

ZNACZENIE NADZIEI DLA NASZYCH CZASÓW

Idea nadziei stanowi wielowymiarowe pojęcie, w którym da się dostrzec wiele różnych znaczeń i odcieni. Można więc wyodrębnić nadzieję na osiągnięcie sukcesu, jak również — na głębszej płaszczyźnie — stan oczekiwania na wypełnienie się pragnień. W znaczeniu bardziej religijnym, nadzieja jest poruszeniem duszy, w którym stawiamy pod znakiem zapytania teraźniejszość i wysiłki zmierzające do osiągnięcia sukcesu, aby bardziej się nastawić na oczekiwanie jakiegoś przedmiotu lub stanu, który — jak sobie uświadomiamy — może być wyłącznie darem. *Nemo dum in via est, id ad quod viam tendit, obtinet*: nikt, gdy wędruje (po ziemi), nie otrzymuje tego, do czego dąży w czasie swej wędrówki¹. Życie na ziemi jest swoistą drogą, która nie osiąga swego punktu docelowego; jest ono Paschą, jak mówią chrześcijanie, czyli przejściem. Nadzieja metafizyczna pozostałaby w świecie czystej hipotezy i byłaby może nawet próżna, gdyby jej nie podtrzymywała od wewnątrz pewność, że pewnego dnia jej oczekiwania się spełnią, lub że już nastąpiło ich spełnienie. *Spes autem nostra tam certa est, quasi jam res perfecta sit* („nasza nadzieja jest do tego stopnia pewna, jakoby już sama rzeczywistość się wypełniła”²).

Ponieważ nadzieję pojmuje się często jako pewnego rodzaju pragnienie, najpierw rozwiniemy jej temat z punktu widzenia ludzkiego pragnienia.

Tajemnica ludzkiego nienasycecia

Łatwiej jest wykazać egzystencjalną potrzebę nadziei w naszym życiu, aniżeli wyjaśnić jej wewnętrzną pewność. Jean Nabert dotknął istotnego punktu w strukturze naszej świadomości, gdy stwierdził, iż nasze najbardziej elementarne doświadczenia

* Ignace Verhack, ur. w 1944 r., doktor filozofii, licencjusz teologii, jest profesorem filozofii i pedagogiki filozoficznej w *Katholieke Universiteit Leuven*.

¹ Św. Hilary z Poitiers, *In Explanat. Psal.* 118.

² Św. Augustyn, *Objaśnienie Psalmu 123*, 2 (tekst polski w tłum. J. Sułowskiego, w: św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*. Ps 103-123, Warszawa 1986, s. 397 — przyp. tłum. F. M.).

egzystencjalne przyjmują zawsze enigmatyczny charakter³. Wszystko dzieje się tak — mówi on — jakoby moje „ja” nie mogło się rozwijać poza konkretnym działaniem i poza komunikacją świadomości. Zarazem jednak każda czynność zdaje się ukrywać w sobie początek własnego niepowodzenia. W gruncie rzeczy bowiem nie mamy wpływu na to, że nasze czynności nie przestają być aktywne, a nawet wciąż powiększają pragnienie, którym się kierują. Tym sposobem nieustannie wywołują w nas swoisty zawód, który nas wprawia w zdziwienie i zakłopotanie. Ludzkie działanie, jak się zdaje, nigdy nie może się wyzwolić od cienia własnego niepowodzenia. Choć może nas zadowala pod pewnym względem, to jednak wciąż na nowo obudza w nas poczucie jakiegoś braku i niezaspokojenia. Nigdy nasza czynność nie przynosi naszemu pragnieniu całkowitego zaspokojenia: raczej zdaje się służyć jako punkt wyjścia do nowego pragnienia, które nas popycha wciąż dalej, gdzieś w nieznane. Tak oto każda czynność wypływająca z jakiegoś pragnienia ujawnia zarówno jego niewyczerpalność, jak też jego słabość.

