
Międzyuczelniany Instytut Filozofii i Socjologii

Stefan SYMOTIUK

Nadzieja. Istota i formy

Надежда — сущность и формы

Hope. Its Essence and Forms

I. JĘZYK. PRE-ROZUMIENIE NADZIEI

Analiza nadziei nieuchronnie musi opierać się o szereg intuicji, zawartych w kulturze i tradycji, do jakiej należymy. Przed takimi analizami należy więc zastanowić się nad tymi predyspozycjami analitycznymi, które stwarza nasza kultura w postaci szeregu "emocjonalnych a priori", jakie mogą nieustannie pojawiać się i rzutować na bieg rozważań. Nawet gdy taka analiza supozycji nie może być skończona ani sięgająca całego kontekstu, to jest ona obowiązkiem i może stanowić znak ostrzegawczy przed poddawaniem się wszelkim oczywistościom, jakie nieustannie muszą się tu pojawiać.

Przegląd antologii przysłów ludowych wykazuje bardzo niewielką ilość aforyzmów czy określeń odnoszących się do "nadziei". Wyjątkiem - być może charakterystycznym - jest przysłowie łączące nadzieję z głupotą i wyprowadzającą głupotę z nadziei, nie odwrotnie. Nieco lepiej wygląda sytuacja na obszarze literatury, gdzie można znaleźć liczniejszą grupę wypowiedzi dotyczących "nadziei". Prawdziwą jednak kopalnią wiedzy o supozycjach w tej mierze jest sam język miniony i obecny, który z pewnością decyduje o szeregu znaczeń, jakimi z góry opatruje się nadzieję i kontekstów, w jakich ona się pojawia.

Jest już rzeczą charakterystyczną, że etymologicznie słowo nadzieja wiąże się z zabiegiem "wkładania czegoś w coś" (nadziewać), przy czym rozumie się tu wkładanie czegoś dobrego lub smacznego w coś innego. W języku staropolskim używane było wręcz słowo "nadziewać" na oznaczenie przeżywania stanu nadziei. I tak Rey pisał: "A nikogo lekce nie waź, bo się

czasem więcej wlewa, tam gdzie się kto nie nadziewa¹, zaś Biernat z Lublina: "Bo kiedy masz co pewnego, trzymaj się mocno onego. Szalenić się nadziewają, przeto pewne opuszczają". Już tu zauważamy ton przestrogi przed nadzieją, mogący mieć związek z jej ujęciem w przysłowiu o "nadziei matce głupich". Z tymi odczuciami idzie być może w parze fakt, że następuje ewolucja językowa prowadząca do powstania formy "mieć nadzieję". W formie tej nadzieja traci byt zinterioryzowany i ulega substancjalizacji: m i e ć można coś obiektywnego i zewnętrznego. Nawet bowiem gdy m a się coś wewnętrznego: talenty, wady, to są one czymś "danym", otrzymanym. Jednocześnie jednak pojawienie się przed nadzieją elementu "mam" oznacza "p o w i ę k s z e n i e" tego przeżycia. To, co "przeżywane" jest bowiem intuicyjnie uznawane za coś mniejszego niż byt pozaprzeżyciowy. W takim znaczeniu "wierzyć" to coś mniej niż "mieć wiarę", "bać się" - mniej niż: mieć bojaźń. Możliwe, że przeżycie ujmowane jako "posiadane" występuje w postaci szerszej zakresowo, gdy jej procesuralne ujęcie sugeruje przejawianie się fragmentaryczne. To samo rozszerzenie, substancjalizację i obiektywizację możemy zaobserwować w innych przypadkach: jestem szczęśliwy to coś węższego, niż "mam szczęście".

Nie wszystkie jednak przeżycia mogą w języku - z nieznanych powodów - podlegać takiej metamorfozie. Można gniewać się, ale język nie dopuszcza formy "mieć gniew", można kochać, ale nie "mieć kochanie". Rzecz nie polega tu na typie przeżyć, ponieważ można mieć do kogoś sympatię a miłości nie. Nie polegają też na intensywności, bo można "mieć wstręt", który jest stanem mocnym.

Faktem jest, że po upływie XVI w., który był wiekiem kulminacyjnym świetności społeczeństwa polskiego zdecydowanie zanika forma "nadziewać", a pozostaje "mieć nadzieję". To zaś implikuje inne formy: żywić nadzieję, pielęgnować nadzieję, pokładać w czymś nadzieję, wiązać nadzieję z czymś, pozostawać "przy" nadziei. Zdecydowanie zapanowało więc pojmowanie nadziei jako bytu zewnętrznego. Równie często występuje też forma: porzucić

¹Cytat ten i wszystkie następne z zakresu literatury pięknej pochodzą ze zbioru: Księga cytatów z polskiej literatury pięknej, red. P. Hertz, W. Kopaliński, Warszawa 1975. Ponadto wykorzystano prace: E. B l o c h: Das Prinzip Hoffnung, Berlin 1954; J. M o l t m a n n: Theologie der Hoffnung, München 1964; G. M a r c e l: Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei, Warszawa 1984 oraz artykuły: K. T o e p l i t z: Paradoxy der Hoffnung [w:] "Studia Filozoficzne" 1982, nr 5/6; Z. W a w r z y n i a k: Ernst Bloch, filozof nadziei [w:] "Zdanie" 1983, nr 6. Najbardziej jednak inspirująca była metoda analizy zastosowana przez M. S c h e l e r a w pracy: Istota i formy sympatii (wyd. polskie Warszawa 1980), do której nawiązuje tytuł tego artykułu.

nadzieję, utracić nadzieję, wyrzec się nadziei. Wszystko to może sugerować, że wraz z pogarszaniem się sytuacji politycznej Polski pogarszał się też językowy status słowa nadzieja, już zresztą w XVI w. pojmowanego z dystansem.

Zjawisko to może być tłumaczone w powyższy sposób tym bardziej, że w języku narodów, które nie przeżyły podobnej katastrofy jak Polska, pojęcie nadzieja związane jest bardziej z formą "nadziawać". W języku niemieckim występuje zwrot "ich hoffe" w rosyjskim "ja nadiejuś". Nawet tak pozornie subiektywne słowo jak "wrażenie" występuje w języku polskim w formie "mieć wrażenie", gdy w języku rosyjskim ma ujęcie bardziej zinterioryzowane: "u mienia wpieczatlenije".

To fakt, że słowo "nadziwanie" określające czynność wkładania w coś pozytywnej wartości nie musi koniecznie mieć jednak sensów historycznych. Wskażemy bowiem dalej, że nadzieja nawet u autorów tak narodowo dalekich jak w przypadku Tomasza z Akwinu, jest ujmowana jako coś związanego z bytem obiektywnym a nie jest tylko projekcją subiektywności na zewnątrz (nie może nawet być tak rozumiana).

Istotny szereg intuicji, jakie a priori otaczają kategorię nadziei, wiąże się też z gramatycznymi aspektami jej ujęć językowych. Szereg stanów podmiotowych, gdy odnoszone są do swoich przedmiotów, ma w tych formułach odnoszenia różną lokalizację wobec przedmiotu. Np. wiara jest zawsze wiara w coś, ale już wstyd jest żywiony p r z e d czymś, podobnie ujmowany p r z e d czymś jest: lęk, strach, obawa. Chodzi tu o lokalizację mającą charakter przestrzenny lub czasowy, gdyż język narzuca nam obraz lęku, który czasowo wyprzedza rzecz niebezpieczną, występuje przed jej nastąpieniem, i istnieje przed nią przestrzennie: gdy rzecz ta nastąpi nie ma już lęku, zostaje on przez nią wyarty. Nawet gdy rzecz sprawia cierpienie, to ono wypiera lęk, jest już czymś znanym.

Niemal wszystkie przeżycia poprzez swoje formuły językowe mają jakąś lokalizację tego typu, zabarwioną aksjologicznie. Miłość jest odczuwana "do". Wina "za" coś (podobnie odpowiedzialność), podziw "nad", szacunek i pokora "wobec", troska "o" coś (otaczamy coś troską). Spokój można mieć "w", "przy" czymś lub "od" czegoś. Wstręt jest "przed", nienawiść "do"².

²Teza o istnieniu tego rodzaju "przestrzeni wewnętrznej" wchodzi w skład ważniejszych treści niniejszego artykułu. Można by tu zadać pytanie, czy występujące relacje "przed", "po", "w", "nad" muszą być uznane za czasoprzestrzenne, nie zaś np. logiczne (w sensie: pierwotne, wtórne, ważniejsze, mniej ważne itp.). Słowo "nad" może oznaczać pewną relację logiczną lub rzeczową ("A dominuje n a d B"). Ma jednak sens ściśle

Gdy chodzi o nadzieję, to można ją pokładać "w" czymś lub mieć nadzieję "na" coś. Inne konteksty językowe wskazują, że nadzieja może być pojmowana statycznie, gdy jest posiadana. Można też mieć do niej stosunek aktywny: "czymś sobie nadzieję", żywić ją, pielęgnować, pokładać. Nie można zaś "czymś sobie: nienawiści, miłości, wstrętu, wiary. Można je zaś żywić i pielęgnować.

