

<sup>49</sup> Tamże, s. 422.

<sup>50</sup> Tamże, s. 423.

nadzieję eschatologiczną, jej podstawy, a także miejsca i okoliczności, w których chrześcijanin może jej doświadczać<sup>51</sup>.

We wprowadzeniu do dokumentu pada określenie „nadzieja niezawodna”<sup>52</sup>. Sformułowaniem tym Benedykt XVI określa taką nadzieję, która nie tylko pozwala stawiać czoło trudnej, uciążliwej rzeczywistości, oraz ją akceptować, ale także prowadzi człowieka do zbawienia, gwarantując niejako pewność jego osiągnięcia<sup>53</sup>. W obliczu tak rozumianej nadziei Benedykt XVI poszukuje odpowiedzi na pytanie: „[...] jakiego rodzaju jest ta nadzieja, skoro może uzasadnić stwierdzenie, według którego, poczynając od niej, i tylko dlatego, że ona istnieje, jesteśmy odkupieni? I o jaką chodzi tu pewność?”<sup>54</sup>.

Pierwszą rzeczą wartą odnotowania jest fakt, że według autora *Spe salvi*, chrześcijańska nadzieja, płynąc z Ewangelii, nie ma jedynie funkcji informującej. „Ewangelia nie jest jedynie przekazem treści, które mogą być poznane, ale jest przesłaniem, które tworzy fakty i zmienia życie”<sup>55</sup>. Co za tym idzie, również sama nadzieja staje się dla chrześcijanina rzeczywistością, która autentycznie oddziałuje i zmienia jego życie; daje nowe życie. Nadzieja jest więc niezbędna, by móc przeżyć swój ziemski czas wartościowo i szczęśliwie, ponieważ „[...] tylko wtedy, gdy przyszłość jest pewna jako rzeczywistość pozytywna, można żyć w teraźniejszości”<sup>56</sup>.

Na czym opiera się pewność tej ponadnaturalnej nadziei? W *Liście do Efezjan* Paweł wskazuje nowym chrześcijanom, że zanim spotkali Chrystusa, byli jakby „nie mający nadziei ani Boga na tym świecie” (Ef 2,12). Sednem nadziei chrześcijanina i jej fundamentem jest więc poznanie Chrystusa. By głębiej przedstawić istotę chrześcijańskiej nadziei, Benedykt XVI podaje za przykład Kościół pierwotny, wskazując na poczucie braterstwa, wyzwajające z niewoli. Orędzie Chrystusa nie było wprawdzie programem rewolucyjnym, nie zmieniło struktur politycznych, lecz przemieniało życie i świat od wewnątrz<sup>57</sup>. Za sprawą wiary w Chrystusa, „[...] ludzie, którzy zgodnie ze swoim statusem społecznym dzielą się na panów i niewolników, jako członkowie jednego Kościoła stają się dla siebie braćmi i siostrami”<sup>58</sup>. Chrześcijanie doświadczają i wyrażają w ten sposób nadzieję przyszłego życia, w którym niedoskonałe, ludzkie społeczeństwo, pełne podziałów i niezadowolające, zostanie zastąpione nową, świętą i doskonałą ojczyzną<sup>59</sup>.

Starożytni chrześcijanie wykazywali się zaskakującą intuicją w kwestii nadziei, którą Chrystus przynosi wolnym i niewolnikom, bogatym i biednym, wykształconym i prostym. Benedykt XVI wskazuje na interesujące odkrycia archeologiczne: antyczne sarkofagi chrześcijan zdobione były obrazami Chrystusa, z których najbar-

<sup>51</sup> Zob. J. Mastej, *Sperancyjna wiarygodność chrześcijaństwa w świetle encykliki Benedykta XVI „Spe salvi”*, *RTFiR*, 3(58)2011, s. 17–35.

<sup>52</sup> Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, Wrocław 2017, nr 1.

<sup>53</sup> Por. tamże.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> Tamże, nr 2.

<sup>56</sup> Por. tamże.

<sup>57</sup> Por. tamże, nr 4.