Każda czynność stanowi manifestację naszego pragnienia; ono jest jej źródłem, a ona z kolei je urzeczywistnia i zmusza do podejmowania ryzyka. Musimy wybierać to, a wyrzec się tamtego. Musimy angażować się w wiele spraw, podejmować ryzyko na przyszłość, rzucając się w różne strony, na miarę możliwości i celów, lecz także odważając się znosić ciężar niepewności i akceptując zarazem niemożność przewidzenia niespodzianych zdarzeń. Niemniej jednak za każdym razem, i to wbrew idącym niekiedy daleko wysiłkom, zauważymy, że wciąż istnieje rozdarcie między *obrazem* dobra, tworzącym klucz, który miał nam pozwolić na samourzeczywistnienie, czy też co do którego byliśmy przekonani, że się znajdował na wyciągnięcie ręki, a głębokim sensem naszego pragnienia, które w tym wszystkim nie przestaje się nam wymykać spod kontroli. Wszystko dzieje się tak, jakbyśmy wciąż przechodzili obok najbardziej osobistego celu, który sobie wyznaczaliśmy lub ku któremu dążyliśmy przynajmniej podświadomie. Przechodzimy obok tego, co nas poruszyło w głębi naszego jestestwa, nie dlatego, że nie jesteśmy w stanie osiągnąć wyraźnie zamierzonego celu, ale ponieważ — prawdę mówiąc — to, do czego zdążyliśmy, nie odpowiada w rzeczywistości temu, co wyznaczaliśmy sobie jako punkt docelowy.

Pod tym względem całą historię można zapewne rozumieć jako postęp i zarazem jako błędne koło. Jest ona zdążaniem w kie-

³ J. Nabert, *Elements pour une éthique*, Paris 1943, s. 19-20.

runku jakiejś rzeczy, która staje się przedmiotem naszego utajonego pragnienia i której tworzymy sobie nieustannie coraz to nową wizję, nie mogąc jej w pełni zdefiniować, ani też jej osiągnąć. Dlatego też nigdy nie możemy być pewni, czy przebywana przez nas droga biegnie prosto i poprawnie do celu, nasze bowiem środki i nasze realne możliwości okazują się niesłychanie niezdolne do dania odpowiedzi na to pytanie. Liczne zbieżności w tym nieuchronnym powrocie rozczarowania i braku wewnętrznego pokoju świadczą o tym, że istnieje w nas „różnica nieustannie się odradzająca między tym, co faktycznie powoduje moja przyczynowość, a tym, do czego powinna być ona zdolna, aby wyrównać mnie z moim bytem rzeczywistym”⁴. „Przyczynowa siła” naszej historycznej twórczości zawodzi w obliczu nieogarnionego i nieskończonego naszego pragnienia, któremu się udaje wyrażać wciąż lepiej to, czego nie chce, aniżeli to, czego chce faktycznie, chociaż sobie to uświadamia.

Filozoficzne wyjaśnienie nadziei

W obliczu nieuchwytnego charakteru „przedmiotu” naszych pragnień, wszelka refleksja musi podjąć decyzję interpretacyjną, która zależy wyłącznie od niej samej. Z jednej strony, w tym pragnieniu widzi się dążenie do ideału, niemożliwego do osiągnięcia i próżnego, czyli do wymyślnego „przedmiotu”, który byłby w stanie wypełnić radykalne braki bytu, wynikające z ludzkiej niedoskonałości. Każda refleksja naukowa i każda czynność wychodząca od pragnienia ukazuje symbolicznie ten idealny przedmiot, a z tego wynika, że w rzeczywistości jest ona niczym innym, jak tylko zwodniczą projekcją siebie samego w pustce nieobecności i nicości. Z drugiej zaś strony, w paradoksalnej strukturze tego pragnienia odczytuje się objawienie „innego wymiaru”, wymiaru nie z tego świata, który dochodzi w nas do głosu i w którym jesteśmy głęboko zakotwiczeni. Wówczas możemy zarzucić weń kotwicę naszej nadziei, aczkolwiek bez możliwości zawładnięcia tym wymiarem jako przedmiotem należącym do nas. Myślimy tu o sposobie, w jaki byt, do którego należymy, świadczy w nas o pełni, która przerasta wszystko, i o obfitości, która wskazuje na nieskończoność. Nadzieja pozostaje w sferze niemożliwości, gdy nie uświadamiamy sobie tego żywego w nas świadectwa „innego wymiaru”, który — bez słów — stoi u początków naszego pragnienia. „Nadzieja mówi, że istnieje ktoś inny poza linią horyzontu

⁴ Tamże, s. 26.