Można też zwrócić uwagę, że nadzieja językowo wiąże się z dwojaką rzeczywistością zewnętrzną: z przybywaniem i ubywaniem czegoś. Występuje bowiem nadzieja "na przyjście" czegoś pozytywnego oraz na "odejście" czegoś złego z aktualności. Odwrotnie - dodajmy - mają się sprawy z obawą. Ta jest obawą przed przyjściem czegoś złego lub przed odejściem czegoś dobrego.

PODMIOTOWO-PRZEDMIOTOWE KONTEKSTY NADZIEI

Nadzieja wkroczyła w obręb centralnych pojęć kultury europejskiej wraz z chrześcijaństwem. Ono bowiem przekroczyło granice aksjologii antycznej mającej znaczną dawkę minimalizmu lub "umiarkowania" w pojmowaniu sfery wartości. Takie cnoty antyczne (zwłaszcza u Arystotelesa) jak: szczodrość, rozważa, męstwo, zawierały w sobie zasadę powstrzymania się przed skrajnościami. Chrześcijaństwo zaniechało zaś zasady złotego środka i skłoniło się ku zasadzie albo-albo w ujmowaniu wartości. Już w pojmowaniu wiary przejawiał się maksymalizm i pojęcie "umiarkowanej" wiary (jak i miłości czy nadziei) nie pojawia się w tym typie myślenia. Wiara, nadzieja i miłość powinny być maksymalne. Jednak powstaje pytanie, co ma być ich przedmiotem i w jakim stopniu ze względu na ten przedmiot lub na swoją własną strukturę psychologiczną nadzieja - bo na niej się skupimy - jest bytem jednolitym, na ile zaś zróżnicowanym jakościowo i ilościowo. Ten problem maksymalizmu każe też zastanowić się nad samodzielnością tej postawy wobec innych, nad

określony. Kiedy zaś mówimy "człowiek lituje się nad rannym zwierzęciem", to nie jest jasne, dlaczego właściwie owa litość ma być "nad", nie jest to bowiem przeżycie dominacji itp. Nie jest to również w ścisłym tego słowa znaczeniu relacja podmiotowo-przedmiotowa, gdyż litość nie musi występować wobec konkretnego obiektu, ale na samą myśl o czymś "rannym" i w tym przypadku w przeżyciu tym występuje jakiś rodzaj litości podmiotu nad samym sobą (jako możliwym "rannym"). Mamy tu więc do czynienia ze zjawiskiem czysto subiektywnym. Ważne jest zaś w zachodzącej tu "przestrzeni wewnętrznej", że te same uczucia mają przeważnie dość ściśle wyznaczony "kierunek" działania i "położenie". Wskutek tego nie następuje ich "mieszanie się". Litość jest "nad" zaś "miłość" - do (nie np. po, jak "żał"). Dlatego też jesteśmy w stanie w miarę precyzyjnie odróżniać: żał - miłość - litość.

koniecznością jej istnienia i racją bytu. Generalnie rzecz biorąc przekroczenie umiarkowania aksjologicznego antyku wiązało się jednocześnie z brakiem przekonania co do istnienia natury ludzkiej jako normy pozwalającej utrzymywać postawy etyczne w złotym środku. Człowiek został ujęty jako byt "chybotliwy", którego słabości i "byt na rozdrożu" wymagają raczej przechylenia się ku czemuś, niż życia w stanie "pośrednim". To przechylenie się powinno jednocześnie pozwolić na uzupełnienie człowieka przez jakieś siły zewnętrzne i umocnienia go. Odwrócenie się od "pośredniości" oznaczało odwrót od pozytywnego oceniania tu i teraz. Zarówno stan negatywności, grzechu pierworodnego był ujmowany jako odległe "gdzieś i kiedyś", zaś wiara, nadzieja, miłość miały kierować się ku odległemu i przyszłemu. Chcemy przez to wskazać, że ten schemat kulturowy wytworzył wokół pojęć wiary, nadziei i miłości aurę maksymalistyczną, która odwołuje nas od upatrywania w tych postawach przeciętnych stanów psychicznych a chcąc nie chcąc zmuszeni jesteśmy do rozpatrywania tych przeżyć w ujęciu maksymalistycznym. Ku temu skłania też sam typ myślenia filozoficznego. Analizy empiryczne, psychologiczne pokazałyby być może bardziej "przyziemne" i trywialne postacie istnienia ludzkich nadziei, wiar i miłości.

Zagadnienie przedmiotu nadziei może być rozpatrywane w trojakim ujęciu. Po pierwsze: w jakim przedmiot nadziei może w ogóle nie istnieć, o ile więc nadzieja ta może być "bezp przedmiotowa". Po wtóre: czy przedmiot nadziei może być "nieokreślony" i występować jako jakieś c o ś, czy też musi on być mniej lub bardziej określony, absolutny lub względny. Po trzecie: o ile tym przedmiotem może być byt osobowy ("ktoś"), na ile zaś byt bezosobowy, rzeczowy. Gdy zaś rozpatrujemy rzecz od strony podmiotowej, to zadać można pytanie: czy nadzieja musi być zawsze: przedmiotowa, określona (ogólnie lub indywidualnie), o ile zaś, bez względu na to, do jakiego przedmiotu się odnosi lub nie, może być nieokreślona, względna.

Naprościej rzeczy przedstawiają się z temporalnym wymiarem istnienia nadziei. Nadzieja zawsze dotyczy p r z y s z ł o ś c i. Jeśli kieruje się ku przeszłości, to np. w tym sensie, że mamy nadzieję, że ktoś, kto zaginął odnajdzie się (ale w przyszłości). Podobnie gdy nadzieję odnosimy do teraźniejszości (mam nadzieję, że będzie tak jak jest), to występuje ona w kontekście przyszłości. Gdy mówimy: "Mam nadzieję, że jest jak mówisz", to sami cofamy się w czasie w przeszłość, a stan aktualny czynimy jakby przyszłością. Przyszłość zaś nie musi być odległa. Można mieć nadzieję, że zaraz coś się stanie. Nadzieja może nie mieć swojego przedmiotu lub raczej: jej przedmiotem może być brak, nieistnienie czegoś. Kiedy np. mamy nadzieję, że "nic się nie zmieni", to wyrażamy nadzieję na nieistnienie czegoś, co mogłoby zmienić aktualność, wierzymy w nieistnienie zagrożeń i mamy

nadzieję, że zagrożenia nie ma i nie będzie. Nie można jednak powiedzieć, że ten brak i nieistnienie są nieokreślone. Są one określone jako coś mogącego zagrozić czemuś innemu. Mamy nadzieję na nieistnienie rzeczy, które mogli-
byśmy dobrze scharakteryzować.

Odmianą sprawą jest, czy może istnieć nadzieja skierowana ku czemuś co j e s t, ale jest dla nas nieokreślone (odwrotnie jak powyżej: nie ma, ale jest określone). Stany i postawy bywają bowiem uznawane za "bezprzedmiotowe" w tym sensie, że: boimy się czegoś, ale nie wiemy czego, tęsknimy za czymś, ale nie wiadomo za czym, chcemy nawet czegoś - ale nie wiadomo czego. Całkowitej nieokreśloności takich przedmiotów przyjąć nie można, nawet gdy nie występują one w postaci konkretnego wyobrażenia. Gdy jest to tylko "coś", to ma ono szereg cech: obiektywność (dla nas), zewnętrzność, istnienie, wartość. Zwłaszcza wartość występuje tu wyraźnie, gdyż lęk ma miejsce przed czymś "złym", nawet gdy nie wiadomo, co to jest. Nadzieja może być skierowana ku przedmiotowi w tym sensie określonymu tylko jako "coś dobrego". Nie może być nadziei na "złe", chyba że chodzi o zło mające spowodować jakieś dobro (np. zniszczyć inne zło). Nie może też przedmiotem nadziei być coś obojętnego, neutralnego. Nadzieja nie musi natomiast co do swojej intensywności być zależna od stopnia nieokreśloności przedmiotu. Może być przedmiot w wysokim stopniu nieokreślony a towarzyszyć mu nadzieja duża lub mała i przedmiot w znacznym stopniu określony może wywoływać małą nadzieję lub tylko obojętne przewidywania. Uczestnik gry hazardowej, gdy ma "ostatnią szansę" na wygraną pod groźbą dużej straty, ma nadzieję silną, choć szane niewielkie. Obserwator gry hazardowej nie przeżywa żadnej nadziei, a co najwyżej ciekawość.

