ROCZNIKI TEOLOGICZNE
Tom LV, zeszyt 7 – 2008

MARTA ROMASZKO

SPES QUAERENS INTELLECTUM – WOKÓŁ TEOLOGII NADZIEI JÜRGENA MOLTMANNA

Od momentu ukazania się książka J. Moltmanna[1] pt. *Teologia nadziei* budziła wiele kontrowersji i powodowała burzliwe dyskusje wśród teologów pochodzących z różnych stron świata. Poza tym doczekała się ona wielu wydań i tłumaczeń, co potwierdza wielkie zainteresowanie, jakim się cieszyła. Fenomen tego dzieła zasadza się przede wszystkim na nowatorskim ujęciu tematyki. Głównym problemem omawianej pozycji jest eschatologia, z której J. Moltmann czyni naczelną zasadę teologii chrześcijańskiej. Myśl protestanckiego profesora stają się przy tym impulsem do rozważań dla innych teologów, którzy podążają za jego sposobem myślenia, oraz do powstania tzw. teologii nadziei. Do grona wybitnych teologów traktowanych jako

---

Mgr MARTA ROMASZKO – doktorantka w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL; adres do korespondencji – e-mail: marta_romaszko@o2.pl

[1] Urodził się w 1926 r. w liberalnej, protestanckiej rodzinie w Hamburgu. Jest emerytowanym profesorem Uniwersytetu w Tybindze, pastorem Kościoła reformowanego, wielokrotnie odznaczany tytułem doktora *honoris causa*, laureat wielu prestiżowych nagród i odznaczeń, m.in. Ernst-Bloch Preis (1994) oraz Gravemayer Award (2000). Autor ponad 1000 książek i artykułów. Teologiczne zainteresowania Moltmanna obejmują również zagadnienie niecierpiętliwości Boga (zob. J. Moltmann. *Crucified God.* London 1974; J. B. Metz, J. Moltmann. *Meditations on the Passion: Two Meditations on Mark 8:31-38.* New York 1979; J. Moltmann. *The „Crucified God": A Trinitarian Theology of the Cross.* „Interpretation" 26:1972 s. 278-299; tenże. *The Way of Jesus Christ.* London 1991; tenże. *History and the Truine God.* London 1991; tenże. *Antwort auf die Kritik an 'Der gekreutzigte Gott'* W: M. Welker (Hg.). *Diskussion über Jürgen Moltmanns Buch 'Der gekreutzigte Gott'* Münich 1979 s. 165-190) oraz pojęcie Boga w teologii (zob. J. Moltmann. *The Trinity and the Kingdom of God: The Doctrine of God.* London 1981; tenże. *God Means Freedom.* W: H. J. Young (ed.). *God and Human Freedom.* Richmond 1983 s. 10-22; E. Moltmann-Wendel, J. Moltmann. *God – His and Hers.* London 1991; J. Moltmann. *Jesus and the Kingdom of God.* „Asbury Theological Journal" 48:1993 s. 5-18.). Podejmuje on także kwestie ekologicznej teologii stworzenia (zob. J. Moltmann. *The Alienation and Liberation of Nature.* W: L. Rouner (ed.). *On Nature.* Boston 1984 s. 133-144; tenże. *The Cosmic Community: A New Ecological Concept of*

kontynuatorzy bądź krytycy *Teologii nadziei* zaliczyć można J. Piepera[2], F. Kerstiensa[3], G. Greshake[4], W Pannenberga, G. Gutiérreza, J. B. Metza[5], R. A. Alvesa[6], G. Sautera[7], R. Laurentina, J. Galota.

Impulsem do napisania teologicznej wykładni nadziei były dla Moltmanna polemiki i krytyczne dysputy prowadzone z Ernstem Blochem. Filozoficzna wykładnia nadziei marksistowskiego filozofa opierała się przede wszystkim na podkreśleniu dialektycznego napięcia, jakie towarzyszy nadziei. „Rozdarcie" między tym, „co już", a tym, „co jeszcze nie", sprawia, że zyskuje ona charakter metafizyczny. Poza tym dla Blocha fundamentem każdej prawdziwej religii jest nadzieja, albowiem to ona sprawia, że człowiek przezwycięża zastaną rzeczywistość. Staje się ona impulsem pozwalającym patrzeć z optymizmem i radością w przyszłość. Powyższe Blochowskie wnioski znalazły swoje miejsce w dziele Moltmanna, gdzie zostały krytycznie opracowane.

Reality in Science and Religion. „Ching Feng" 29:1986 s. 93-105; t e n ż e. *The Ecological Crisis: Peace with Nature?*. „Colloquium" 20:1988 s. 1-11.), teologii mesjańskiej (zob. J. M o l t m a n n. *The Open Church: Invitation to a Messianic Lifestyle*. London 1978; t e n ż e. *The Passion for Life: A Messianic Lifestyle*. Philadelphia 1978; t e n ż e. *Experiences of God*. London 1980; t e n ż e. *Der Weg Jesu Christi*. München 1989; t e n ż e. *Das Kommen Gottes*. München 1995.), roli Ducha Świętego w historii zbawienia (zob. J. M o l t m a n n. *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*. London 1977; t e n ż e. *The Power of the Powerless*. London 1983; t e n ż e. *Der Geist des Lebens*. München 1991; t e n ż e. *The Spirit of Life: A Universal Affirmation*. London 1992.), relacji religii z polityką i światem współczesnym (zob. J. M o l t m a n n. *Religion, Revolution and the Future*. New York 1969; t e n ż e. *Die politische Relevanz der christlichen Hoffnung*. W: K. H e r b e r t (Hg.). *Christliche Freiheit im Dienst am Menschen*. Frankfurt 1972 s. 153-162; t e n ż e. *A Christian Declaration on Human Rights*. „Reformed World" 34:1976 s. 58-72.).

Szerzej na temat sylwetki naukowej J. Moltmanna zob. J. B o l e w s k i. *Teologia dla Nowej Ewangelizacji*. W: J. M o l t m a n n. *Bóg w stworzeniu*. Kraków 1985 s. 5-24; Z. D a n i e l e w i c z. *Teolog wierny nadziei*. W: J. M a j e w s k i, J. M a k o w s k i (red.). *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*. T. 1. Warszawa 2003 s. 181-192; K. K a r s k i. *Teologia nadziei Jürgena Moltmanna*. W: t e n ż e. *Teologia protestancka XX wieku*. Warszawa 1971 s. 108-116; Z. K r z y s z o w s k i. *J. Moltmann*. W: M. R u s e c k i, K. K a u c h a, I. S. L e d w o ń, J. M a s t e j (red.). *Leksykon teologii fundamentalnej*. Lublin–Kraków 2002 s. 812-813.

[2] *Nadzieja a historia*. Warszawa 1981; t e n ż e. *O miłości, nadziei i wierze*. Poznań 2000.

[3] *Die Hoffnungsstruktur des Glaubens*. Mainz 1969; t e n ż e. *Teologia nadziei dzisiaj w NRF*. „Concilium" (wyd. polskie) 10:1970 s. 85-191.

[4] *Auferstehung der Toten*. Essen 1969.

[5] *Teologia polityczna*. Kraków 2000. Zob. J. C u d a. *Kryteria wiarygodności całościowych wizji historii*. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" 31:1998 s. 81-92. Metz w swoich pracach eksponuje szczególnie Moltmannowski związek eschatologii z historią.

[6] Zob. *Theology of Human Hope*. New York 1969 s. 56-68.

[7] *Żywa nadzieja*. Warszawa 1999.