i wewnętrznym zranieniem”⁵. To „wewnętrzne zranienie” wyjaśnia, w jaki sposób „pełnia”, w którą jesteśmy zakorzenieni przez swe pragnienie, wymyka się spod naszej władzy i odsyła nas do kogoś „innego”, do kogoś, kto z jednej strony łączy się w niej z nami, a z drugiej strony pozostaje istotowo odrębny w stosunku do nas w tej właśnie obecności. Nadzieja wie, że nasza istota istnieje tylko dzięki temu „innemu”, dzięki owemu tajemnemu źródłu, które cicho w nas szmerze — tak że człowiek może istnieć dla tego innego i być ukierunkowanym na niego, i to nawet w chwilach największej samotności. Tym sposobem nadzieja sprawia, że rezygnacja, do której zmusza siła rzeczy, i narzekanie z powodu przygniatającego brzemienia może się zmienić w wyposażenie naszej ludzkiej wolności w to, co ona jest zdolna przynieść. Nadzieja więc nas zapewnia we wszystkich okolicznościach, iż rzeczą chlubną jest być człowiekiem (są jednak tacy, którzy — jak się zdaje — utracili to uczucie)⁶.

Z filozoficznego punktu widzenia moglibyśmy powiedzieć, że pragnienie i nadzieja rodzą się w taki sam sposób, w jaki „ontologiczna różnica” między bytem a będącym pozwala zrozumieć znak, czy też świadectwo, obecności kogoś „innego” w nas. Nadzieja obwieszcza głośno, jak ona pojęła sens bycia w nas. Przemawia ona w imię ludzkiej pewności — pewności, której nie da się dowieść, ale której też nie da się wymazać — że mimo wszystko życie ma sens i będzie go miało zawsze. Tutaj jeszcze świadomości transcendentnego sensu naszego pragnienia — o którym Nabert mówi, że „tworzy całą substancję moralną naszego bytu”⁷ — towarzyszy świadomość fundamentalnej i strukturalnej niezdolności naszej przyczynowej władzy w świecie. Idzie ona w parze z ciągle trwającym poczuciem braku w samym początku naszego pragnienia. Pragnienie podąża ku czemuś, czego człowiek nie jest już w stanie spełnić przy pomocy własnych środków. Żyje ono nie tylko tym „innym”, lecz także własnym niedosytem. „Jest” własnym niedosytem, ponieważ bez tej świadomości nienasycenia zapewne mogłoby ciągle się kierować z napięciem ku jakiejś mecie, albo ku strategii skoncentrowanej całkowicie na skuteczności, lecz wtedy nie byłoby pragnieniem w ścisłym tego słowa znaczeniu. Sztuka życia polega zatem na „strzeżeniu” pragnienia, nie pozwalając na to, by osłabiły je liczne, dostępne nam,

⁵ D. Sibony, *Les trois monothéismes. Juifs, Chrétiens, Musulmans entre leurs sources et leurs destins*, Paris 1992, s. 281.

⁶ G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, Paris 1951 (1991²), s. 188.

⁷ J. Nabert, dz. cyt., s. 19.

możliwości jego zaspokojenia. Takie zaspokojenie mogłoby nas bowiem tylko zdławić. Przygniotłoby ono pragnienie obiektywną skutecznością, która wszystko rekwiruje i wszystko sobie przywłaszcza.

„Różnica” i „kres”

Sztuka strzeżenia pragnienia zakłada w nas tę bystrość umysłu, która polega na tym, że się ośmielamy patrzeć w oczy własnemu nienasyceniu. Do religijnej koncepcji życia należy zachowanie konstytutywnego braku w pragnieniu. Ona zaś czyni to, nadając mu imię boskie, tak że jest zdolna ochronić dla nas pragnienie właśnie jako *pragnienie*. Podejmując ryzyko zaangażowania się w sposób otwarty i wolny w nieskończoną dynamikę naszego pragnienia, stajemy na dobre wobec skończonej rzeczywistości naszej historyczności i wobec niezatartej obecności naszych pierwotnych ograniczeń. To właśnie w pragnieniu objawiają się nam nasze ograniczenia. Za każdym chwilowym jego zaspokojeniem nieubłagane czyha na nas powrót niedosytu. Zaspokajając nas z niesłychaną oszczędnością i niejako tylko na jeden dzień (jak manna na pustyni, której zbiór wystarczał Izraelitom tylko do następnego dnia), nasze czyny mają tajemniczą zdolność nieustannego powiększania pragnienia. Wciąż na nowo i z coraz większą siłą budzą w nas poczucie nienasycenia. Tym sposobem, stanowiąc znak najbardziej pozytywnego sensu naszego pragnienia, wciąż sprawiają wrażenie, jakoby nigdy nie można było uśmierzyć do końca tego niedosytu. Taki jest niezgłębiony sens naszego bytu, który pozwala ukazać niczym w przyciemnionym zwierciadle boski sens naszego pragnienia: jest ono niezgłębione i zarazem nieograniczone, niedostępne i nieuchwytnie licznym określeniom, za pomocą których usiłujemy je ogarnąć. Wszelka próba odkrycia siebie samych w imieniu naszego pragnienia kończy się tym samym na polu możliwości, które nie są w stanie dorównać temu, do czego dążyliśmy na początku. Co więcej, wielość i różnorodność naszych możliwości wypływa właśnie z tej fundamentalnej *różnicy*.