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> Por. tamże.

dziej popularne były dwa wizerunki: filozofa i pasterza. Filozof był dla starożytnych intelektualistów przede wszystkim przewodnikiem wskazującym drogę ku prawdziwej mądrości, wiodącej do dobrego życia. Pasterz, dzierżący laskę, prowadzący swoje stado i dający mu odpocząć, był obrazem zrozumiałym dla klas niższych<sup>60</sup>. Jezus Chrystus, łączący w sobie postać filozofa i pasterza, stał się dla starożytnych symbolem nadziei, której wszyscy pragnęli.

Znając już odpowiedź na pytanie o istotę chrześcijańskiej nadziei, jej podstawy i oddziaływanie na ludzkie życie, Benedykt XVI stawia kolejne: czy nadzieja chrześcijańska może być pojmowana w sposób indywidualistyczny? Spotkanie z Chrystusem dokonuje się na płaszczyźnie osobowej i osobistej oraz przemiana konkretnego człowieka. Z drugiej jednak strony, wobec indywidualistycznie rozumianej nadziei, można postawić zarzut, że prowadzi ona do zamknięcia się na świat doczesny i pozostawienia go samemu sobie, czyniąc z wiary swoistą ucieczkę<sup>61</sup>. W obliczu tego pozornego konfliktu, Benedykt XVI jednoznacznie wskazuje, że nadzieja zbawienia zawsze rozumiana była jako rzeczywistość wspólnotowa. Autor encykliki powołuje się na nauczanie Ojców Kościoła, w szczególności Augustyna. Ich zdaniem powodem zniszczenia jedności i wspólnotowości rodzaju ludzkiego jest grzech pierworodny. Odkupienie natomiast prowadzi do ponownego zjednoczenia ludzkości jako rodziny wierzących<sup>62</sup>. Przyjmując taką perspektywę, oczywistym staje się fakt, że również chrześcijańska nadzieja nie może być traktowana jako rzeczywistość *stricte* indywidualistyczna, lecz powinna zawsze zachowywać swoje odniesienie do całej wspólnoty Kościoła, tak ziemskiej, jak i niebieskiej. *Nowy Testament* potwierdza, chociażby w *Liście do Hebrajczyków*, że życie wieczne pozostaje rzeczywistością wspólnotową: „Wy natomiast przystąpiliście do góry Syjon, do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego, do niezliczonej liczby aniołów, na uroczyste zgromadzenie” (Hbr 12, 11). *Pismo Święte* wyraźnie wskazuje na głęboką jedność ludzkości, płynącą ze wspólnie wyznawanej wiary w Boga.

Benedykt XVI zauważa, że w chrześcijaństwie czasów nowożytnych zaczęły pojawiać się tendencje dążące do bardzo indywidualistycznego przeżywania nadziei. Według niemieckiego teologa ma to związek z dynamicznym rozwojem nauki i techniki, co doprowadziło społeczeństwa do przesunięcia akcentu nadziei z wiary w Chrystusa na wiarę w postęp. Panowanie człowieka nad przyrodą przestało wynikać z woli Bożej, lecz było możliwe dzięki postępowi i nauce<sup>63</sup>. Coraz częściej do głosu dochodziły ideologie, spychające religię do sfery prywatnej lub całkowicie ją negujące. Jako przykład Benedykt XVI podaje Rewolucję Francuską oraz idee marksistowskie. W obu przypadkach nadzieja na lepszy świat miała opierać się na rozumie i postępie. Zarówno Rewolucja Francuska, jak i *Manifest Komunistyczny* w swoich założeniach pokładały nadzieję w człowieku, rozumie, ekonomii, odrzucając element duchowości albo spychając go na dalszy plan. Okazało się, że próby wprowadzenia nowego porządku siłami ludzkimi, nie odniosły skutku, a były jedynie utopią. Rozum i materia są niewystarczające, by dać ludziom nadzieję lepszego

<sup>60</sup> Por. Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, nr 6.

<sup>61</sup> Por. tamże, nr 13.

<sup>62</sup> Por. tamże, nr 14.

<sup>63</sup> Por. tamże, nr 16–17.