Przechodząc do bardziej określonych przedmiotów nadziei możemy dostrzec tu różne typy bytów. Może być to pewna klasa przedmiotów tego samego typu: uzależniamy bieg wypadków od różnych zdarzeń politycznych nie precyzując ich rodzaju, ale wiążąc nadzieję z całą klasą tych przedmiotów. Można wiązać nadzieję z kombinacją przedmiotów: talentem, mecenasostwem, koniunkturą, natchnieniem - w przypadku artysty. Może też przedmiotem nadziei być konkretna, indywidualna, pojedyncza rzecz.

W tym ostatnim wypadku pojawiają się jednak ważne komplikacje. Nie możemy wiązać nadziei z pojedynczą rzeczą, jeśli mamy całkowite przekonanie co do jej stabilności. Nadzieje wiążą się z przedmiotami niestabilnymi. Już sama wielość takich przedmiotów może być elementem destabilizacji. Przedmiot nadziei musi mieć w sobie jakąś wewnętrzną lub zewnętrzną dynamikę, gdyż inaczej nadziei nie da się w nim pokładać lub z nim wiązać.

Powyższy fakt ma doniosłe znaczenie dla fenomenologii nadziei, gdyż wskazuje, że przedmiotem nadziei jest zawsze coś, co w jakimś sensie musi

mieć charakter "podmiotowy". Nawet gdy żywimy nadzieję na zmianę pogody, to pogodę ujmuje się jako coś, co jest zmienne i arbitralne. Zmienność i arbitralność jest rodzajem quasi-podmiotowości, którą musimy dostrzec w rzeczach. Ich nieokreśloność lub niestabilność jest również rodzajem podmiotowości. Gdyby coś ująć jako bezduszne, obojętne, rzeczowe - nie mogłoby to być przedmiotem nadziei. Takim przedmiotem, jak już powiedziałem, nie może być nic obojętne.

Jeśli tak, to faktycznie akt nadziei dokonuje zawsze antropomorfizacji swego przedmiotu (co nie musi oznaczać ścisłego określenia jego istnienia lub cech), może tu bowiem chodzić o coś, co dopiero będzie kiedyś. Faktycznym więc przedmiotem nadziei jest zawsze "ktoś", a nie zbiory czy egzemplarze przedmiotów.

Dalszy ciąg rozważań prowadzi do jeszcze bardziej zaskakujących hipotez. Otóż ten byt "quasi-podmiotowy", który jest warunkiem istnienia nadziei, jest w swojej podmiotowości następująco określony. Nie jest on w akcie nadziei ujęty jako p o d a t n y na nasze działanie podmiotowe, skierowane ku niemu. Nie żywimy wiedzy, że nasza nadzieja faktycznie może zmienić pogodę lub wpłynąć na wynik gry hazardowej. Chcemy aby ten wynik nastąpił, ale nie sądzimy, aby nasza wola docierała tu do podmioto-przedmiotu, w którym zachodzi dane dzianie się lub może nadejść. Natomiast występuje w tym przeżyciu odczucie, że dany bieg wypadków zależny jest wyłącznie od struktury samego przedmiotu nadziei i musi on nastąpić bez naszej ingerencji wskutek samej natury i charakteru tego przedmiotu. Nadzieja nie jest więc imaginacją jakiegoś magicznego pobudzania korzystnego biegu zdarzeń, ale jest poczuciem, że sam charakter rzeczywistości jest taki, że prędzej czy później m u s i nastąpić korzystna sytuacja. Gracze uprawiający hazard odczuwają, że ich wola nie ma specjalnego wpływu na bieg zdarzeń, ale poprzestają na wiedzy, że m u s i kiedyś zdarzyć się pożądany układ. To nie świadczy, że przedmiot, z którym wiąże się nadzieja, jest tu ujmowany niepodmiotowo. Zakłada się raczej inny, wyższy rodzaj podmiotowości. Towarzyszy bowiem temu przekonanie, że nasz typ podmiotowości (właśnie pokrzywdzonej) nie może być modelem dla podmiotowości wyższej. Gdyby ona była pokrzywdzona lub zależna od naszej - to oznaczałoby to właśnie coś odwrotnego niż oczekujemy: słabość, bezsilność, oczekiwanie. Tym samym obraz czynnika, ku któremu nadzieja się kieruje, nie jest "powiększonym ja" indywiduum. Jest to coś lub ktoś o innej strukturze i innych racjach bytu oraz sytuacji działania. Sam, własną mocą sprawczą może on spełniać nasze nadzieje, ale bez ścisłego zdeterminowania. Nie można kierować nadziei na coś zdeterminowanego, co samo od czegoś zależy - jak

gdyby samo miało jeszcze na coś nadzieję. To bowiem odnosiłoby nas nie ku danej rzeczy, ale ku temu, od czego ona zależy.

Rodzaj "absolutności", jaki przypisywany jest w aktach nadziei przedmiotowi, wiąże się też z tym, że sama nadzieja nie jest nigdy "częściowa", ale bezpośrednio lub w kontekście totalna. Nie mamy nadziei na częściowe, ale zawsze "całkowite" odzyskanie zdrowia, uwolnienie się od kłopotów. W tym sensie nadzieja nie jest stopniowalna. Może ona natomiast być silniejsza lub słabsza - zawsze jednak ma na celu stan totalny. W jej schemacie leży zawsze: raz a dobrze, raz na zawsze, każdy i całkowicie. Cele nadziei mają zawsze duży kwantyfikator.

Celem nadziei nie musi jednocześnie być "dobro własne". Nadzieje nie muszą mieć podtekstu utylitarnego. Można mieć nadzieję na powodzenie czegoś, czym sami nie jesteśmy: sprawy osób bliskich itp. Mamy wówczas nadzieję, że los będzie sprzyjał tym sprawom lub ludziom. Ścisłej rzecz biorąc pojęcie "los" niezupełnie pasuje do tego, co powiedziane zostało o nadziei. Los może być przedmiotem wiary (wiara w przeznaczenie) a nawet miłości (amor fati). Natomiast nadzieję wiąże się z czymś bardziej arbitralnym: np. z "fortuną". Ona bowiem jest z jednej strony podmiotowa, z drugiej zaś niezależna od naszej własnej podmiotowości: rządząca się własnym kaprysem.

Przy powyższych tezach można zaznaczyć jeszcze jedną rzecz zaskakującą: dla podmiotu przeżywającego nadzieję nie jest zupełnie obojętny jego własny stan. Nie jest tak, że siebie ujmujemy jako całkowicie poniżonych i w związku z tym potrzebujących nadziei i zależnych od czegoś. Nawet w chrześcijaństwie, gdzie element słabości, pokory był bardzo intensywny, w przeżyciu nadziei zawarty był element dość ważny: wierzący nie lokalizuje a akcie nadziei presji na przedmiot, od którego ona ma nadejść. Ewentualnie występuje tu prośba, ale bez presji. Z drugiej jednak strony występuje ważne przeżycie "bycia godnym nadziei". Aby przeżywać nadzieję, trzeba spełniać pewne warunki, przy których ona może się spełnić. Jest bowiem tak, że nie tylko człowiek jest podmiotem nadziei, ale i jej przedmiotem. Musi występować poczucie, że ten czynnik, z którym wiążemy nadzieję wiąże też (bez konieczności) nadzieję z nami, że oczekuje on czegoś od nas. Przeżycie oczekiwania jest więc dwustronne: oczekujemy czegoś od czynnika, który może oczekiwać też czegoś od nas: np. aktywności. Również w religiach pozaeuropejskich (indyjskich) los człowieka zależy od jego aktywności i zasług i nie ma prostych reinkarnacji. Nadzieja w żadnej postaci nie łączy się zatem z kwietyzmem. Mimo tego, jak wskażemy potem, często jest ona widziana właśnie jako główne źródło kwietyzmu i silnie oskarżana.