Temat nadziei wydaje się niezwykle aktualny, dzisiejsze czasy jawią się bowiem jako okres, w którym prym wiodą skrajne nurty filozoficzne wypaczające chrześcijańskie spojrzenie na rzeczywistość. Podjęcie tego tematu w niniejszym studium jest w jakimś sensie próbą zbudowania argumentu świadczącego, że chrześcijaństwo nie jest tylko religią karmiącą człowieka „pustym optymizmem", ale że jest przestrzenią, w której człowiek poszukuje, odkrywa na nowo motywy życia i nadziei. Tylko taka bowiem postawa jest gwarantem, że istnienie ludzkie będzie przeżywane w całej jego pełni.

Celem niniejszego studium jest ukazanie głównych poglądów tybingeńskiego teologa. W pierwszym paragrafie zaprezentowane zostanie pojęcie „Boga obietnicy" W paragrafie drugim ukazana zostanie jedna z nowatorskich idei J. Moltmanna, a mianowicie związek eschatologii z historią. W kolejnym paragrafie opisany zostanie prymat nadziei nad wiarą, w ostatnim zaś „Wspólnota Wyjścia"

I. BÓG OBIETNICY

Podstawą teologii nadziei stało się pojęcie Boga. Oprócz określenia „Bóg obietnicy" znaleźć można w teologii Moltmanna inne terminy opisujące Jego istotę. Chętnie używa on terminów „Bóg przyszłości" oraz „Bóg przed nami" Wszystkie określenia oddają specyfikę i oryginalność Moltmannowskiego pojęcia Boga. Zdaniem tybingeńskiego profesora dotychczasowe ujęcie istoty Boga było niezadowalające, często redukcjonistyczne. Taki stan rzeczy jest przede wszystkim związany z akomodacją greckich terminów w teologii. Niemiecki teolog poddaje krytyce pojęcie „teraźniejszości Boga" w teologii, jego zdaniem jest to spuścizna greckiej (Parmenidejskiej) filozofii, dla której Bóg jest teraz, raz na zawsze. Afirmacja teraźniejszości pociąga za sobą reperkusje w postaci kontestacji historii, ruchu, zmian, przyszłości. Jeśli bowiem priorytetem staje się teraźniejsza obecność Boga, to niemożliwe staje się pomyślenie czegoś, czego „nie ma" Poza tym powyższa koncepcja neguje sens doświadczania dziejów[8] Parmenidejskie pojęcie Boga przeniknęło chrześcijańską teologię, sprawiając, że obiecana „pełnia czasów", ściśle związana z obietnicą i z dziejami, oderwana zostaje od horyzontu oczekiwania. Stając się przyczyną tego, że owa „pełnia czasów" nazywana jednocześnie „chwilą" i wiecznością.

---

[8] Por. J. Moltmann. *Rozważanie o nadziei.* „Znak" 8:1976 s. 1261. Szerzej zob. tenże. *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie.* München 1968 s. 74-75.

Zdaniem Moltmanna chrześcijaństwo przeniknięte Parmenidejskim pojęciem Boga zaczęło być postrzegane jako religia epifanii, a nie jako religia obietnicy. Różnica między tymi dwoma pojęciami jest zasadnicza. Pojmowanie chrześcijaństwa jako religii epifanii pociąga za sobą konsekwencje w postaci ujęcia objawienia jako wiecznej obecności Boga[9] Moltmann neguje zasadność i prawdziwość tak stawianych postulatów. Twierdzi, że taka koncepcja teraźniejszej obecności Boga wyklucza mówienie o Nim w kategoriach nadziei. Na poparcie swoich tez zaznacza, że „teraźniejszość" Boga sprawia, iż jest On obecny, kiedy obiecuje swoją przyszłość oraz przyszłość człowieka i świata. Posyła On ludzi w historię, której jeszcze nie ma. Bóg poznany z Objawienia nie jest wieczną teraźniejszością, ale jest Bogiem obiecującym swoją obecność i Królestwo w perspektywie przyszłości. Bóg Wyjścia i Zmartwychwstania jest Tym, którego podstawową ontologiczną właściwością jest przyszłość[10] Dlatego też dla Moltmanna chrześcijaństwo jest religią obietnicy, gdyż otwiera człowieka na historię. Istota ludzka twórczo ją przekształca oraz ukierunkowuje swoje życie w stronę obiecanej przyszłości[11]

Dla tybingeńskiego profesora pojęcia „teraz" i „dzisiaj" Nowego Testamentu są kategoriami diametralnie różnymi od „teraz" wiecznej teraźniejszości Parmenidejskiego bytu. Dla Greków paruzja wiązała się z ideą obecności Boga. Inaczej tę samą rzeczywistość przedstawia Nowy Testament, w którym paruzja Chrystusa jest pojmowana wyłącznie w kategoriach oczekiwania. Nie oznacza to więc – jak zauważa Moltmann – *praesentia Christi*, lecz *adventus Christi*. Paruzja nie jest Jego wieczną obecnością, lecz przyszłością, która inauguruje życie w czasie, albowiem doczesna egzystencja jest nadzieją. Dla niemieckiego teologa „wierzący nie został umieszczony w pełnym południu życia, lecz w brzasku nowego dnia, w godzinie, w której noc i dzień, to, co przemija, i to, co nadchodzi – walczą ze sobą. Wierzący także nie żyje z dnia na dzień, lecz wychodzi poza życie, w oczekiwaniu rzeczy, które mają nadejść według obietnic danych przez Tego, który wskrzesza umarłych i jest *Creator ex nihilo*"[12] Termin *adventus* Moltmann

---

[9] Por. tamże s. 101-105. Nie ma potrzeby przeciwstawiania sobie tych dwóch terminów, gdyż epifania Boga ukazuje zarówno jego teraźniejszą obecność, jak i obiecaną przyszłość (por. M. R u s e c k i. *Teologia nadziei według Jürgena Moltmanna*. W: *Nadzieja w postawie ludzkiej*. Homo meditans XIII. Red. W. Słomka. Lublin 1992 s. 66).

[10] Por. M o l t m a n n. *Rozważanie o nadziei* s. 1262-1263.

[11] Por. t e n ż e. *Theologie der Hoffnung* s. 76.

[12] T e n ż e. *Rozważanie o nadziei* s. 1263.

rozwija w książce *Das Kommen Gottes*[13], twierdząc, że jest to kategoria eschatologiczna, której historycznym odpowiednikiem jest pojęcie *novum*. Konsekwencją aplikacji w teologii powyższych pojęć jest twierdzenie, że eschatologiczny adwent przynosi w perspektywie historycznej radykalną nowość. Powołując się na tekst z Ap 1, 4, Moltmann twierdzi, że Bóg jest Tym, „który przychodzi", a nie Tym, „który będzie" Odrzuca zatem linearną koncepcję czasu (był-jest-będzie), twierdząc, że przyszłość Boga będzie inna od Jego przeszłości i teraźniejszości, ponieważ On przychodzi, a nie staje się. Przyjście Boga będzie wiązało się z ustanowieniem królestwa na ziemi i zamieszkaniem wśród swojego ludu[14]

Dla Moltmanna Stary Testament jest tradycją o niewyczerpanej obietnicy Bożej danej Narodowi Wybranemu. Obietnica zapowiada przede wszystkim nadejście jeszcze nieistniejącej rzeczywistości. Jej relację z istniejącą rzeczywistością Moltmann opisuje poprzez modyfikację Tomaszowej definicji prawdy. Uważa on, że związek obietnicy z konkretną rzeczywistością ma charakter „niezgodności rzeczy z intelektem" Obietnica nie wyjaśnia historii, ale przyczynia się do powstania przyszłości; ona zarazem jest tą rzeczywistością, która wypełnia obietnicę, ponieważ całkowicie się do niej odnosi i z nią współgra[15]

Na kartach książki *Bóg nadziei* Moltmann wylicza te obietnice, które jego zdaniem są fundamentalne dla Starego Testamentu. Należą do nich obietnice dane w przymierzu z Noem, Abrahamem, Izraelem, Mesjaszem. W tych przymierzach obecny jest sam Bóg, składający obietnicę. Zdaniem protestanckiego teologa tak jak wierność jest integralną cechą Bóstwa Boga, tak obietnica i wszystko, co jest z nią związane, ukazuje teraźniejszość Boga[16]

---

[13] Gütersloh 1995.