świata, ani by świat ten uczynić lepszym. Benedykt XVI wysiłki te podsumowuje następującym stwierdzeniem: „Powiedzmy to teraz w sposób bardzo prosty: człowiek potrzebuje Boga, w przeciwnym razie nie ma nadziei”<sup>64</sup>.

Odnosząc opisane tendencje i ideologie do chrześcijańskiego pojmowania nadziei, Benedykt XVI wskazuje na pewne zaniedbanie ze strony Kościoła, prowadzące do przesadnie zindywidualizowanego pojmowania nadziei:

Musimy również zdać sobie sprawę, że gdy nauka odnosiła sukcesy w stopniowym rozwoju świata nowożytne chrześcijaństwo w dużej mierze koncentrowało się tylko na jednostce i jej zbawieniu. W ten sposób zawężyło horyzont nadziei i nie rozeznało wielkości swojego zadania – nawet jeśli trzeba uznać za wielkie to, czego nieustannie dokonywało w dziedzinie formacji człowieka i troski o słabych i cierpiących<sup>65</sup>.

Troska o jedność międzyludzką i rozszerzanie nadziei płynącej z orędzia Chrystusa, powinna nieustannie towarzyszyć całej działalności Kościoła, tak by nie zawężyć przekazywania nadziei jedynie do troski o zbawienie jednostki.

Benedykt XVI w dalszej części encykliki *Spe salvi* zauważa, że w dzisiejszym świecie ludzie zbyt często pokładają wielkie nadzieje w rzeczach przyziemnych i doczesnych: „Kiedy jednak te nadzieje spełniają się, okazuje się z całą wyrazistością, że w rzeczywistości to nie było wszystko. Staje się ewidentne, że człowiek potrzebuje innej nadziei, która idzie dalej. Staje się jasne, że może zaspokoić go jedynie coś nieskończonego, co zawsze będzie czymś więcej niż to, co kiedykolwiek może osiągnąć”<sup>66</sup>. Ostatecznie bowiem jedyną nadzieją, która nigdy nie zawodzi, która nie pozostawia niedosytu i której spełnienie zapewnia człowiekowi całkowite szczęście, jest sam Bóg, będący uosobieniem wiecznej i niekończącej się Miłości. „Bóg jest fundamentem nadziei – nie jakkolwiek Bóg, ale ten Bóg, który ma ludzkie oblicze i umiłował nas aż do końca: każdą jednostkę i ludzkość w całości”<sup>67</sup> – podsumowuje Benedykt XVI. Podstawowym miejscem doświadczania tej płynącej z miłości nadziei jest modlitwa:

Pierwszym istotnym miejscem uczenia się nadziei jest modlitwa. Jeśli nikt mnie już więcej nie słucha, Bóg mnie jeszcze słucha. Jeśli już nie mogę z nikim porozmawiać, nikogo wzywać, zawsze mogę mówić do Boga. Jeśli nie ma już nikogo, kto mógłby mi pomóc – tam, gdzie chodzi o potrzebę, albo oczekiwanie, które przerastają ludzkie możliwości trwania w nadziei – On może mi pomóc. Gdy jestem skazany na całkowitą samotność... ale modląc się – nigdy nie jestem całkowicie samotny<sup>68</sup>.

Aby doświadczać rzeczywistej i niepokonalnej nadziei, chrześcijanin musi być człowiekiem modlitwy, ponieważ modląc się, uświadamia sobie, że nigdy prawdziwie nie jest sam, że zawsze jest Ktoś, w Kim może pokładać nadzieję. Modlitwa

<sup>64</sup> Tamże, nr 23.

<sup>65</sup> Tamże, nr 25.

<sup>66</sup> Tamże.

<sup>67</sup> Tamże, nr 31.

<sup>68</sup> Tamże, nr 32.

przemienia i oczyszcza chrześcijanina, odzierając go z egoizmu i zatwardziałości serca: „Modlić się, to nie znaczy wychodzić poza historię i zamykać się w prywatnym kącie własnego szczęścia. Prawidłowa modlitwa jest procesem oczyszczenia wewnętrznego, który czyni nas otwartymi na Boga i przez to właśnie otwartymi na ludzi”<sup>69</sup>. Sam Bóg uczy nas, jak się modlić, aby doświadczać eschatologicznej nadziei, w łączności z całą wspólnotą wierzących<sup>70</sup>.