Już z powyższych uwag wynika, że nadzieja silnie uzależniona jest od konstrukcji swojego przedmiotu. Toteż przecząco musimy odpowiedzieć na pytanie, czy może istnieć "czysta nadzieja", tzn. nadzieja w takiej postaci, aby przeżywana była jej czysta struktura wewnętrzna jako taka. Chociaż zdarzają się postawy kontemplacyjne, jak np. w wypadku ludzi starych, którzy popadają w stadia "czystego oczekiwania" nie wiadomo na co, to stany takie nie są ani obawą, ani nadzieją w swej naturze. Raczej występuje tu nastawienie, które może dobrze być podłożem obawy jak nadziei, gdy wystąpi przedmiot zakłócający to czyste oczekiwanie. Nadzieja jednak jest zawsze "brudna" - jeśli takie słowo może być w ogóle użyte - jest mianowicie zawsze zdeformowana swoim przedmiotem i sytuacją człowieka. Nadzieja nie może być bezinteresowna w ogóle. Może nie brać pod uwagę własnego interesu człowieka, ale interes jego bliskich lub sprawy. Nie może ona być czysta również z tego względu, że konstrukcja podmioto-przedmiotu nadziei zakłada możliwość niespełniania nadziei, a więc możliwość istnienia zła. Nie mamy też ani jednej takiej utopii - a one przecież najwyraźniej wyrażają ludzkie nadzieje i są ich katalogiem - aby został tam przedstawiony świat bez zła. Rzecz nie tylko w niemożliwości takiej konstrukcji teoretycznej - ta bowiem być może dałaby się zrealizować. Ważniejsze jest chyba to, że spełnianie się utopii i każdej nadziei musi być upatrywane w czynniku, który nie może być ujęty jako w y ł ą c z n i e dobry. O tyle i nadzieje muszą pozostać "zanieczyszczone" niepewnościami różnego typu.

Powyższe uwagi pokrywają się w pewnym stopniu z rozważaniami, jakie poświęcił nadziei Tomasz z Akwinu w "Sumie teologicznej" (Wiara i nadzieja, 2-2, qu I-22). Odróżnia on dwa rodzaje działań:

"Wielkoduszność porywa się na trudy w nadziei zdobycia tego, co leży w mocy człowieka; ściśle mówiąc dotyczy dokonywania wielkich dzieł. Natomiast nadzieja, jako cnota boska, odnosi się, jak powiedziano, do zdobycia p r z y c u d z e j p o m o c y, tego co trudne".

NADZIEJA A KWIETYZM

Wielkoduszność wedle powyższego stwierdzenia jest to postawa "mierzenia zamiarów według sił": należy osiągać to co m o ż l i w e. Tak też określał politykę Bismarck: "sztuka osiągania, tego co możliwe". Na jego przykładzie widać, że nie musi być to mało. Trudność powstaje tylko przy pytaniu: skąd możemy wiedzieć, co jest "możliwe", skąd wiemy, jakie są nasze siły, środki, możliwości. Zachodzi podejrzenie minimalizmu, gdyż

postulat taki może oznaczać po prostu bytowanie wegetatywne. Nieco bardziej maksymalistycznie zabrzmiałaby taka formuła, gdy powiemy, że możliwości są dopiero tym, co musi się wywalczyć, np. Kolumb musiał wywalczyć możliwość podróży do Indii nową drogą.

Bardziej inspirująco zdaje się brzmieć formuła "mierz siły i środki na zamiary". Określ co chcesz osiągnąć i do tego dobieraj środki. Chociaż może się wydawać, że również w tym wypadku trudno nam określić zamiary, bo nadal nie wiemy, wedle czego to robić, jeśli nie według możliwości, to jednak można powiedzieć, że zamiary wynikają z woli, z chcenia - ono zaś zawsze przekracza możliwości. Zawsze chcemy więcej niż możemy, chyba że w okresie starości zanika ta potrzeba "więcej". Po wtóre dzieją się niezależnie od nas różne procesy, które bez względu na nasz interes uważamy za słuszne lub niesłuszne. Możemy opowiedzieć się za nimi, przeciw nim lub stać z boku (to również jest "zamiar": stanie z boku - może też być trudny do realizacji, gdy ponoszą nas emocje). Sama rzeczywistość stawia więc przed nami cele i one są przez człowieka oceniane. Zamiary są często już g o t o w e, nie muszą być wymyślane. Więcej: rzeczywistość a p e l u j e o ich realizowanie i podejmowanie. Związek nadziei z zadaniami polega więc na tym - i tak należy rozumieć Tomasza - że gotowe zadania są przez niektórych selekcjonowane wedle kryterium "mogę" i nadzieja, którą określa on mianem "wielko-duszości" leży wówczas w granicach mocy człowieka. Wielkim dziełem jest tu pełne zrealizowanie swoich możliwości, jest to sukces "życiowy", wymagający również, jak pisze Tomasz, "trudu", gdyż wielu ludzi nie realizuje nawet tego co może. Natomiast "nadzieja jako cnota boska" wedle tegoż autora, porywa się na rzeczy trudne, ale licząc na cudzą pomoc. Pod tym względem Tomasz nie mówi tego samego co Kant, choć obaj lekceważą kierowanie się tym, co "mogę". Obowiązek u Kanta nie pozwala nam czekać na cudzą pomoc, bo to wchodziłoby w zakres "mogę", ale działać w pełni samodzielnie. Tomasz pozwala zaś nadziei oczekiwać na pomoc przy rzeczach trudnych. Ta właśnie intuicja bliższa jest również potocznemu rozumieniu nadziei, gdyż mówimy, że ona często skądś p ł y n i e lub może być skądś c z e r p a n a. Nadzieja więc nie jest wyłącznie stanem podmiotowym, ale związana jest z konstrukcją przedmiotu, o którym już była mowa.

Skoro rzeczywistość nawołuje nas do czegoś, apeluje o coś, stawia trudności i zadania, to głos ten może być słyszany lub nie, może wywierać wrażenia lub natykać się na głuchotę. Różnorodne opisy wielkich postaci, "przewodników ludzkości" wskazują na moment olśnienia, jaki towarzyszy chwili, gdy odbierane jest z zewnątrz p o w o ł a n i e do czegoś. Takie powołanie jednocześnie stwarza nadzieję, którą Tomasz nazywa "boską".

Własne zadania podejmuje się bowiem na własne ryzyko i siły. Te zadania, które wyłaniają się przed człowiekiem, w których rzeczywistość zwraca się do niego nie tylko są wymaganiem, żądaniem - ale obietnicą pomocy, dostarczenia środków i okoliczności do osiągnięcia celu. Przez rzeczywistość taką możemy rozumieć nie tylko sytuację historyczną, potrzeby i położenie jednostek, grup lub spraw, ale może nią być również byt "boski", który również może wzywać do czegoś. W tym drugim wypadku Bóg ukazuje się jako ktoś potężny, pozytywny - ale jednak nie mogący absolutnie wszystkiego. Istnieje pewne minimum, czego Bóg nie może zrobić i co może zrobić tylko wezwany przezeń człowiek. Stąd nie jest prawdą, że religia jest źródłem квиetyзму, bierności i że jej obietnice są pociechą za tę bierność, pociechą iluzoryczną. Faktycznie religia może być niezwykle mobilizująca właśnie w momencie, gdy człowiek odczuwa, że wyłaczanie on i nikt inny (nawet Bóg) może zrobić daną rzecz. Mesjanizm może być elementem życia całych narodów i klas.

Nadzieja płynie zatem z zewnątrz i, po pierwsze, towarzyszy poczuciu powołania, gdyż do nadziei jest się wybranym, wyróżnionym - nadziei jest się godnym. Po wtóre, powołaniu przez zadania towarzyszy obietnica pomocy. Jest to konstytutywna cecha tej sytuacji, o jakiej mówimy. To co daje nam nadzieję, daje jednocześnie zadania oraz środki i możliwości. Nie jest tak, że zadanie wydaje się nam nieosiągalne. Gdy czujemy brak środków, czujemy, że one będą nam przez rzeczywistość samą dane, dostarczy ich nam bieg wypadków, los, fortuna czy przeznaczenie i logika bytu i dzięki nim osiągniemy cele. Odczucie powołania nie musi być aktem religijnym: mogą czuć je naukowcy, artyści, politycy, wynalazcy, odkrywcy. Fakt, że powołanie jest wyróżnieniem, że człowiek czuje się godnym nadziei, nie oznacza, że nadzieja musi być efektem "zasług". Nie jest konieczne tak, że ten, kto ma zasługi i "stara się" będzie godnym nadziei. Jest ona arbitralna, gdyż arbitralnie jest i musi być ujęty przedmiot, w którym nadzieja jest pokładana i z którego płynie. Dlatego nadzieja jest odczuwana jako coś bezprzyczynowego, nie mającego wyraźnych źródeł i przesłanek. Z refleksji jednak ta bezprzyczynowa, bez "podstaw" nadzieja jest zawsze na czymś oparta. Da się zobaczyć jako taka. Z przeżyciem nadziei łączy się poczucie konieczności, nakazu, imperatywu: "tak będzie". Nadzieja nie wiąże się natomiast z postawą "prośby" (choć tak ujmował ją Tomasz: "prośba jest wykładnią nadziei"). Ani rzeczywistość, która daje nam nadzieję i wyznacza zadania nie "prosi" nas o ich podjęcie, ale się tego domaga i żąda. Ani człowiek mający nadzieję nie prosi o jej spełnienie - on tego spełnienia się spodziewa, ma jakby do niego "prawo". Czujemy, że nadzieja jako pewien stosunek opiekuńczy nie może człowieka "zawieść". Gdy zawodzi, budzi to tym

większe oburzenie jako akt niełojalności. W relacji nadziei kryje się godność ludzka: nie mieć nadziei, to nie mieć godności - i odwrotnie. Natomiast prośba wyklucza nadzieję i godność. Ten kto prosi wyrzeka się właśnie wszelkiej godności. Ludzie czujący powołanie i nadzieję nie proszą o nic dla siebie i do innych nie zwracają się z prośbą, ale z żądaniem jakiegoś działania. Jeszcze jednym elementem tej sprawy jest "bezinteresowność" nadziei, która towarzyszy faktowi, że zadanie płynie tu z zewnątrz. Przeżywanie nadziei jest wypełnianiem stosunku s ł u ż b y. Symbolem nadziei jest biegacz olimpijski, który przenosi znicz z płomieniem na miejsce igrzysk. Ważny jest tu płomień, nie biegacz.