[14] Por. D a n i e l e w i c z. *Teolog wierny nadziei* s. 190.

[15] Por. M o l t m a n n. *Theologie der Hoffnung* s. 76. Zob. C. M o r s e. *The Logic of Promise in Moltmann's Theology*. Philadelphia 1979. Pojęcie obietnicy Bożej rozwija również inny teolog nadziei – G. Sauter (*Żywa nadzieja*. Warszawa 1999 s. 44-62).

[16] Por. J. M o l t m a n n. *Bóg nadziei*. Lublin 2006 s. 43. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na zmianę stanowiska, jaka dokonała się w teologii J. Moltmanna. Twierdził on, że o Bogu nie można mówić w kategoriach wiecznej obecności. Innymi słowy, Moltmann pomijał znaczenie teraźniejszości Boga, choć nie pozostawiał tej koncepcji bez krytycznej refleksji. Cała *Teologia nadziei* jest przeniknięta dowartościowaniem pojęcia obietnicy Bożej i integralnie z nią związanego terminu „Boga obietnicy" W latach siedemdziesiątych doszło do zmiany pojęcia nadziei. Po ukazaniu się *Teologii nadziei* doszło do wielu dyskusji, dzieło Moltmanna doczekało się wielu krytycznych opracowań. Jeden z głosów dotyczył zagadnienia teraźniejszej obecności Boga. W 1972 r. Moltmann przyjął judaistyczną koncepcję *Schechina*. Od tego momentu do obietnicy przymierza należy również obietnica zamieszkania. Bóg zstępuje na ziemię, zamieszkuje w słupie

Protestancki teolog twierdzi, że prawdziwą istotę Boga oddają teksty biblijne określające Go jako Tego, „który jest przed nami", który nie jest obecny tylko teraz, nie tylko był, ale który wychodzi naprzeciw człowiekowi. Dla ilustracji swoich poglądów Moltmann przytacza obrazy biblijne ukazujące – jego zdaniem – prawdziwą istotę Boga. Chrześcijański Bóg to ten towarzyszący Izraelowi w słupie obłoku w dzień i w słupie ognia w nocy. To Bóg wskrzeszający Jezusa, który jest obecny w ogniu i wichrze Ducha Świętego, prowadzący do życia wiecznego. Ten Bóg ze swej przyszłości wychodzi do człowieka[17]

Wielką zasługą Moltmanowskiej koncepcji Boga jest ujęcie Jego istoty przez pryzmat biblijnych obrazów. Śmiała teza, kwestionująca zasadność filozoficznego, Parmenidejskiego pojęcia „teraźniejszości" Boga, która pomija Jego przeszłość i przyszłość, ukazała nową teologiczną przestrzeń. Poza tym stała się impulsem do wielorakich dyskusji oraz podstawą do ujmowania Boga jako tego, którego zasadą ontologiczną jest przyszłość. Jednak samo pojęcie „Bóg przed nami" wymaga uściśleń metodologicznych, gdyż takie ujęcie nasuwa pytania o „czasowość" i „historyczność" Boga.

II. ZWIĄZEK ESCHATOLOGII Z HISTORIĄ

Głównym zagadnieniem *Teologii nadziei* jest eschatologia. Dla Moltmanna eschatologia nie jest tylko jednym z czynników wpływających na kształt i naukę chrześcijaństwa, ale jest jej punktem centralnym. Całe zwiastowanie chrześcijańskie, głoszona przez Jezusa Ewangelia, ma charakter eschatologiczny. Każda egzystencja ludzka jest głęboko przeniknięta tą prawdą. Tylko takie ukierunkowanie życia nadaje mu właściwą optykę[18]

Teologiczne poglądy Moltmanna związane są niewątpliwie z odrodzeniem myśli eschatologicznej na przełomie XIX i XX wieku. Jest to okres kształtowania się różnorodnych, często nawet skrajnych koncepcji dotyczących postaci Jezusa Chrystusa. Wielu badaczy z różnych dyscyplin naukowych oddzielało osobę Jezusa historii od Chrystusa wiary. Twierdzili oni, że nie ma między obiema postaciami żadnego związku. Osobę Jezusa reduko-

---

ognia i obłoku, dzieli los swojego Narodu. Staje się *Exodus-Schechina*. Prowadząc swój lud, jest z nim obecny w Torze i modlitwie *Szema Izrael*. *Schechina* w tym kontekście jest obietnicą chwały Bożej; jest nie tylko pokrzepiającym słowem Boga, ale jest wręcz teraźniejszością Boga. Ta obecność transformuje rzeczywistość i budzi nadzieję (tamże s. 43-44).

[17] Tamże s. 33-34.

[18] Por. M o l t m a n n. *Theologie der Hoffnung* s. 12.

wano do roli nauczyciela, rabina o marginalnym znaczeniu. Skrajne stanowiska doprowadziły do rozłamów oraz do ukształtowania się różnych nurtów i koncepcji teologicznych. Przykładem może być choćby tzw. teologia dialektyczna, której powstanie datuje się na lata 1921/1922. Skupiała ona najwybitniejszych ówczesnych teologów, takich jak m.in. K. Barth, R. Bultmann, E. Brunner, E. Thurneysen, F. Gogarten, G. Merz. Jej powstanie jest przede wszystkim uwarunkowane kryzysem w teologii protestanckiej i reakcją na rozwijającą się teologię liberalną, zwaną też protestanckim neoliberalizmem.

Teologia dialektyczna ogromny wpływ wywarła również na kształt dwudziestowiecznej eschatologii. K. Barth, który sformułował program i założenia teologii dialektycznej, postulował tezę, że „chrześcijaństwo nie będzie całkowicie i bezwarunkowo eschatologią, jeśli nie będzie w nim związku z Chrystusem"[19] Poglądy Bartha kontynuował E. Brunner, twierdząc, że eschatologia jest obecna w teraźniejszości i wpływa na jej kształt. Warto w tym miejscu zauważyć, że poglądy Moltmanna kształtowane były przez profesorów z kręgu „barthystów"

Nieoceniony wpływ na kierunek myśli Moltmanna miało też nowe ujęcie Objawienia, które na początku lat sześćdziesiątych XX wieku zostało wypracowane przez tzw. Krąg Heidelberski (W. Pannenberg, R. Rendorff, T. Rendorff, U. Wilckens). Owoc ich rozważań zawiera książka zatytułowana *Revelation as History*[20] Za ich przyczyną Objawienie zaczęto postrzegać jako samoobjawienie Boga, a zarazem odnoszono je do historii jako do procesu kształtowanego przez Boga. Takie nowatorskie ujęcie ukazało ścisły związek między działaniem Boga a historią, którą zaczęto odczytywać przez pryzmat jej ostatecznego spełnienia oraz uczestnictwa w Zmartwychwstaniu Chrystusa. W wydarzeniu Chrystusa całość dziejów osiągnęła swoje wypełnienie[21]

Zdaniem Moltmanna eschatologię przez długi czas pojmowano jako naukę opisującą wydarzenia, które nawiedzą świat, historię i ludzi. Akcentowano przede wszystkim powtórne przyjście Chrystusa, Sąd Ostateczny, zmartwychwstanie umarłych i nowe życie wszystkich rzeczy stworzonych[22]

---

[19] „Christentum, das nicht ganz und gar und restlos Eschatologie ist, hat mit Christus ganz und gar und restlos nicht zu tun" (*Der Römerbrief*. München 1922 s. 298. Cyt. za: M o l t m a n n. *Theologie der Hoffnung* s. 33).