Tak więc nasze pragnienie wzrasta przez radykalność naszej słabości, naszych ograniczeń i własnej niewystarczalności. Ono istnieje dzięki temu, co moglibyśmy nazwać konstytutywnym kresem urzeczywistnienia jego przedmiotu. Karmi się własną niemożliwością uzyskania swego spełnienia. Właśnie dlatego ta nieudolność pozwala na nie kończące się ponawianie naszego działania. Działać pod wpływem pragnienia, jest to zatem: świadomie godzić się na tę słabość, angażować się w obliczu „boskiego” sensu

tego pragnienia, pomimo słabości naszej niedoskonałości. W tym kontekście pojawia się nadzieja, która mówi nam, że istnieje ktoś „inny”, w którym jesteśmy zakotwiczeni całym swym jestestwem i który każdego dnia wciąż na nowo je odnawia. Dzięki takiemu zakorzenieniu pochyła się ona nad codzienną rzeczywistością świata. To pragnienie odnowy naszego człowieczeństwa znalazło swój zadziwiający wyraz w cytowanej już książce Jeana Naberta. Autor ukazuje w niej filozoficzną nadzieję jako źródło wartości i moralnego oczyszczenia naszego bytu. Taka nadzieja nie prowadzi do biernej ucieczki od tego świata; wręcz przeciwnie, prowadzi nas w coraz to nowy sposób ku odpowiedzialności za obecny świat. Staje się ona w tym świecie dźwignią sensu. Posługując się słowami Paula Ricoeura, można by rzec, iż „immanentna cierpliwość — ta, która towarzyszy grze — jest figurą nadziei, która wychodzi poza”⁸.

Nadzieja chrześcijańska

Nadzieja, taka, jaką opisywaliśmy do tej pory, znajduje swój punkt oparcia w „innym”, który daje się poznać w niezgłębionym pragnieniu ludzkim. Była ona możliwa dzięki śladom tego „innego” w strukturze i w dynamice naszej ludzkiej ograniczoności. Rozpoznanie tego śladu tworzy niezbędny warunek zrozumienia nadziei chrześcijańskiej, lecz nie stanowi jeszcze o jej *istocie*. Albowiem charakterystyczna cecha chrześcijańskiej nadziei polega na tym, że wydaje ona świadectwo znakom, które się dokonały w naszym czasie historycznym, na oczach *świadków* (por. J 20, 30-31). Ukryty „Inny” objawił swe oblicze. Dał się zobaczyć. Pokazał moc swego ramienia, „abyście wierzyli, że Jezus jest Chrystusem, Synem Bożym” Tak oto nadzieja człowieka wierzącego zasadza się na widzialnych znakach transcendentnej przyszłości w Bogu. Jest to przyszłość, w której Chrystus już zamieszkał pośród nas i jako Zmartwychwstały kieruje naszym życiem. Tym sposobem dokonuje się przejście nadziei *filozoficznej*, opartej na metafizycznej interpretacji naszego rozumienia, w *historyczne* objawienie obecności pełnej łaski. Nadzieja chrześcijan jest zatem niczym innym, jak właśnie wyznaniem, że Pan prawdziwie zmartwychwstał i że Duch Boży został posłany do naszych serc. Jej fundamentem są znaki wskazujące na dar Ducha Świętego. Duch Święty został nam dany jako ożywiająca siła samego Boga, który nas prowadzi poprzez wieki. „Przez Niego wyście uwierzyli w Bo-

⁸ P. Ricoeur, *Le volontaire et l'involontaire*, Paris 1949, s. 452.

ga, który wzbudził Go z martwych i udzielił Mu chwały, tak że wiara wasza i nadzieja są skierowane ku Bogu” (1 P 1, 21).