Relacja służby wyznacza dwukierunkowość nadziei: my wiążemy naszą nadzieję z czymś-kimś, BO ono wiąże swoją nadzieję z nami. Pod tym względem relacja nadziei jest identyczna z relacją wiary. Możemy wierzyć tylko komuś - kto wierzy nam. Nie możemy zaś zająć postawy: wierzę mu, chociaż on mi nie wierzy. Nie możemy też mieć nadziei w kimś, kto nie ma jej w nas. Natomiast inaczej przedstawia się kwestia z trzecią postawą z triady: wiara-nadzieja-miłość. Możliwe jest kochanie kogoś, kto nas nie kocha, co Spinoza ujmuje nawet w istnie ekstremalny sposób: nie chcemy być kochani przez byt absolutny. Natomiast co do szacunku mamy relację wspomnianą wcześniej: możemy szanować tylko coś, co szanuje nas - to występuje właśnie w związku z godnością, której nie ma w prośbach. Spośród wszystkich stanów wewnętrznych wyłącznie nadzieja może być w i ą z a n a z czymś. Tęsknota może się "kierować", skrucha może "wynikać", nie "wiąże się" z przedmiotem gniew, wstręt, obawa: są one też do czegoś skierowane. Może jest i inaczej: "wiążą" się z przedmiotem przeżycia, w których dana jest nam "odpowiedzialność" za coś: wierność, wdzięczność, wstyd - one mogą być "związane z czymś". Nadzieja też tu należy jako podwójna odpowiedzialność: nas za coś, co reprezentujemy, czegoś co reprezentujemy za nas, za pomoc nam daną. Wszystkie powyższe uwagi - powtórzmy - wynikają z analizy tego, co Tomasz nazywał "nadzieją, jako cnotą boską".

Kwietyzmem nazywa słownik postawę "zdawania się na bieg wydarzeń". Ponieważ nadzieja odbywa się zawsze w związku z obiektywnym procesem dziania się czegoś, bywa uznawana za przesłankę postawy kwietystycznej, biernej, pasywnej. Chociaż już zaznaczone zostało, dlaczego w nadziei zawarty jest element aktywny "powołania", to celowe jest wydobyć zarzutów, z jakimi nadzieja się spotyka dla sprawdzenia, czy faktycznie ten aktywizm ma zawsze miejsce i czy jesteśmy w stanie odeprzeć zarzuty, jakie są tu stawiane.

Postawę nadziei ocenia się w trojaki sposób.

1. Jest to nastawienie wewnętrznie niekonieczne. Może istnieć życie psychiczne pozbawione przeżyć nadziei. Co więcej: może być i tak, że dopiero wtedy jest to życie właściwe, bez iluzji, złud. Harmonijne. Nadzieja jest czymś szkodliwym. Jeśli uznamy ją za konieczną i nieredukowalną, nie dającą się wyeliminować - to tym gorzej dla nas. Jeśli zaś można ją wykluczyć, to jako czynnik szkodliwy - przyniesie nam to tylko korzyść. Czasem deklaracje takie odnosi się do jednego typu nadziei, czasem do wszelkich. Zgilotynowanie nadziei jest drogą do szczęścia aktualnego, gdyż nadzieja wiąże się z negacją. Szczęśliwym zaś można być tylko akceptując świat i siebie, jakim się jest.

2. Drugi typ ujęć uznaje, że nadzieja jest nieredukowalnym, koniecznym warunkiem istnienia. Nie jest ona konieczna tylko w tym sensie, w jakim niekonieczne jest samo życie. Jeśli jednak żyjemy, do istnienia potrzebna jest nadzieja, która życiu nadaje inercję i "ciężar" potrzebny do tego, aby mogło toczyć się ono po nierównościach i falistości życia codziennego i nie zatrzymywało się na byle przeszkodzie. Brak nadziei powoduje pustkę i lekkość życia, które z błahych powodów może być przerywane. Nadzieja jest równie konieczna jak droga, tor, lina kolejki górskiej - tylko po nich może odbywać się ruch zwany życiem. Nadzieja tak ujęta jest koniecznym i w y- s t a r c z a j ą c y m elementem życia. Życie bowiem nie ma sensu poza sobą, poza ruchem. Gdy sens ten przybywa z zewnątrz też jest przejawem ruchu poza nami. Jednakże samo istnienie jest celem życia indywidualnego lub zbiorowego.

Nadzieja nie musi być czymś realizowanym, wystarczy gdy j e s t. Dzięki niej są też inne treści duchowe, które jednak nie są czymś wartościowszym. Nadzieja daje życiu ciężar, ono zaś kształt, barwę, smak, zapach, dźwięk nadaje nadziei. Zdaniem tego stanowiska nadzieję trzeba pielęgnować, ale bez specjalnych starań, bo ona i tak ze swej natury nie więdnie. Jest ona czymś podstawowym, ale nie centralnym i nie najwyższym - nie musi więc być r o z b u d o w y w a n a. Można poprzestać na tym zasobie nadziei, jaki się ma. Ewentualnie malkontenci mogą sobie trochę nadziei uzupełnić. Jako przeżycie fundamentalne nadzieja może być rozumiana jako cel sam w sobie, izolowany od innych albo instrumentalnie: służy ona czemuś i to daje jej rację bytu jako warunkowi tych innych rzeczy (które jednak nie muszą być ujmowane jako specjalnie wartościowe).

3. Trzecie ujęcie uznaje, że nadzieja jest koniecznym i niezbędnym (nieredukowalnym) elementem istnienia ludzkiego, ale jest do tego istnienia przyczyną "niewystarczającą". Utrata nadziei jest tu pojmowana jako zniszczenie egzystencji, ale jej istnienie nie jest jeszcze egzystencją pełną. Dopiero treść życia nadaje pełnię nadziei jako pustej formie. Nadzieja to

puste miejsce w człowieku, to czyste możliwości. Natomiast życie wypełnia je treścią, aktualnością. Sama nadzieja nie wystarcza do istnienia, choć bez niej obyć się nie można. Ale musi być wypełniana jakimiś treściami, osiągnięciami, sukcesami z zewnątrz. Życie ludzkie jest tym pełniejsze, im bardziej rozszerza się krąg nadziei, dlatego musi ona być nie tylko pielęgnowana, ale i pobudzana, powiększona. Trzeba potęgować nadzieje i zapełniać je treściami. Samo pobudzanie nadziei jest tylko tworzeniem pustki, samo napełnianie życia treściami jest tworzeniem chaosu, gdy nie mieszczą się one w pojemniku nadziei. Zasób nadziei musi być powiększany, ale potrzebne są też efekty, sukcesy, zwycięstwa, aby nadzieja nie była pusta a mogła rosnąć.

Przytoczmy z kolei argumentację zwolenników wskazanych stanowisk.

Ad. 1. Krytycy nadziei wskazują, że odrywa ona człowieka od aktualności i wyprowadza go daleko na zewnątrz, z czego nie wynika żadne wzbogacenie życia, ale jego rozproszenie. Nadzieja jest tu pojmowana jako złodziej, który kradnie nam przeżywanie wartości "teraz" wywodząc na manowce, gdzie życie nie ulega wzbogaceniu. To wzbogacenie może być pojmowane nawet trywialnie, ale chodzi tu o sprawy szersze. Tak np. Niemcewicz pisze w XIX w. "Ty zawsze w tych gazetach łapiesz młde nadzieje / Lepiej by było wiedzieć, co się w domu dzieje / Pójść do stajni, obory, liczyć w polu snopy / Niż badać co tam robią na końcu Europy".