[20] New York 1968.

[21] Por. K. G ó ź d ź. *Krzyż a Trójca Święta. Wprowadzenie w teologię J. Moltmanna*. W: M o l t m a n n. *Bóg nadziei* s. 21.

[22] Zob. *Eschatologia*. W: *Encyklopedia Kościelna podług Teologicznej Encyklopedii Weltzera i Weltego*. T. 1. Warszawa 1874 s. 68. O zaniedbaniach i redukcjonistycznej wizji eschatologicznej mówi również Jan Paweł II w książce *Przekroczyć próg nadziei* (Lublin 1995 s. 146-147).

Konsekwencją takiego sposobu myślenia było pozbawienie eschatologii jej pokrzepiającego, wskazującego ostateczne spełnienie oraz krytycznego charakteru[23] Przez innych postrzegana była w kategoriach transcendentalistycznych. Reprezentantem takiego sposobu pojmowania eschatonu jest m.in. K. Barth, dla którego eschatologia jest egzemplifikacją tego, co wieczne, ta zaś rzeczywistość jest niehistoryczna, ponadhistoryczna lub ma swój początek historyczny. Inaczej przedstawia pojęcie eschatologii R. Bultmann, który stoi na stanowisku, że eschaton jest ideą egzystencjalną[24] Poza tym dla margburgskiego teologa „sama przestrzeń eschatologiczna zostaje pozbawiona jakiegokolwiek odniesienia historycznego: wymaga jedynie i zawiera w sobie «egzystencję eschatologiczną», czyli stałą zdolność do nawrócenia i odnowy"[25] Akcentując wyłącznie moment ostatecznej decyzji człowieka, pozbawia on przyszłość eschatologicznego ukierunkowania i związanej z nią nadziei. Kontestacja eschatologicznych kategorii Bartha doprowadziła Bultmanna do subiektywizmu, który zmierza do wiary bez nadziei[26]

W książce *Das Kommen Gottes* Moltmann podejmuje krytykę powyższych koncepcji, twierdząc, że przyjmują za podstawę eschatologii kategorię czasu (A. Schweitzer, J. Weiss, O. Cullmann) lub wieczności (R. Bultmann, K. Barth). Zdaniem Moltmanna czas, nawet ten przyszły, nie jest w stanie pomieścić w sobie wieczności. Natomiast wieczność, pojmowana jako egzystencjalna decyzja nawrócenia, redukuje pojęcie eschatologii tylko do teraźniejszości.

Dla Moltmanna dziewiętnastowieczny model eschatologii był nie do przyjęcia, albowiem „ostateczne wydarzenia, które mają nadejść na ziemię niespodziewanie, przychodząc spoza historii, w której wszystko się na ziemi dzieje, odsyłają owe wydarzenia do «Dnia Ostatecznego», przyczyniając się do tego, że traciły one swoje znaczenie – kierownicze, konstruktywne i krytyczne – dla wszystkich dni mijających tutaj, w ziemskiej historii. W ten sposób owe doktryny o końcu żyły życiem szczególnie bezpłodnym na końcu chrześcijańskiej dogmatyki. Były one jakby luźnym dodatkiem; gubiącym się w apokryfie pozbawionym znaczenia. Nie miały one żadnego związku z nauką o Krzyżu, o Zmartwychwstaniu, o wywyższeniu i o niezawisłości

---

[22] M o l t m a n n. *Rozważania o nadziei* s. 1249. Zob. t e n ż e. *Theologie der Hoffnung* s. 11.

[23] Por. tamże s. 11-12.

[24] Por. K. B u k o w s k i. *Teolog nadziei i krzyża*. „Znak" 8:1976 s. 1237.

[25] V. M e l c h i o r e. *Niejasności języka eschatologicznego*. „Communio" (wyd. pol.) 4:1984 s. 66. Cyt. za: R. B u l t m a n n. *Kerygma und Mythos*. Hamburg 1952 s. 40.

[26] A. N o s s o l. *Eschatologia protestancka*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 4. Lublin 1983 kol. 1117.

Chrystusa; nie wynikały z nich jako konieczny wniosek"[27] Nietrudno zgodzić się z powyższymi, krytycznymi wnioskami pod adresem tak uprawianej myśli eschatologicznej.

Problem eschatologii wydaje się złożony i trudny do rozwiązania, jeśli bowiem spróbujemy przyjrzeć się eschatologii sięgającej początków chrześcijaństwa, to bez trudu można dostrzec, że była ona przepojona świadomością bliskiej paruzji Chrystusa[28] Według Moltmanna geneza odejścia od pierwotnej idei eschatologicznej związana jest z instytucjonalną organizacją chrześcijaństwa. Od momentu, gdy chrześcijaństwo zajęło miejsce religii rzymskiej, porzuciło mobilizującą siłę wynikającą z eschatologii. Wiara chrześcijańska usunęła lub zepchnęła na dalszy plan nadzieję chrześcijańską, przyczyniając się jednocześnie do tego, że przyszłość identyfikowana była z kategorią czasową, która znajduje się „poza" rzeczywistością, utożsamiana z wiecznością. Takie rozumienie eschatologii mocno zredukowało jej pierwotne pojmowanie. Świadectwa biblijne ukazują mesjanistyczną nadzieję, która jest ściśle związana z przyszłością na ziemi[29]

Poza tym przyczyną niewłaściwego ujmowania eschatologii przez teologię było przyjęcie greckich form myślowych. Zdaniem tybingeńskiego teologa odpowiednim językiem chrześcijańskiej eschatologii nie jest grecki *logos*, lecz pojęcie obietnicy, które swoimi korzeniami sięga starotestamentalnego Objawienia. Bóg wyjścia i zmartwychwstania nie jest w swej istocie wieczną teraźniejszością, lecz obiecuje, przyrzeka swą teraźniejszość i bliskość temu, kto ufnie idzie za Jego posłannictwem[30] Zdaniem Moltmanna „imię Boga nie jest szyfrem dla «wiecznej teraźniejszości» i nie można go oddać za pomocą «Ty jesteś» [...]. Jego imię jest imieniem obietnicy, otwierającym nową przyszłość"[31] Każda epifania Boga jest jednocześnie ściśle złączona z obietnicami Jahwe. Historia Narodu Wybranego nabiera pełnego wymiaru tylko w perspektywie słów i czynów Boga. To On jest tym, który kieruje swój Naród ku przyszłości, i w Nim znajduje się ostateczne wypełnienie oczekiwań Izraela. Niemiecki teolog twierdzi, że dla Izraela historia ściśle złączona była z obecnością Jahwe, istniała o tyle, o ile szedł

---

[27] M o l t m a n n. *Theologie der Hoffnung* s. 11. Zob. t e n ż e. *Rozważania o nadziei* s. 1249; M. K. H e l l w i g. *Od beznadziejności do nadziei*. W: M. R u s e c k i, K. K a u c h a, Z. K r z y s z o w s k i, I. S. L e d w o ń, J. M a s t e j (red.), *Chrześcijaństwo jutra*. Lublin 2001 s. 269.