Nadzieja chrześcijańska nie ma zatem za zadanie jedynie potwierdzać istnienie „Innego”, który jest nam niedostępny, a który jako jedyny może nam pomóc w rozwiązaniu zagadki naszej egzystencji, w pokonaniu przepaści naszej nieudolności w wypełnieniu naszych pragnień. Nadzieja chrześcijańska ośmiela się nie tylko powiedzieć, iż istnieje ktoś „Inny”, lecz także stwierdza z radością, że może *kontemplować* pośród nas samoobjawienie i wierność tego „Innego”. „Inny” objawił się nam w sposób osobowy: jako Bóg Abrahama, Mojżesza, proroków, a wreszcie jako Bóg Jezusa Chrystusa. To On dał nam swego Syna, a ów Syn oddał za nas swe życie. Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie stały się ceną i rękojmią naszego zmartwychwstania, a przez to też naszej nadziei. Obietnica Ducha Świętego, dana na „dni ostateczne”, już się spełniła dla wszystkich tych, którzy wyznają Imię Pana.

Nadzieja chrześcijańska jest zatem czymś o wiele więcej niż nadzieją, która odczytuje tylko ślady „Innego” w strukturze naszego pragnienia, Zobaczmy tego konsekwencje. O nadziei, która zapewnia, że istnieje ktoś „inny”, w którym jesteśmy zakotwiczeni, mogliśmy powiedzieć, iż ona nie wiedzie do apatycznej beczynności, lecz wręcz przeciwnie, prowadzi do odnowy naszego niedoskonałego bytu w świecie. Podobnie też nadzieja, która — w sensie Janowym — widziała *znaki* tego Innego, zwraca się ku światu. Ma zatem wielkie znaczenie w życiu doczesnym. Byłoby wręcz rzeczą błędną, gdybyśmy całe jej znaczenie zredukowali tylko do rzeczy niebieskich. To prawda, że ta nadzieja pozwala nam oczekiwać przyszłej „chwały dzieci Bożych” (por. Rz 5, 1-2; 8, 14-19). Jednakże jej droga nie odrywa naszego wzroku od świata, jak też nie skłania do ucieczki od niego, już nas przenosząc myślą do nieba.

Drogi nadziei są także drogami samego Jezusa. To właśnie On ukazuje nam szlak, który pozwala nam prawdziwie i wiarygodnie skupić nasze życie na Bogu (por. J 14, 6). Iść Jego drogą, oznacza: „służyć innym” (Mk 10, 45), „na sposób Boży, to znaczy w całkowitym wyzbyciu się siebie”⁹. Charakterystyczną cechą ludzkiego pragnienia była świadomość strukturalnej słabości związanej z własną ograniczonością. Natomiast cechą charakterystyczną drogi Jezusa jest to, że się nie szuka własnej chwały, lecz się wychodzi bez wytchnienia naprzeciw potrzebom innych. Jezus wychodzi w poszukiwaniu człowieka, aby pomóc mu dźwignąć

⁹ J.-L. Marion, *Dieu sans l'être*, Paris 1991², s. 203.

jego nędzę. Jest to więc droga Boga, który okazuje miłosierdzie swemu ludowi (por. Wj 3, 7). Ta wola służenia innym stała się w Jezusie źródłem życia. Pozorna utrata siebie na rzecz „nicości” innego stała się znakiem Boga w świecie. Tym sposobem droga nadziei zaprasza nas, abyśmy też ze swej strony zwrócili się ku innemu, abyśmy wzięli na siebie ciężar jego braków, cierpień i niedoskonałości, idąc za wzorem naszego Pana. Nie jest to droga, na której człowiek może chlubić się własną doskonałością, gdyż jest ona drogą ofiary podejmowanej z miłości.