Kolejnym miejscem uczenia się nadziei według Benedykta XVI może być doświadczenie cierpienia. Jest ono nieodzowną częścią egzystencji, której ludzkość nie może całkowicie usunąć. Jedynie wielka, chrześcijańska nadzieja jest w stanie sprawić, że cierpienie staje się czymś znośnym, a nawet akceptowalnym: „Tylko wielka nadzieja – pewność, że na przekór wszelkim niepowodzeniom moje życie osobiste oraz cała historia są pod opieką niezniszczalnej mocy Miłości, i dzięki niej i dla niej mają sens i wartość – tylko taka nadzieja może w tym przypadku dodać jeszcze odwagi, by działać i iść naprzód”<sup>71</sup>. Nadzieja pozwala widzieć sens w najtrudniejszych i najbardziej bolesnych momentach życia, nawet wtedy, kiedy pozostaje on ukryty. Chrześcijanin ma świadomość, że jego Bóg w Jezusie również wie, czym jest cierpienie; sam go doświadczył i dlatego rzeczywistość cierpienia może paradoksalnie stawać się miejscem wyjątkowej bliskości z Bogiem. Jak podsumowuje Benedykt XVI: „Chrystus zstąpił do «piekła» i w ten sposób jest blisko każdego, kto został tam wrzucony, przemieniając dla niego ciemności w światło. Cierpienie, tortury, pozostają straszne, niemal nie do zniesienia. Wzeszła jednak gwiazda nadziei, która niczym kotwica serca sięga tronu Boga. Nie wybucha w człowieku zło, lecz zwycięża światło: cierpienie – nie przestając być cierpieniem – mimo wszystko staje się pieśnią pochwalną”<sup>72</sup>.

Ostatnim miejscem urzeczywistniania się nadziei według Benedykt XVI jest Sąd Ostateczny. Perspektywa paruzji od czasów starożytnych stanowiła dla chrześcijan punkt odniesienia, według którego kształtowali swoje życie i którego spełnienia oczekiwali. Według niemieckiego teologa, nadzieja ta przez wieki została przez Kościół zatracona: „W rozwoju ikonografii uwydatniano coraz bardziej groźny i posępny aspekt Sądu, który widocznie bardziej pociągał artystów niż blask nadziei, który często nadmiernie przysłaniała groźba”<sup>73</sup>. W czasach nowożytnych Sąd Ostateczny przestał jawić się jako rzeczywistość niosąca nadzieję<sup>74</sup>. Ludzkość usiłowała naprawić i udoskonalić świat o własnych siłach. Śledząc losy człowieka i jego nieskuteczne starania, widać wyraźnie, że świat potrzebuje prawdziwego i większego odnowienia, którego człowiek nie jest w stanie zagwarantować. Ludzkość nie umie naprawić wyrządzonych krzywd, cofnąć cierpienia, wymazać ze swojej historii zła i niesprawiedliwości. Odpowiedzią chrześcijaństwa jest właśnie wiara i nadzieja pokładana w Sądzie Ostatecznym. Jak wskazuje Benedykt:

<sup>69</sup> Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, nr 33.

<sup>70</sup> Por. tamże, nr 34.

<sup>71</sup> Tamże, nr 35.

<sup>72</sup> Tamże, nr 37.

<sup>73</sup> Tamże, nr 41.

<sup>74</sup> Zob. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Górna Grupa 1989.



Bóg jest i Bóg potrafi zaprowadzić sprawiedliwość w sposób, którego nie jesteśmy w stanie pojąć, a który jednak przez wiarę możemy przeczuwać. Tak, istnieje zmartwychwstanie ciał. Istnieje sprawiedliwość. Istnieje „odwołanie” minionego cierpienia, zadośćuczynienie, które przywraca prawo. Dlatego wiara w sąd ostateczny jest przede wszystkim i nade wszystko nadzieją – tą nadzieją, której potrzeba stała się oczywista zwłaszcza w burzliwych wydarzeniach ostatnich wieków<sup>75</sup>.