[28] Takie wzmianki można odnaleźć przede wszystkim w *Didache*, a także w *Liście do Koryntian*.

[29] Por. M o l t m a n n. *Rozważania o nadziei* s. 1249. Zob. t e n ż e. *Theologie der Hoffnung* s. 12.

[30] Por. tamże s. 25.

[31] Tamże.

z nimi Bóg[32] Wyższość przyszłości nad innymi kategoriami czasowymi nie jest związana z historycznym charakterem człowieka, czyli z faktem, że do jego ontycznej natury należy ukierunkowanie ku przyszłości. Taki porządek wypływa z historii Jezusa Chrystusa, a dokładniej rzecz ujmując – z przyszłości wynikającej z Jego zmartwychwstania[33] Wskrzeszenie Jezusa z martwych, będące podstawowym pojęciem teologii, jest również fundamentem wszelkich eschatologicznych rozważań. Zmartwychwstanie ukierunkowuje każde wydarzenie ku przyszłości, nadając im jednocześnie niezbywalny sens. Tą przyszłością jest powtórne przyjście Chrystusa. Historię świata i konkretnego człowieka spinają dwa eschatologiczne wydarzenia: zmartwychwstanie i paruzja Chrystusa.

W tym miejscu warto również wyjaśnić, czym jest Moltmannowska historia i na czym zasadza się oryginalność jej ujęcia. Dla niemieckiego profesora historia to przede wszystkim „dziejowość", która ściśle łączy się z terminem „obietnica" Egzemplifikacją powyżej tezy jest Moltmannowskie stwierdzenie, że objawienie „nie staje się progresywne «wchodząc» w historię, lecz sprawia dziejową i progresywną ludzką rzeczywistość przez obietnice, nadzieje i krytykę. Objawienie możliwości i mocy Boga, dane w zmartwychwstaniu Ukrzyżowanego, jak również tendencja i intencja Boża, które się w nim uwidoczniają, kształtują horyzont tego, co można określić dziejowością i czego można oczekiwać jako dziejowości"[34] Historia – specyficznie rozumiana – jest zatem procesem, który rozciąga się między obietnicą i spełnieniem. Każda wypełniona obietnica potwierdza prawdziwość Bożych słów, natomiast każda następna obietnica Boża ukierunkowuje historię ku jej finalnemu spełnieniu.

Dla Moltmanna horyzonty historii ujawniane są przez Boże obietnice. Na przykładzie wędrówki Narodu Wybranego stawia tezę, że dla Izraelitów historia była nierozłącznie związana z napięciem między obietnicą a jej wypełnieniem. Historia istniała dla nich tylko tam, gdzie ujawnił się Jahwe. Innymi słowy, doświadczenie rzeczywistości jako historii, było możliwe dla Narodu Wybranego, tylko przez fakt, że Jahwe ujawnił się w swoich obietnicach. Tym samym Izrael doświadczał obecności Boga w kolejnych wyjawianych obietnicach. Kontynuując, tybingeński profesor stwierdza, że

---

[32] Por. tamże s. 96.

[33] „Eschatologia chrześcijańska uznaje rzeczywistość zmartwychwstania Jezusa i zwiastuje przyszłość Zmartwychwstałego" (tamże s. 13).

[34] Tamże s. 206. Zob. A. J. Conyers. *God, Hope and History: Jürgen Moltmann and the Christian Concept of History*. Macon 1988.

wydarzenia historyczne to takie, które są doświadczane na przestrzeni zapamiętanych i oczekiwanych obietnic. Poszczególne wydarzenia nie są postrzegane jedynie w kategoriach przypadkowych zdarzeń, ale zawierają w sobie niedokończony i tymczasowy charakter, który ukierunkowuje na dopełnienie w „granicach obietnicy i nadziei" Fakty historyczne nie są wydarzeniami niosącymi prawdę same w sobie, ale muszą być rozumiane jako element procesu. Wydarzenia historyczne ostateczny sens otrzymują w perspektywie obietnic Bożych; są zapowiedzią obiecanej przyszłości[35]

Tak pojmowana historia nigdy nie ma charakteru absolutnego, ale jest zawsze tylko elementem, etapem ukierunkowującym człowieka ku Bogu. Starożytne tradycje historyczne nie są tylko zbiorem opowiadań, ale stanowią zapowiedź późniejszych wydarzeń.

Moltmannowskie rozumienie historii dalekie jest od jej „empirycznego" ujęcia. Naukowe twierdzenia weryfikują się w doświadczeniu. Natomiast wypowiedzi o nadziei w powiązaniu z obietnicą wchodzą w konflikt z rzeczywistością. Jest to przede wszystkim związane z faktem, że obietnice są empirycznie nieweryfikowalne. Rozpościerają nowe szanse przed człowiekiem, ukierunkowując jego egzystencję ku przyszłości, sprawiając tym samym, że spogląda on z nadzieją w to, co go poprzedza. Z drugiej zaś strony widoczne jest wyraźne napięcie i dualizm, jakie powstają między teraźniejszością i przyszłością, doświadczeniem i nadzieją. Obie te rzeczywistości niejako nawzajem się wykluczają w perspektywie chrześcijańskiej eschatologii, wciągając tym samym człowieka w konflikt między nadzieją a doświadczeniem[36]

Dowartościowując w swoim dziele eschatologię, Moltmann dąży do ukazania ścisłej relacji między eschatologią i historią, nadając historii wymiar eschatologiczny i odwrotnie. W perspektywie Zmartwychwstania Chrystusa historia postrzegana jest jako misja. Eschatologiczne ukierunkowanie rozpościera nowe możliwości i cele przed człowiekiem.

---

[35] Por. M o l t m a n n. *Theologie der Hoffnung* s. 95-99. Zob. t e n ż e. *Theology as Eschatology*. W: F. H e r z o g (ed.). *The Future of Hope: Theology as Eschatology*. New York 1970 s. 1-50.

[36] Por. M o l t m a n n. *Theologie der Hoffnung* s. 13-14. Do przedstawionego napięcia dialektycznego między obietnicą a teraźniejszością nawiązuje W. Hryniewicz, kiedy opisuje konsekwencje wynikające z podporządkowania życia ludzkiego kategorii obietnicy. Lubelski teolog twierdzi, że „jego prawdziwe człowieczeństwo [powierzone obietnicy – dop. M. R.] pozostaje nadal ukryte, poddane sprzecznościom, cierpieniom i śmierci. Jest sobą na miarę swej nadziei na spełnienie Bożej obietnicy. Obietnica nie jest urzeczywistnieniem pełnej tożsamości, pozostawia wolną przestrzeń dla wewnętrznego zmagania, rozdarcia, niezdecydowania, wierzenia i ofiary" (*Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*. Lublin 1991 s. 204).