Widzenie nadziei jako zbędnej uzupełniane jest widzeniem jej jako szkodliwej. Takim zarzutem obdarzano od dawna nadzieję na szczęście "na tamtym świecie", która miała odwozić ludzi od buntu i starań o szczęście teraźniejsze. Tu jednak postulowano zastąpienie nadziei religijnej na szczęście doczesne. Kwietystyczny charakter nadziei podkreślano niekiedy w literaturze "obozowej", gdzie oskarżano ludzi żyjących w obozach, że chwyтали się "cienia nadziei" na przetrwanie. Wedle tych oskarżeń było paradoksem, że setki tysięcy więźniów nie ruszyło na strażników. Przecież gdyby np. na 100 tys. zbuntowanych więźniów zginęło nawet w czasie buntu 10 tys. to jeszcze 90 tys. mogłoby uciec i wyzwolić się, większe straty byłyby trudne nawet ze względów technicznych. Tymczasem więźniowie ci woleli umierać biernie tysiącami, każdy bowiem miał nadzieję, że właśnie on będzie tym, który przetrwa i ocaleje. W ten sposób wskutek nadziei garstka oprawców mogła panować nad tysiącami potencjalnie silniejszych ofiar.

Ten właśnie motyw wyraził się w słowach wiersza Staffa, który zaczyna się słowami: "Przekleństwem ziemi trwoga i nadzieja. Upadła ludzi nadzieja i trwoga". Dalej zaś padają słowa: "A siostra lęku o zielonej twarzy. Nadzieja co jest w a h a n i a p o d n ó ż e m. Z obawą stojąc wciąż na jutro straży. Nie dba o w i e c z n e d z i ś c z y n i a c j e

t c h ó r z e m. Cozczędzi skąpi swych sił, by w wybuchu. Całej potęgi, ramieniem swym turzym. Podnieść do nieba świat w czynie i w duchu. Choćby z wysiłku runąć na etapie. Jenó cierpliwie c z e k a n a ł a ś c u c h u. Śniąc o jutrzejszym łaskawym ochłapiu". Tęte Staff pisze gdzie indziej: "Nadzieja, siostra lęku, matka prośby. Kornej niemocy opiekunka starcza".

Powiedzieliśmy już o nadziei, że nie musi skojarzona być z prośbą. Zajmiemy się jeszcze kwestią jej związku z lękiem i niemocą. Tu można jednak powiedzieć, że zarzut, jaki poda, nie dotyczy osłabiania woli przez nadzieję, odbierania człowiekowi sił. Natomiast ujmuję się sprawę tak, iż nadzieja "odbiera siły teraźniejszości" i p r z e n o s i je na przyszłość. Dodaje sił na jutro, odbiera siły na dziś. Podobny sens zdaje się mieć sąd Tomasza, gdy pisze: "Nadzieja polega na umiarze między zuchwalstwem a rozpaczą". Chodziłoby tu, być może, o "przeniesienie" buntu z dziś na przyszłość. Nadzieja nie wyzbywa się zuchwalstwa, ale przekłada go na "kiedy indziej". To kiedy indziej może jednak nie nastąpić. Była już jednak mowa o tym, że nadzieja czeka zawsze na pomoc z zewnątrz i na sygnał do działania. Takim symbolem mogą być "sprzyjające okoliczności". Działający w stanie nadziei nie jest samodzielny. Nie żąda jednak, aby coś zastąpiło go w działaniu, zrobiło robotę i czyn za niego. Jest on raczej nastawiony na to, że przyjdzie pomoc z zewnątrz a on p o m o że temu czynnikowi, który zacznie już jemu pomagać. Bunt rozpoczynają ludzie nie mający już nadziei, zaś mający nadzieję traktują to jako sygnał aby pomóc temu, co zaczęło się dziać.

Jeśli można więc mówić o kwietyzmie nadziei, to dotyczy on obszaru inicjatywy. Tu jest raczej czekanie i niepewność, czy to j u ż trzeba działać. Natomiast nadzieja nie jest kwietyzmem w kwestii tego, czy coś stanie się s a m o, zostanie zrobione za człowieka. Jest to raczej nadzieja, że "da się coś zrobić" w przyszłości. Można jednak wyobrazić sobie ludzi, dla których nigdy nie ma "już" - zawsze sądzą, że czas jeszcze nie nadszedł, znak nie jest jeszcze dany, jeszcze nie pora. Taki senny, "mdły" stan nadziei pokazuje "Wesele" Wyspiańskiego.

Stanowisko gardzące nadzieją znajduje swój wyraz w koncepcji h e r o - i z m u. Jest to etyka realizowania celów b e z w z g l ę d u na szanse ich osiągnięcia. Samo działanie jest tu ujmowane jako wartość i "już realizacja" celów, nie zaś efekt, skuteczność, powodzenie, sukces. Ten typ heroizmu znajdujemy w każdym stanowisku tzw. radykalnym lub ekstremalnym. Wyrazicielami heroizmu byli romantycy, Kant, ale może szczególnie przeżyście Saint-Exupery ("Nocny lot") i Camus ("Dżuma"). U Camusa heroizm przejawia się w postawie lekarza, który z rezygnacją, bez wiary w sens życia a nawet w powołanie z zewnątrz do spełniania zadania pomaga chorym

wiedząc, że nie zlikwiduje zła raz na zawsze, że sukces jest nieosiągalny i nie można mieć nadziei ani płynącej z wewnątrz, ani z zewnątrz. Stan, z jakim mamy do czynienia w heroizmie, można wyrazić jako "wiarę negującą nadzieję". Taki właśnie wyraz negacji nadziei znajdujemy w wierszu Konopnickiej: "Przeciw nadziei i przeciw pewności. Wystygłych duchów i śmierci wróżbitów. Wierzę w skrzeseanie z popiołów i kości. W jutrznię błękitów. I w gwiazdę ludów wierzę wśród zawiei. Przeciw nadziei!" Wiara występuje tu jako czynnik silniejszy od nadziei i zastępujący ją; nadzieja zaś jako coś osłabiającego wiarę, bo dającą jej uzasadnienie, którego wiara nie potrzebuje. Stanowisko zaprzeczające nadziei nie musi zatem ganić jej za rozpraszanie osobowości człowieka, może ono uważać nadzieję za zbyt słaby rodzaj "kręgosłupa" psychicznego. Nadziei nie muszą odrzucać hednoniści w imię carpe diem, ale też ludzie "zuchwali", jak ich nazywa Tomasz, którzy uznają carpe diem w sensie czynu, gestu, zuchwalstwa nie liczącego się ze skutkami. Heroizm może wynikać z koncepcji czasu "punktowego", w którym jutro uznaje się za identyczne z "dziś", a tym samym nie wartę czekania. Za nadzieją opowiedzą się zaś raczej zwolennicy teorii postępu historycznego (jutro jest zawsze lepsze niż dziś). Jednocześnie zaś mogą się za nadzieją opowiedzieć zwolennicy cyklicznej historiozofii, wiecznego powtarzania się rzeczy. Tu bowiem można zawsze mówić: "i na naszej ulicy będzie kiedyś słońce". Tak zresztą pisał już Kochanowski: "Nie porzucaj nadzieje. Jak się kolwiek dzieje. Bo nie już słońce ostatnie zachodzi. A po złej chwili dzień piękny przychodzi". W cyklicznym światopoglądzie występuje coś na kształt fortuny, a ta pozwala w każdej chwili oczekiwać "na korzystny układ szans", na JUŻ.

Ad. 2. O ile heroisci najusilniej stawiają nadziejowcom zarzut kwietyzmu, to zwolennicy - aby użyć słów Tomasza - nadziei "umiarkowanej" uważają, że pozbycie się jej byłoby końcem wszelkiego życia osobowego. Bez nadziei życie jest magmą. Nie zajmuje ona postawy wobec życia. Życie bez nadziei to charakter rozciągnięty w abstrakcyjnej wieczności albo w równie abstrakcyjnym "teraz" (albo nigdy). Nadzieja jest to kwantum psychiczne, którego pozbyć się nie można i nie wolno, jeśli zaś nawet ono zanika, to można go w każdej chwili odtworzyć i powołać. Nadziei bowiem można u c z y ć i to podkreślają nawet empiryczni psycholodzy badający istoty niższe od ludzi. Zwierzę wrzucone do wody tonie po kilkunastu minutach widząc daremność prób wydostania się. Jeśli jednak choćby raz zostanie mu udzielona pomoc i zostanie ono z wody wydobyte, to już przy następnym eksperymencie pływa kilkadziesiąt godzin, stale mając nadzieję na powtórna pomoc. Podobnie występuje wiara rudymენტarna w ludzkiej nadziei, że zawsze "znajdzie się jakieś wyjście" i nie ma sytuacji bez wyjścia, a może i w innej formie: że

nawet w sytuacji bez wyjścia znajdzie się jakaś pomoc z zewnątrz i sytuacja ta sama ulegnie zmianie. Arbitralność bytu, w którym pokłada się nadzieja - jak pisałem wcześniej - ma właśnie ten walor: może on działać wbrew logice. Dlatego łatwiej oczekiwać pomocy od czynnika arbitralnego niż logicznego. Może on spowodować stan pozytywny już jutro lub za godzinę. Nadzieja może być trwała właśnie dlatego, że świat jest niestabilny i nietrwały. Zło nie może trwać w takim świecie wiecznie. Nawet faszyzm nie może być trwały, bo ludzie nie są tak konsekwentni, aby mógł się on w pełni zrealizować.