Niemiecki teolog zwraca uwagę na niezwykle silne pragnienie sprawiedliwości i dobra, obecne w sercu człowieka; będące mocnym argumentem za wiarą w życie wieczne: „Sama indywidualna potrzeba spełnienia, które nie jest nam dane w tym życiu, potrzeba nieśmiertelnej miłości, której oczekujemy, z pewnością jest ważnym powodem, by wierzyć, że człowiek został stworzony dla wieczności”<sup>76</sup>. Mimo, że perspektywa Sądu, konieczności zdania sprawy ze swojego życia, napawa lękiem i niepewnością, chrześcijanin powinien mieć nadzieję, że oczyszczający ogień Miłości Chrystusa, choć bolesny, będzie drogą do nowego, pięknego życia, do usunięcia wszelkiego zła i uszlachetnienia serca, co stanie się „[...] naszym zbawieniem i naszą radością”<sup>77</sup>.

Podsumowując całość przekazu encykliki *Spe salvi* na temat chrześcijańskiej nadziei należy zauważyć, że jest ona rzeczywistością niezwykle bogatą, wieloaspektową i piękną. Oparta na fundamencie miłości Chrystusa i mająca swój początek w spotkaniu z Nim, kształtuje życie chrześcijanina, pomagając mu w przezwyciężaniu trudów, trosce o innych, a także daje perspektywę wiecznego życia i nieskończonej miłości. Nadzieja jawi się jako największa siła, prowadząca chrześcijanina do zbawienia i przekraczająca to, co doczesne.

## PODSUMOWANIE

Twórczość Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest nacechowana optymizmem i nadzieją. Zarówno w swoich pomniejszych wystąpieniach, jak i w encyklice *Spe salvi* rzetelnie uzasadnia i broni chrześcijańskiej nadziei eschatologicznej na drodze egzegetycznej i antropologicznej, odrzucając jednocześnie pojmowanie nadziei na sposób utopijny. Ukazywanie nadziei z perspektywy teologii franciszkańskiej i utożsamianie jej z Bożą władzą stanowią oryginalną i charakterystyczną myśl niemieckiego teologa, która z pewnością może być odczytywana w kluczu fundamentalnoteologicznym, natomiast encyklika *Spe salvi* stanowi gruntowny i bogaty wykład na temat teologii nadziei. Wierząc, że „w nadziei już jest zbawiony”, chrześcijanin może opierać się na solidnym fundamencie nadziei eschatologicznej, umacniać braci, a także świadczyć i uzasadniać wobec świata racjonalność i wartość tej ponadnaturalnej, nieskończonej i jedynej nadziei.

<sup>75</sup> Tamże, nr. 43.

<sup>76</sup> Tamże.

<sup>77</sup> Tamże, nr 47.

## **UZASADNIENIE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NADZIEI ESCHATOLOGICZNEJ W PISMACH JOSEPHA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI**

### STRESZCZENIE

Zagadnienie nadziei, to kwestia często podejmowaną przez teologów na przestrzeni wieków. Stanowi ona fundament i motyw przewodni przekazu ewangelicznego. Szczególne zainteresowanie chrześcijańską nadzieją eschatologiczną odnaleźć można w twórczości Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Niemiecki teolog wielokrotnie zajmował się tematem nadziei, analizując go z różnych perspektyw i w wielu aspektach. Artykuł stanowi fundamentalnoteologiczną analizę wybranych dzieł Josepha Ratzingera/Benedykta XVI dotyczących chrześcijańskiej nadziei eschatologicznej. Dzieła niemieckiego teologa charakteryzują się oryginalnym i głębokim spojrzeniem na kwestię nadziei, zarówno od strony biblijnej jak i antropologicznej. Stanowią również rzeczowe i racjonalne uzasadnienie wartości chrześcijańskiej nadziei we współczesnym świecie.