W ten sposób przyszłość nie jest tylko oczekiwaniem niewiadomego, ale jest przede wszystkim ufnością w wypełnienie obietnic Bożych. Innymi słowy, z *promissio*, która otwiera przed człowiekiem eschatologiczną perspektywę, wypływa *missio* w historii. Przemiana konkretnych historycznych uwarunkowań oraz sytuacji życiowej związana jest przede wszystkim z uczestnictwem w eschatologicznej rzeczywistości. Przyszłością historii jest eschatologiczne Królestwo Boże. Dla Moltmanna konkretnymi formami uczestnictwa w nadchodzącym królowaniu Boga są pokój, zaufanie, sprawiedliwość, zgodne życie[37]

Chrześcijańska eschatologia jest nadzieją spoglądającą naprzód, jest ośrodkiem chrześcijańskiej wiary. Nie jest ona tylko traktatem o rzeczach ostatecznych, lecz jest nauką o chrześcijańskiej nadziei, która ukazuje przyszłość Chrystusa i człowieka. Dlatego też nie może być przedmiotem rozważań tylko jednej dyscypliny, ale powinna znajdować się w centrum teologicznych rozważań, tylko wtedy bowiem wszelkie rozważania nabierają odpowiedniej i właściwej perspektywy. Chrześcijańska eschatologia ogarnia całą teraźniejszość i ukierunkowuje ją ku przyszłości, która jest partycypacją w życiu zmartwychwstałego Chrystusa.

III. PRYMAT NADZIEI

Zdaniem Moltmanna nadzieja roztacza przed wiarą przyszłość, którą jest Chrystus. Bez takiej perspektywy wiara w Niego ograniczałaby się tylko do poznania Jego osoby. Za J. Kalwinem podkreśla on fakt, że wiara jest siłą, która przekracza ten świat. Fundamentem wiary jest Zmartwychwstanie Chrystusa, które pozwala transcendentować zastaną rzeczywistość i wykraczać poza granice śmierci[38], „w zmartwychwstaniu Ukrzyżowanego pękły granice, o które załamują się wszelkie ludzkie nadzieje, i właśnie w miejscu tego pęknięcia wiara może i powinna rozszerzyć się w nadzieję"[39] Tylko w Chrystusie wiara zostaje ukierunkowana w stronę przyszłości, to ona sprawia, że otwierają się nowe horyzonty przed ludzką egzystencją. Wiara jest istotnym czynnikiem opisującym relację człowieka do Boga, ale to nadzieja otwiera tę wiarę na przyszłość Chrystusa. Ktokolwiek otrzymał niezawodną pewność, oczekuje tego, iż zostaną wypełnione obietnice złożone przez

[37] Por. M o l t m a n n. *Bóg nadziei* s. 46-47.
[38] Por. t e n ż e. *Theologie der Hoffnung* s. 15.
[39] Tamże.

Boga. Nadzieja w całym tym kontekście nie jest niczym innym, jak oczekiwaniem dóbr, w które „wiara wierzy"[40] Wiara jest zapowiedzią tego, co się jeszcze nie spełniło, a co jest obiecane. Przykładem może być postawa wierzącego człowieka, który oczekuje zmartwychwstania ciał na podstawie „zadatku Ducha Świętego", mogącego dzięki swej mocy wskrzesić każdego człowieka. Jednocześnie człowiek wierzący jest świadomy, że jeszcze nie osiągnął „tożsamości z samym sobą", ale w nadziei i ufności oczekuje końca, odrzucając rzeczywistość śmierci[41]

Zdaniem Moltmanna, nadzieja w Nowym Testamencie ukierunkowana jest ku temu, co niedostrzegalne. Akcentuje on „nadzieję wbrew wszelkiej nadziei" Ma to przede wszystkim związek z faktem, że zastana rzeczywistość jest postrzegana jako etap przejściowy pozbawiony Boga. Konfrontacja człowieka ze światem jest analogiczna do przeciwstawienia Zmartwychwstania i Krzyża; taka opozycja jest źródłem, z którego wypływa nadzieja. Fundamentem chrześcijańskiej nadziei jest zmartwychwstanie otwierające przed człowiekiem przyszłość przez ukazywanie sprawiedliwości, która ma nadejść. Manifestacja przyszłej chwały staje w opozycji do tego, co niesie ze sobą świat, dlatego też chrześcijańska nadzieja jest zawsze przyczyną niepokoju. Moltmann, w swoich rozważaniach dotyczących napięcia między tym, „co już", a tym, co „jeszcze nie", powołuje się na J. Kalwina, twierdząc, że z jednej strony życie wieczne jest już obiecane człowiekowi, ale jest on śmiertelny. Wezwany jest on do szczęśliwości, ale mieszka w nim grzech, a on sam doświadcza cierpienia. Przygotowano dla niego dobra, ale jedyne, co posiada, to głód i pragnienia. Dlatego też tylko nadzieja pozwala oderwać się od tej rzeczywistości i prowadzi człowieka ku Bogu. Siła nadziei polega właśnie na tym, że pomaga ona osobie ludzkiej przezwyciężyć rozpacz i zwątpienie, jakim ona ulega żyjąc w świecie, w którym króluje grzech i beznadzieja. Dlatego też eschatologia nie może dotyczyć tylko „spraw ostatecznych"; musi ona „formułować wypowiedzi o nadziei w przeciwstawieniu do doświadczalnej teraźniejszości"[42]

Człowiek, którego życie wypełnione jest wiarą ukierunkowaną przez nadzieję, nigdy nie stanie się konformistą, nie zaakceptuje cierpienia, śmierci, zła. Zmartwychwstanie Chrystusa nie jest dla niego tylko ukojeniem, ale jest przede wszystkim sprzeciwem Boga względem tego, co niesie z sobą świat. Dla Moltmanna zmartwychwstały Chrystus i płynąca z tego faktu

---

[40] Por. tamże s. 16.

[41] Por. tamże s. 60.

[42] Por. tamże s. 14. Zob. t e n ż e. *Rozważanie o nadziei* s. 1252.

nadzieja to wrogowie śmierci oraz świata, który wchłania, afirmuje antyludzkie i bezbożne idee. Wiara, która ma swoje przedłużenie w nadziei, sprawia dialektyczne napięcie w człowieku[43] Moltmann pisze, że zaufanie i wiara w Chrystusa jest przyczyną konfliktu ze światem. Pokój z Bogiem oznacza wojnę ze światem[44] Taka postawa jest przede wszystkim związana z tym, że chrześcijanin ma przed oczyma obiecaną przyszłość. To ona staje się powodem niepokojów i sprawia, że człowiek jest ciągle pielgrzymem, aż do momentu spełnienia obietnic.

Zdaniem Moltmanna wszystkie wypowiedzi dotyczące przyszłości nie są pustymi twierdzeniami, podstawę bowiem wszelkich rozważań stanowi przyszłość zmartwychwstałego Chrystusa. Protestancki teolog pisze, że powstanie Jezusa z martwych jest dla wierzącego podstawą twierdzeń i sądów dotyczących przyszłości każdego człowieka[45] Wszystkie wypowiedzi o Chrystusie nie dotyczą tylko tego, kim On był lub kim On jest, ale dotyczą przede wszystkim tego, kim On będzie i jakiej przyszłości możemy się spodziewać. Proklamując Jego powtórne przyjście, ukierunkowują one wiarę człowieka w stronę nadziei, która ukazuje obiecaną przyszłość[46]

Moltmann przyznaje wierze pierwszeństwo w porządku logicznym dlatego, że jest ona pierwszym aktem, który włącza człowieka w relację z Chrystusem. K. Góźdź, komentując poglądy J. Moltmanna, pisze, że „to nadzieja nadaje wierze w Chrystusa najszerszy z możliwych horyzontów, a mianowicie życie nadzieją tej wiary bez ograniczeń, czyli ukierunkowanie się na wszelką, uniwersalną przyszłość. Teologicznie rzecz ujmując, chodzi tu o rozwój dwóch zasadniczych linii: z jednej strony w kierunku eschatologicznej chrystologii, a z drugiej – w kierunku mesjanistycznej eklezjologii"[47]

IV. CHRZEŚCIJAŃSTWO JAKO „WSPÓLNOTA WYJŚCIA" (*EXODUSGEMEINDE*)

Moltmann mocno podkreśla powyższe niebezpieczeństwa stojące przed Kościołem i chrześcijaństwem. Uważa, że rola Kościoła we współczesnym świecie nie powinna być ograniczona jedynie do płaszczyzny instytucjonalnej ani też nie można marginalizować jego zadań i pomijać wyzwania, jakie przed nim stoją.