Działanie wedle tego "umiarkowanego" stanowiska nie tyle może odbywać się bez nadziei, poza nadzieją, ile może ono nadzieję powoływać do życia. Fakt, że człowiek jest czynny, aktywny, pozwala czuć mu się godnym nadziei i nawet w sytuacji beznadziejnej ta jego aktywność jest w stanie powołać nadzieję do życia. Tak pisze np. Morawski: "Zbił grad na łanie całą żniw nadzieję. Cóż czyni rolnik? - na nowo ją sieje". Jednocześnie jednak większość umiarkowanych "nadziejowców" przeczy w ogóle, aby nadzieja dawała się usunąć z szeregu stanów wewnętrznych. Uważają ją raczej za coś nieusuwalnego. Nadzieja może istnieć nawet w stanie "rozpaczy" jako pośrednik między nią a zuchwalstwem, ale rozpacz jej nie jest w stanie wyeliminować. Przeczenie istnieniu stanów "beznadziejności", jak i "nadziei czystej" jest jednak ryzykowne z punktu widzenia introspekcji. Tak jednak czytamy u różnych autorów: "Z a w s z e ufnosć w słońca świty. Wskroś jesiennych dni zawiei. Pokazuje niespożyty. Wiecznie świeży - liść nadziei". Zaś Łuszczewska: "Gdy ludy konają, żywioły szaleją. Gdy złote siedliska zmieniają się w puszcze. Ty jedna zwaliska opinasz w swe bluszcze. Najświętsza nadziejo". Istnienie nadziei w wypadku religii jest implikowane wprost przez wiarę. Człowiek wierzący nie może nie mieć nadziei (jeśli przedmiotem wiary jest Bóg - a nie coś innego).

Godna uwagi jest tu również sugestia Norwida, że nadzieja jest czynnikiem, który daje rację bytu innym treściom. Tylko to, co przechowuje w sobie kwantum nadziei, co ją wyraża i realizuje godne jest istnienia i ma wartość. Nadzieja nie tylko jest fundamentem życia osobowego, ale i miernikiem "godności istnienia" treści tego życia. Ten fundament jest jednolity i prosty dla wszystkich "nadziejowców" - nadzieja istnieje w postaci nie za dużej i nie za małej. Jest jej tyle, ile potrzeba i nie grozi jej unicestwienie. Odwrotnie: ona daje rację bytu innym stanom. Píše Norwid: "Rozum ten tylko, co pieśń wytrzyma. Boleść ta tylko, co aż w psalm się leje. Tylko szal, który strun liry się trzyma. Hart, który wobec serca nie truchleje. Tylko ten rozum, ból, szal i ta siła. Warta są dziejów, iż mają Nadzieję. Gdy wszystko inne to błąd, to - mogiła". Można w tych słowach znaleźć polemikę z radykalizmem i heroizmem lekceważącym nadzieję. Sam

czyn, gdy nie jest rzutowany na czas i na historię, gdy odrzuca jutro nawet będąc wielkim, nie daje osiągnięcia celów. Norwid dodaje jeszcze słowa wyjaśniające to: "To godziej niż błąd i grób ... to knuty. Świat wezmą ... jednej nie zdobędą nuty". Mówi się tu radykałom, że czyn jednostek, nawet gdy przemocą zdobywa sukces, nie osiąga stanu pełni, harmonii, oddźwięku. Jest czynem z przemocy, z którym nie identyfikuje się, bo w nim nie uczestniczy większość. Jest to więc sukces i działanie nietrwałe i przelotne.

Tenże sam Norwid podrzuca jeszcze jeden argument przeciw zarzutowi, że żywienie nadziei jest ciągłym przekładaniem czynu na jutro, aż okazja mija. Podkreśla mianowicie, że nadzieja łatwo wzrasta i gotowa jest nawet błahe sygnały traktować jako znak JUŻ. Píše on: "Kto kocha - małe temu ogromnieje. I lada promyk zolbrzymia nadzieje. Upiórowego nie dość mu myślenia. Chce w apostołstwo, czyn, dziecię - wcielenia". Tu jednak podkreśla się już "rosnący" charakter nadziei, wchodzimy więc już na grunt następnej teorii. Ta, o której była powyżej mowa, nie tylko jest "umiarkowaną" koncepcją nadziei, ale można też mieć wątpliwość, że chodzi tu bardziej o nadzieję, którą Tomasz nazwał "wielkodusznością", a która podejmuje całe duże, jednak zawsze tylko na miarę możliwości i środków. Nadzieja jest tu nie tylko fundamentalnym kwantum istnienia osobowego, ale też opiera się bardziej na siłach człowieka niż na pomocy z zewnątrz. Może dlatego nie uwzględnia się tu rosnącego charakteru nadziei. Bardziej chodzi o to, jak jej nie stracić i zachować ją czy pielęgnować niż o to, aby tę nadzieję "karmić", pobudzać, powiększać.

Ad. 3. Idea nadziei koniecznej, ale nie wystarczającej do życia może być rozumiana dwojako. Albo tak, że nadziei mamy zawsze za mało, tej która rodzi się spontanicznie, i zawsze należy pracować nad jej wzrostem. Albo też może tu chodzić o to, że sama nadzieja jest do rozwoju osobowego nie wystarczająca, zbyt mało zarówno w ograniczonym, jak wyolbrzymionym zakresie motywująca do działania i życia, a zatem trzeba ją traktować jako jeden z równorzędnych elementów życia lub nawet jako dodatek luksusowy, obszar, gdzie można sobie "pomarzyć", co ani nie przeszkadza, ani nie pomaga w aktywnym życiu. Tu posłużymy się takim wariantem tego stanowiska maksymalistycznego, które mówi o możliwości i konieczności wzrostu nadziei a wraz z nią innych treści, które napełniają jej pole (albo też się poza nią "przelewają").

Spotykamy różne opinie wyrażające stanowisko o konieczności przekraczania nadziei, bez jej negacji jednak. Tak np. uprzedzał Rej: "W szczęściu mało miej nadzieję. Bo słabo źnie kto nie sieje" lub: "A nikogo lekce nie waż. Bo się często więcej wlewa. Tam gdzie się kto nie nadziewa". Nadzieja

ekstremami: stanem beznadziejności lub nadziei bez granic. Status nadziei, jej miejsce wśród innych stanów wewnętrznych, jej limitująca rola i bycie limitowaną od innych stanów, to wszystko nie zostało dostatecznie wyjaśnione, chociaż triada: wiara-nadzieja-miłość należy do fundamentów światopoglądu chrześcijańskiego. Kwestie te były wielokrotnie rozważane, ale pozostają w stanie zawieszenia, jak np. problem współzależności "wiedzy" i "wiary".

Tomasz w zakresie tych kwestii cytuje różne opinie: "Wiara bezwzględnie poprzedza nadzieję", "Nadzieja wprowadza nas w oglądanie tego, w co wierzymy", "Wiara rodzi miłość, ta zaś nadzieję" itp.