## **JUSTIFICATION OF CHRISTIAN ESCHATOLOGICAL HOPE IN THE WRITINGS OF JOSEPH RATZINGER/BENEDICT XVI**

### SUMMARY

The question of hope is an issue often raised by theologians over the centuries. It is the foundation and the leitmotif of the Gospel message. A special interest in Christian eschatological hope can be found in the works of Joseph Ratzinger/ Benedict XVI. The German theologian has dealt with the topic of hope many times, analyzing it from various perspectives and in many aspects. The article is a fundamental theological analysis of selected works of Joseph Ratzinger/Benedict XVI concerning Christian eschatological hope. The works of the German theologian are characterized by an original and deep look at the question of hope, both from the biblical and anthropological sides. They also constitute the factual and rational justification of the value of Christian hope in the modern world.

## **RECHTFERTIGUNG DER CHRISTLICHEN ESCHATOLOGISCHEN HOFFNUNG IN DEN SCHRIFTEN VON JOSEPH RATZINGER/ /BENEDIKT XVI.**

### ZUSAMMENFASSUNG

Das Problem der Hoffnung ist eine Ausgabe, die oft von Theologen über die Jahrhunderte aufgeworfen wurde. Es ist die Grundlage und das Leitmotiv der Botschaft des Evangeliums. Ein besonderes Interesse an der christlich-endzeitlichen Hoffnung findet sich bei wissenschaftlichen Arbeiten von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. Der deutsche Theologe hat sich vielfach mit dem Thema Hoffnung auseinandergesetzt, es aus verschiedenen Perspektiven und in vielen Aspekten analysiert. Der Artikel ist eine fundamentaltheologische Analyse ausgewählter Werke von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. zur christlich-endzeitlichen Hoff-

nung. Die Werke des deutschen Theologen sind originell und ein tiefer Blick auf die Frage der Hoffnung, sowohl von der biblischen als auch von der biblischen Seite und anthropologisch. Sie bilden auch die sachliche und rationale Rechtfertigung des Wertes der christlichen Hoffnung in der heutigen Welt.

## BIBLIOGRAFIA

- Babiński J., *Irreligia*, Pelplin 2010.
- Bartnik S.Cz., *Dogmatyka katolicka*. Tom II. *Traktaty XII–XIII*, Lublin 2012.
- Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, Wrocław 2017.
- Donfried K. P., *Nadzieja w: Encyklopedia biblijna*, P.J. Achtemeier (red.), przekł. Z. Kościuk, Warszawa 1999, s. 810–812.
- Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Górna Grupa 1989.
- Lohfink G., *Czy Jezus głosił utopię?*, przekł. E. Pieciul-Karminińska, Poznań 2006.
- Mastej J., *Sperancyjna wiarygodność chrześcijaństwa w świetle encykliki Benedykta XVI „Spe salvi”*, *RTFiR*, 3(58)2011, s. 17–35.
- Napiórkowski A.A., *Teologia nadziei*, w: Tenże, *Teologie XX i XXI wieku*, Kraków 2016.
- Pieper J., *Nadzieja a historia. Pięć wykładów salzburskich*, przekł. P. Waszczenko, Warszawa 1981.
- Olejnik S., *Teologia moralna 4. Podstawowe ukierunkowanie życia chrześcijańskiego*, Warszawa 1989.
- Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, przekł. A. Świderkówna, Kraków 1998.
- von Rad G., *Teologia Starego Testamentu*, przekł. B. Widła, Warszawa 1986.
- Ratzinger J., *Boża władza – naszą nadzieją w: Tenże, Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekł. J. Kobienia, s. 403–423.
- Ratzinger J., *O nadziei – jej duchowe podstawy z perspektywy teologii franciszkańskiej w: Tenże, Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekł. J. Kobienia, Lublin 2014, s. 387–402.
- Seewald P., *Benedykt XVI. Życie*, przekł. P. Szymona, Kraków 2021.
- Szymik J., *Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków 2019.
- Tomkiel A., *Ojcowie Kościoła uczą nas modlitwy*, przekł. Z. Zwolska, Warszawa 1995.