---

[43] Por. tamże s. 1254.
[44] *Theologie der Hoffnung* s. 17.
[45] Tamże s. 13.
[46] Por. tamże.
[47] *Krzyż a Trójca Święta*. W: M o l t m a n n. *Bóg nadziei* s. 22.

Kościół ma być dla świata znakiem zmartwychwstałego Chrystusa. Poprzez głoszoną naukę i sakramenty winien być miejscem wzrostu wiary i nadziei. Poza tym ma „ukazywać horyzont przyszłości ukrzyżowanego Chrystusa"[48] Oznacza to, że chrześcijaństwo nie jest tylko religią głoszącą naukę, ale jej zadanie opiera się przede wszystkim na wzbudzaniu nadziei, ufności i zawierzenia. Wskazując oraz ukierunkowując życie ludzkie ku przyszłości[49]

Chrześcijaństwo ma być „Wspólnotą Wyjścia" przemieniającą zastaną rzeczywistość. Moltmann porównuje dzieje chrześcijaństwa z narodem izraelskim wychodzącym z niewoli egipskiej. Chrześcijanie nie muszą opuszczać miejsca, w którym żyją, nie na tym bowiem polega istota „Wspólnoty Wyjścia" O wiele ważniejsze jest „opuszczenie swojej przeszłości", by wyjść na spotkanie z obiecaną przyszłością. *Novum* chrześcijańskiego „wyjścia" związane jest przede wszystkim z płaszczyzną historyczną, a nie geograficzną. To Zmartwychwstanie Chrystusa sprawia, że przyszłość staje się wartością uzyskującą władzę nad teraźniejszością i przeszłością[50]

Zadanie chrześcijaństwa polega też na przemianie konkretnej rzeczywistości. Kościół ma być miejscem, gdzie urzeczywistnia się nowe stworzenie, gdzie nastaje Królestwo Boże. Dlatego też tak ważnym wydarzeniem jest chrześcijański *exodus*, czyli wyjście poza swój „obóz" Wierzący nie mogą być tymi, którzy zachowują tylko dla siebie przesłanie wiary i nadziei, ale muszą być tradentami obietnic Bożych dla tych, którzy jeszcze Chrystusa nie znają lub wierzą w Niego za mało. Z jednej strony chrześcijanie kontestują zastany porządek, powodując permanentny niepokój. Takie działania mają na celu uleczenie społeczeństwa z letargu, beznadziejności i apatii. Z drugiej zaś – wierzący są powołani do twórczej transformacji tego świata poprzez wzbudzanie nadziei na nastanie lepszego świata. Zdaniem Moltmanna to właśnie Kościół i prowadzona przez niego działalność doprowadziła lub w dużym stopniu przyczyniła się do „humanizacji człowieka", „urzeczywistniania się sprawiedliwości", „socjalizacji ludzkości" W ten sposób chrześcijaństwo nie tylko poddaje krytyce zastany porządek społeczny, ale staje się też impulsem do transformacji życia społeczno-politycznego[51]

---

[48] T e n ż e. *Theologie der Hoffnung* s. 312.

[49] Por. tamże s. 300.

[50] Por. t e n ż e. *Jezus i Kościół*. W: W. K a s p e r, J. M o l t m a n n (red.), *Jezus – tak, Kościół – nie? O chrystologicznych źródłach kryzysu Kościoła*. Kraków 2005 s. 75.

[51] Por. M o l t m a n n. *Theologie der Hoffnung* s. 300. Zob. B u k o w s k i. *Teolog nadziei i krzyża* s. 1242.

Nadzieja czyni z chrześcijaństwa wspólnotę „stałego niepokoju", który nie pozwala przyjąć konformistycznej postawy wobec świata. Ona też staje się impulsem do urzeczywistniania prawa, wolności w perspektywie przyszłości, która ma nadejść[52]

Moltmann mocno akcentuje fakt, że chrześcijanin jest tym, który podejmuje inicjatywę oraz przez swoje zaangażowanie staje się iskrą dającą innym energię oraz motywację do przemiany życia i współczesnego kontekstu kulturowego.

*

Dzieło J. Moltmanna stało się inspiracją do wielorakich dyskusji teologicznych. Celem profesora z Tybingi była analiza biblijnego tematu nadziei i jej zupełnie nowa interpretacja. Poza tym podkreśla on mocno fakt, że nadzieja winna przenikać wiarę chrześcijańską oraz rozważania teologiczne, a także każde ludzkie działanie. Nadzieja dla Moltmanna jest fundamentem wszelkich starań, pragnień i dążeń człowieka, ponadto jest warunkiem poznania i „czynnikiem, który mobilizuje wiarę oraz jej refleksję nad istotą człowieka, nad historią i społeczeństwem"[53]

Główną tezą *Theologie der Hoffnung* jest twierdzenie, że eschatologia powinna przenikać całość teologicznej refleksji. Dlatego też w niniejszym artykule przedstawione zostały główne tezy teologiczne, które przyczyniły się do tego, że dzieło Moltmanna stało się podstawą do nowatorskiego ujmowania dynamicznego charakteru nadziei. W pierwszym paragrafie ukazana została istota pojęcia „Bóg obietnicy", a także wyjaśniono genezę poglądów związanych z tym terminem, dalej przedstawiono związek eschatologii z historią. W kolejnym paragrafie zreferowane zostały poglądy Moltmanna dotyczące prymatu nadziei oraz przedstawiona została relacja nadziei do wiary, która zasadza się na twierdzeniu, że wiara jest pierwszym aktem włączającym człowieka w relację z Bogiem, nadzieja zaś nadaje wierze odpowiedni kierunek; bez nadziei wiara staje się martwa. W ostatniej części wyjaśnione zostało pojęcie chrześcijaństwa jako „Wspólnoty Wyjścia" Określenie tego typu związane jest przede wszystkim z zadaniami i misją, jaka wynika z partycypacji Kościoła we współczesnym społeczeństwie. Moltmann mocno podkreśla, że chrześcijanin nie tylko podejmuje krytyczną refleksją nad zastaną rzeczywistością, ale także przemienia świat poprzez czynne zaangażowanie w krzewienie wartości ludzkich.

---

[52] Por. M o l t m a n n. *Rozważanie o nadziei* s. 1255.

[53] T e n ż e. *Theologie der Hoffnung* s. 28-29.

BIBLIOGRAFIA

Alves R.A.: Theology of Human Hope. New York 1969.

Barth K.: Der Römerbrief. München 1922.

Bolewski J.: Teologia dla Nowej Ewangelizacji. W: J. Moltmann. Bóg w stworzeniu. Kraków 1985 s. 5-24.

Bukowski K.: Teolog nadziei i krzyża. „Znak" 8:1976 s. 1244-1248.

Bultmann R.: Kerygma und Mythos. Hamburg 1952.

Conyers A. J.: God, Hope and History: Jürgen Moltmann and the Christian Concept of History. Macon 1988.