Trzeba ustalić najpierw, czy poszczególne z tych stanów i innych, jakie mogą się z nimi wiązać, mogą występować samodzielnie. Nawet bowiem cytowany przypadek "wiary przeciw nadziei" nie przesądza jeszcze, że wiara może istnieć bez nadziei. Bycie "przeciw" jest jeszcze jakimś związkiem i wymaga istnienia przedmiotu sprzeciwu. Czy może istnieć "wiara beznadziejna" i "wiara nienawidząca"? Introspekcja mówi, że tak. Można wierzyć, że nie ma już żadnej nadziei, można też wierzyć, że jest coś, czego się nienawidzi. Odmienne wygląda sytuacja w wypadku nadziei: nie może być "nadziei bez wiary" i "nadziei bez miłości" (tj. wysokiego wartościowania przedmiotu). W końcu: może istnieć "miłość beznadziejna" i "miłość niewierząca". Możemy zatem stwierdzić, że w omawianej triadzie samodzielnymi elementami psychologicznymi jest wiara i miłość (nie rozpatrujemy, czy nie zależą one od czegoś innego, np. wiara od wiedzy - stwierdzamy jedynie, że nie potrzebują one i dwu pozostałych do tego, aby istnieć). Natomiast elementem całkowicie niesamodzielnym jest nadzieja: nie może wystąpić niezależnie od wiary i miłości. Tym bardziej jednak trudne jest pytanie: jak w takim razie może dochodzić do usamodzielniania się nadziei, do jej wyolbrzymionego istnienia, gdy jakby statek urwany z uwięzi wznosi się wysoko przesłaniając wszystkie inne obszary. Są bowiem ludzie całkowicie pogrążeni w marzeniach i żyjący tylko nimi. Jest to czysty przypadek patologii nadziei, która rzeczywiście przy takim stadium ma charakter całkowicie kwietystyczny, odwołujący od działania praktycznego (chyba, że marzyciel pisze wiersze lub inaczej przekazuje ich treść).

Patologia nadziei podlega klasycznym mechanizmom alienacji, tj. odrywania się, usamodzielniania, przeciwstawiania podmiotowi jego elementów lub wytworów. Skoro jednak nadzieja podlega wyolbrzymieniu, a zależy od czegoś, można dwójako tłumaczyć ten fakt. Po pierwsze przyczyną nadziei niepoohamowanych może być wiara lub miłość, które jako samodzielne mogą wzrastać bez limitów. Związana z nimi nadzieja rośnie wówczas równolegle. Możliwość tę musimy odrzucić. Chociaż nadzieja musi mieć wiarę za towarzysza istnienia,

to wiara może rosnąć bez nadziei, co więcej: można wskazać, że rosnąc właśnie nadzieję wyklucza (podobnie czyni miłość). Gdy te elementy ulegają wyolbrzymieniu, nadzieja zanika. Silna wiara nie potrzebuje nadziei. Nie potrzebuje jej też silna miłość. Musimy zatem poszukać innej przyczyny "alienacji nadziei". Takiej, gdy wyolbrzymia się zastępując i wiarę, i inne stany stając się uniwersalną namiastką, polem arbitralności, uniwersalnym lekiem na kłopoty. Nadzieja taka sama staje się wiarą i kocha się w nadziejach, dryfuje bez żadnych więzi i ograniczeń - zupełnie jak zerwany okręt.

To stadium wyolbrzymionej nadziei, która nie wymaga już nic, aby czuć się zaspokojoną i realizowaną, można określić pojęciem b e z n a d z i e j n e j nadziei. Powiedziane zostało uprzednio, że nadzieja jest zawsze przedmiotowa, nawet tak dalece, że "nic" może być jej przedmiotem (mam nadzieję, że "nic" się nie zdarzy). Widzi ona też podmiotowość poza sobą. W tym sensie nadzieja nie jest tylko pewnym stanem wewnętrznym, ale i aktem wyniesienia go poza podmiot i aktem ukonstytuowania podmiotu, który staje się gdzieś poza nami, "źródłem", z którego nadzieja "płynie", ewentualnie skąd można ją "czerpać". Tym samym nadzieja nie może istnieć bez p o d - w o j e n i a się, bez usytuowania Wielkiej Nadziei na zewnątrz, a Małej Nadziei w samym podmiocie wewnętrznym. Nie będziemy tu pytać, czy inaczej dzieje się w wypadku innych stanów, prawdopodobnie niekiedy tak.

Nadzieja podwojona może ulegać patologii pomimo swojego uwarunkowania przez inne stany psychiczne, bardziej autonomiczne, od których zależy. Nie wyzwala się bowiem ona od nich, ale sama od siebie, likwiduje swoje podwojenie. Gdy nadzieja ta przestaje poza sobą sytuować źródło nadziei, staje się tym samym samodzielna. Występuje jako stan subiektywny, który nie wiąże się z żadnym przedmiotem mocodawczym, obiecującym tej nadziei pomoc w realizacji, ale jednocześnie narzucającym jej imperatywny charakter. Marzyciel przestaje odczuwać nakazy. Nadzieja nie jest skierowana do nikogo, nikt z nim nadziei nie wiąże. Samo pojawienie się nadziei jest j u ż jej spełnieniem. Nadzieja ta bowiem na nic nie oczekuje. Jako materiał służyć jej zewnętrzne okoliczności i w tym sensie czerpie ona jeszcze materiał "z zewnątrz". Ale nie czerpie z zewnątrz mocy i powołania, nie odczuwa zobowiązań. Nadzieja nie jest tu jednostką d a n a, n i e m a o n a n a d z i e i n a o t r z y m a n i e n a d z i e i, na to, że ktoś lub coś da jej s z a n s ę. Tu nadzieja jest rozumiana tylko jako wytwór, stan przelotny, miejscem jej bytowania jest głowa, a nie świat. Nadzieja ulega odrealnieniu, deobiektywizacji, interioryzacji. Wyolbrzymia się, przesłania inne stany psychiczne, staje się arbitralna, ale tym mniej realna, mało ciężka i mało inercyjna. Nie przetacza się jak walec po nierównościach terenu zdarzeń, ale każdej grudzie i fałdzie terenu ulega,

przejmuje się byle drobiazgami, każdy szczegół życia natychmiast czyni przedmiotem rojeń. Ta nadzieja nie powstrzymuje już przed zuchwałością - przeciwnie: jest nieograniczenie zuchwałą. Marzyciel dokonuje w wyobraźni niczym nie ograniczonych wyczynów, a ich świadkiem jest cała ludzkość. Jednak w istocie nadzieje te są odczuwane jako "beznadziejne" przez samego marzyciela. Roi on "co by było gdyby", mnoży warianty, ale nie czuje się powołanym i zobligowanym do spełniania nadziei. Sam nie czuje się przedmiotem niczyjej nadziei. Nie będziemy więc przeczyć, że część pól zakreskowanych pojęć "nadzieja" i "kwietyzm" zachodzą na siebie. Pewne postacie nadziei nie są aktywizujące i dynamizujące.

Pominąwszy przypadki artystycznego marzycielstwa "beznadziejna nadzieja" jest gorsza od zwykłej "beznadziejności". Ta bowiem może jeszcze stać się podstawą postawy *heroicznej*.

РЕЗЮМЕ

Статья является анализом феноменологической „надежды”, охватывающей как ее предметный аспект (проблема „беспредметной надежды”), так и субъективный (проблема родовой и психологической надежды, степени „выразительности” этого переживания и т.п.). Формируется оценка „квазисубъективного” характера объектов надежды. Осложнения этого внутреннего состояния связаны с проблемой возвратности в переживании надежды: субъективная надежда содержит в себе „надежду на получение надежды” т.е. внешней возможности. В этом контексте рассматриваются патологические соотношения: надежда и квиетизм, „безнадежная надежда”, „георическая безнадежность” и т.п. Автор описывает (используя литературный и поэтический материал польской культуры) вопросы: интенсивности переживания надежды, ее связь с другими состояниями, необходимость и необязательность ее проявления во всей совокупности психологической жизни, состояние „отчуждения” надежды, а также личных моделей культурного и историософического времени. Ситуация полной реализации надежды, как субъективно-творческого фактора, заключается, по мнению автора, в таком типе „возвратности”, содержавшейся в этом чувстве, что субъект связывает свои надежды с объектом, который одновременно сам возлагается на этот субъект. В такой ситуации появляется диагноз „быть призванным” к чему-нибудь, определяющий главную линию биографии личностей или групп.

S U M M A R Y

The study constitutes a phenomenological analysis of "hope", including its objective aspects (the question of "nonobjective hope" and the material or personal object of hope) and subjective aspects (the question of generic and psychological subjectivity of hope, the degree of the "distinctness" of this experience etc.). An opinion is formulated about the "quasi-subjective" character of the objects of hope. Complications of this inner state

are connected with an occurrence of reflexivity in experiencing hope: subjective hope contains in itself "a hope to obtain hope", that is, an external chance. In this context pathological relations are considered: hope and quietism, "hopeless hope", "heroic hopelessness" etc. Using literary and poetic material of Polish culture, the author describes the questions of the intensity of experiencing hope, its combinations with other states, the necessity of its occurrence in the whole of the structure of psychic life, the states of the "alienation" of hope, as well as the temporal aspects of the appearance of hope depending on various models of cultural and historiosophic time. According to the author, the situation of a full realization of hope, as a personality-shaping factor, consists in such a type of "reflexiveness" occurring in this feeling that a subject connects his hope with an object which, in turn, places its hope in this subject. In this situation there emerges a diagnosis of "being called" for something, consolidating the fundamental line of the biography of individuals and groups.