To, co na poprzednich stronach było jeszcze prawem wiecznego ograniczenia, teraz może się stać drogą wyzbycia się siebie w imię Jezusa. Na tym tle możemy też powiedzieć, że droga nadziei odzwierciedla los ziarna, które obumiera, aby wydać obfity owoc. Śmierci tej nie można zredukować do przeświadczenia, zgodnie z którym któregoś dnia wszyscy musimy umrzeć. Oznacza ona brak przywiązania do siebie samego i do subiektywnego rozwoju wszystkich swych możliwości, mówiąc krótko, do swej własnej doskonałości. Nadzieja w pewien sposób chroni nas przed niepożądanym pędem do doskonałości, ponieważ prowadzi nas jeszcze dalej. Ona uświadamia nam, że istnieje coś więcej. Życie nadzieją, rozumiane jako obumieranie ziarna, oznacza więc, że w imię rzeczy *przyszłych* chrześcijanin otrzymuje bardzo szczególną misję w odniesieniu do czasów *obecnych*. Jego zadaniem jest ukazywać sens tego „ukrytego i niezmaconego źródła radosnej nadziei” (kard. J. Suenens). Dana nam nadzieja nie odnosi się zatem do jakiegoś przyszłego życia, lecz przede wszystkim do świata istniejącego tu i teraz. Płynie ona z mocy Ducha, którego Bóg zesłał do naszych serc. Moc ta pozwala nam natomiast poznać, że od dziś jest możliwa przemiana i odnowa. Bez popadania w utopijne wyobrażenia i iluzje, ludzie wierzący uczą się od niej, że zwracając się ku potrzebom innych, mogą już teraz odnowić oblicze ziemi.

Tak więc nadzieja chrześcijańska zapewnia, że czas teraźniejszy, pomimo swych słabości i niepowodzeń, może zrodzić nowe życie, którego początkiem jest już aktualne życie. W tym sensie okazuje się także, że nadzieja chrześcijańska jest siłą, która pozwala odważnie i wytrwale przyjmować obecną chwilę wraz ze wszystkimi jej niedoskonałościami. Umożliwia ona przyjęcie tego wszystkiego w oczekiwaniu rzeczy przyszłych („Sądzę bowiem — pisze św. Paweł — że cierpień teraźniejszych nie można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić”; Rz 8, 18; por. 12, 12-15). Nadzieja chrześcijańska wyrywa nas z cierpienia, które zdaje się przyoblekać we wszelkie pozory absurdu i może nas

prowadzić ku otchłani trwogi. Wrywa nas zeń, ponieważ w ciemnej samotności cierpiącego ukazuje tajemne światło. To, co się wydarzy w przyszłości, nie jest bez związku z tym, co zasialiśmy tu i teraz. Właśnie dlatego chrześcijańska nadzieja opiera się w końcu na pewności, że tylko droga Jezusa gwarantuje prawdziwe życie, zarówno na czasy przyszłe, jak też w teraźniejszym życiu. Droga nadziei oznacza naśladowanie życia Jezusa Chrystusa. Co więcej, sam Chrystus żyje w nas (por. Ga 2, 20; Rz 14, 8-9; 2 Kor 5, 17. jak również alegorię krzewu winnego z J 15, 1). W Nim dane jest nam żyć już teraz i w tym świecie życiem samego Boga. Oto bowiem Duch Święty woła w nas: „Abba, Ojcze” (Rz 8, 15; Ga 4, 6), przenikając wszystkie poruszenia naszego serca i nasze modlitwy.

O ile mogliśmy wcześniej powiedzieć, że nadzieja jako taka zawiera w sobie możliwość moralnej odnowy i tym sposobem prowadzi do oczyszczenia naszego bytu, o tyle teraz możemy dodać w odniesieniu do nadziei chrześcijańskiej, że jest ona w stanie ocalić nas od zbyt ludzkiego przywiązania do chlubienia się własną doskonałością. Droga nadziei prowadzi przez wyzbycie się siebie, zgodnie ze wzorem Boga, który oddaje nam siebie jak dar i wzywa chrześcijan, aby byli Jego świadkami. Jest to droga oddania się braciom znajdującym się w potrzebie. Nadzieja w sensie filozoficznym stwierdza, iż istnieje ktoś „Inny”, który ujawnia siebie poprzez głębinę naszego pragnienia. Chrześcijanom zostało dane poznać imię tego Innego. Oni wiedzą, że ich Bóg jest Darem i oddaniem się. Znają oni „porażkę tego wszystkiego, co nie urzeczywistnia wyzbycia się siebie”¹⁰. Przed nadzieją chrześcijańską stała otworem droga, na której ta porażka została pokonana raz na zawsze przez Jezusa Chrystusa.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

¹⁰ Tamże, s. 75.