Cuda J.: Kryteria wiarygodności całościowych wizji historii. „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" 31:1998 s. 81-92.

Danielewicz Z.: Teolog wierny nadziei. W: J. Majewski, J. Makowski (red.). Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku. T. 1. Warszawa 2003 s. 181-192.

Encyklopedia Kościelna podług Teologicznej Encyklopedii Weltzera i Weltego. T. 1. Warszawa 1874.

Góźdź K.: Krzyż a Trójca Święta. Wprowadzenie w teologię J. Moltmanna. W: J. Moltmann. Bóg nadziei. Lublin 2006 s. 21-26.

Greshake G.: Auferstehung der Toten. Essen 1969.

Hellwig M. K.: Od beznadziejności do nadziei. W: M. Rusecki, K. Kaucha, Z. Krzyszowski, I. S. Ledwoń, J. Mastej (red.), Chrześcijaństwo jutra. Lublin 2001 s. 269-295.

Hryniewicz W.: Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Lublin 1991.

Jan Paweł II. Przekroczyć próg nadziei. Lublin 1995.

Karski K.: Teologia nadziei Jürgena Moltmanna. W: tenże. Teologia protestancka XX wieku. Warszawa 1971 s. 108-116.

Kerstiens F.: Die Hoffnungsstruktur des Glaubens. Mainz 1969.

Kerstiens F.: Teologia nadziei dzisiaj w NRF. „Concilium" (wyd. pol.) 10: 1970 s. 85-191.

Krzyszowski Z.: J. Moltmann. W: M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej (red.). Leksykon teologii fundamentalnej. Lublin–Kraków 2002 s. 812-813.

Melchiore V.: Niejasności języka eschatologicznego. „Communio" (wyd. pol.) 4: 1984 s. 55-73.

Metz J. B., Moltmann J.: Meditations on the Passion: Two Meditations on Mark 8:31-38. New York 1979.

Metz J.B.: Teologia polityczna. Kraków 2000.

Moltmann J.: Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie. München 1968.

— Religion, Revolution and the Future. New York 1969.

— Theology as Eschatology. W: F. Herzog (ed.). The Future of Hope: Theology as Eschatology. New York 1970 s. 1-50.

— Die politische Relevanz der christlichen Hoffnung. W: K. Herbert (Hg.). Christliche Freiheit im Dienst am Menschen. Frankfurt 1972 s. 153-162.

— The „Crucified God": A Trinitarian Theology of the Cross. „Interpretation" 26: 1972 s. 278-299.

— Crucified God. London 1974.

— A Christian Declaration on Human Rights. „Reformed World" 34:1976 s. 58-72.

— Rozważanie o nadziei. „Znak" 8:1976 s. 1248-1267.

— The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology. London 1977.

— The Open Church: Invitation to a Messianic Lifestyle. London 1978.
— The Passion for Life: A Messianic Lifestyle. Philadelphia 1978.
— Antwort auf die Kritik an 'Der gekreutzigte Gott' W: M. Welker (Hg.). Diskussion über Jürgen Moltmanns Buch 'Der gekreutzigte Gott'. Münich 1979 s. 165-190.
— Experiences of God. London 1980.
— The Trinity and the Kingdom of God: The Doctrine of God. London 1981.
— God Means Freedom. W: H. J. Young (ed.). God and Human Freedom. Richmond 1983 s. 10-22.
— The Power of the Powerless. London 1983.
— The Alienation and Liberation of Nature. W: L. Rouner (ed.). On Nature. Boston 1984 s. 133-144.
— The Cosmic Community: A New Ecological Concept of Reality in Science and Religion. „Ching Feng" 29: 1986 s. 93-105.
— The Ecological Crisis: Peace with Nature?. „Colloquium" 20:1988 s. 1-11.
— Der Weg Jesu Christi. München 1989.
— Der Geist des Lebens. München 1991.
Moltmann-Wendel E., Mollmann J.: God – His and Hers. London 1991.
Moltmann J.: History and the Truine God. London 1991.
— The Way of Jesus Christ. London 1991.
— The Spirit of Life: A Universal Affirmation. London 1992.
— Jesus and the Kingdom of God. „Asbury Theological Journal" 48:1993 s. 5-18.
— Das Kommen Gottes. München 1995.
— Jezus i Kościół. W: W. Kasper, J. Moltmann (red.), Jezus – tak, Kościół – nie? O chrystologicznych źródłach kryzysu Kościoła. Kraków 2005 s. 45-77.
— Bóg nadziei. Lublin 2006.
Morse C.: The Logic of Promise in Moltmann's Theology. Philadelphia 1979.
Nossol A.: Eschatologia protestancka. W: Encyklopedia Katolicka. T. 4. Lublin 1983 kol. 1116-1119.
Pannenberg W.: Revelation as History. New York 1968.
Pieper J.: Nadzieja a historia. Warszawa 1981.
— O miłości, nadziei i wierze. Poznań 2000.
— Teologia nadziei według Jürgena Moltmanna. W: Nadzieja w postawie ludzkiej. Homo meditans XIII. Red. W. Słomka. Lublin 1992 s. 41-67.
Sauter G.: Żywa nadzieja. Warszawa 1999.

SPES QUAERENS INTELLECTUM – RUND UM THEOLOGIE DER HOFFNUNG VON JÜRGEN MOLTMANN

Zusammenfassung

Die Hauptthese der Theologie der Hoffnung ist die Feststellung, dass die Eschatologie die Ganzheit der theologischen Gedanken durchdringen soll. Aus diesem Grund wird in dieser Bearbeitung die theologischen Hauptthesen dargestellt, die einen Beitrag dazu haben, das das Moltmanns Werk zu einer Grundlage für die neue Fassung des dynamischen Hoffnungscharakters wird. Im ersten Teil werden das Begriffswesen von „Gott der Verheißung" gezeigt, der Ursprung

der mit diesem Termin verbundenen Ansichten erklärt und der Zusammenhang der Eschatologie mit der Geschichte dargestellt. Im folgenden Teil werden die Moltmanns Meinungen zusammengefasst, die der Vorrang der Hoffnung betreffen. Darüber hinaus kann man das Verhältnis der Hoffnung mit dem Glauben finden. Dieses gründet sich auf der Feststellung, dass der Glaube der erste Akt ist, der ein Mensch in die Beziehung mit Gott anschließt. Die Hoffnung aber führt den Glauben; ohne die Hoffnung stirbt der Glaube. Im letzten Teil des Artikels wird der Begriff des Christentums als „Exodusgemeinschaft" erklärt. Diese Bestimmung verbindet sich vor allem mit den Gesamtaufgaben und der Mission, die aus der Partizipation der Kirche in der heutigen Gesellschaft folgt. Moltmann betont stark, dass ein Christ nicht nur kritisch über die angetroffene Wirklichkeit nachdenkt, sondern auch die Welt durch das aktive Engagement in das Verbreiten der menschlichen Werte ändert.

Moltmanns mit den obenerwähnten Problemen verbundene Betrachtungen sind ungewöhnlich reich, original, kontrovers. Sie führen zum Nachdenken und verursachen viele Fragen.

Zusammengefasst von Marta Romaszko

Słowa kluczowe: Jürgen Moltmann (1926-), nadzieja, obietnica, eschatologia, teologia nadziei.

Schlüsselbegriffe: Jürgen Moltmann (1926-), die Hoffnung, die Verheißung, die Eschatologie, die Theologie der Hoffnung.

Key words: Jürgen Moltmann (1926-), hope, promise, eschatology, Theology of Hope.