

GABRIELA MARCELA METAFIZYKA NADZIEI

Uważna obserwacja naszej rzeczywistości pozwala zauważyć, że zachodzące w niej procesy stanowią bardzo dobry klimat dla ludzkiej nadziei. Przy czym słowo „klimat” należy rozumieć w dwojakim sensie. Po pierwsze wiele inicjatyw i przedsięwzięć odwołuje się lub po prostu zakłada spojrzenie człowieka ponad wszystko to, co udało mu się dotąd zrobić, czy też to, co wynika z jego dotychczasowych, chłodnych kalkulacji. I po wtóre, obszary wyraźnego osłabienia lub całkowitego braku nadziei, nie tylko w naszym kraju, gdzie podziały biegnące przez społeczeństwo osiągnęły wyjątkowo niebezpieczny poziom, są dziś tak duże i tak wyraźne, że nie można tego bagatelizować. Może właśnie dlatego do nadziei wzywają dziś usilnie nie tylko duchowni i filozofowie. Coraz częściej czynią to także politycy¹, ekonomiści, terapeuci oraz działacze, wpływający na ludzkie postawy i wybory. Na nadzieję powołuje się nauka i technika. O nadziei mówi się dziś bardzo dużo i w bardzo różnych dziedzinach ludzkiego życia, mimo że określanie niektórych kierunków i ich przedstawiciele wprost jako filozofii oraz filozofów nadziei, mamy już raczej poza sobą². To samo trzeba powiedzieć o teologii³ gdzie zagadnienie

¹ Chodzi tu nie tylko o politykę rozumianą jako troskę o dobro społeczne, ale także o to jej znaczenie, które posiada znacznie węższy zakres, dotyczący zaangażowania partyjnego i walki, czy też sporu o kształt władzy, gdzie można mówić o wyspecjalizowanych wręcz grupach polityków, odwołujących się do ludzkiej nadziei.

² Inicjatorem refleksji na temat nadziei, pojawiających się w pismach wielu myślicieli, był G. Marcel, którego uważa się również za współtwórcę współczesnego egzystencjalizmu. Zainteresowanie tym, głęboko osadzonym w strukturze osobowej, fenomenem stanowiło swoistego rodzaju odpowiedź wielu filozofów na pogłębiającą się „pustkę egzystencjalną” utratę sensu istnienia i szerzący się pesymizm wśród mieszkańców Zachodu. Po bolesnych i mocno osłabiających wiarę w człowieka doświadczeniach dwóch wojen, z czasem zaczął się powoli rozsypywać mit scjentyzmu, technokracji oraz postępu. Coraz bardziej słabła także wiara w to, że nauka i technika rozwiąże najbardziej palące problemy współczesnego człowieka. W takiej sytuacji następował jakby naturalny zwrot w kierunku człowieka. Chodziło o poszukiwanie w nim mocy, czy też umiejętności wyrwania się z groźnego letargu i wyzwolenia się z „więzienia”, jakim była beznadziejna terażniejszość. Obok filozofów rozwijających swoje koncepcje nadziei w oparciu o chrześcijańską wiarę, jak np. G. Marcel, pojawili się także inni. Filozofem nadziei nazywany jest również niemiecki myśliciel – marksista Ernest Bloch, który postrzegał człowieka, jako z „natury nastawionego na przyszłość

nadziei, jako nadprzyrodzonej cnoty, obok wiary i miłości, ma przecież swoje ważne miejsce w tradycji⁴

1. Wartość antropologiczna

W tę tradycję wpisują się również zdania napisane przez Jana Pawła II w jego liście apostolskim *Novo millennio ineunte*⁵ które na pewno, także

i nie pozwalającego zamknąć się w terażniejszości” Stąd – jego zdaniem – nadzieja powinna się stać zasadniczym tematem filozofii. W nurcie tym nie można pominąć również takich nazwisk, jak: J. Pieper, J. B. Metz, J. Moltmann i K. Rahner. A z polskich myślicieli A. Górski, J. Turowicz i J. Tischner. Por. G. Marcel, *Homo Viator. Introduction to a Metaphysic of Hope*, London 1951, s. 30-60; L. Blain, *Dwie filozofie skoncentrowane na zagadnieniu nadziei: G. Marcel i E. Bloch*, „Concilium” 6-10(1970), s. 178-181; J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 159-169; L. Panasiuk, *Od filozofii rozpaczy do filozofii nadziei*, „W Drodze” 4(1976) nr 2, s. 17-26; J. Krasieński, *Analiza i znaczenie nadziei*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Lublin 1992, s. 15-20.

³ Jeśli chodzi o teologię katolicką, to – jak wskazywał kiedyś w swoim artykule J. Krasieński – teologiczna cnota nadziei długo pozostawała w cieniu refleksji nad wiarą i miłością. Sytuacja zmieniła się zasadniczo w sześćdziesiątych latach XX w., kiedy to – pod wpływem filozoficznej refleksji na temat nadziei – powstała i zaczęła się rozwijać również teologia nadziei. Nurt ten zapoczątkował J. Moltmann, swoim dziełem pt. *Theologie der Hoffnung. Zagadnieniem chrześcijańskiej nadziei*, która jako dar Boży sięga eschatycznego kresu i dlatego nie może być ograniczona tylko do doczesności, zajmowali się poza tym: J. B. Metz, W. Panenberg, F. Kerstiens, J. Pieper, J. Alfaro, E. Schillebeeckx, R. Laurentin, J. Galot, K. Rahner, G. Gutierrez. Por. J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1966; K. Bukowski, *Teolog nadziei i krzyża*, „Znak” 28(1976), s. 1248-1267; E. Schillebeeckx, *Gott und die Zukunft des Menschen*, Mainz 1969; J. Krasieński, *Analiza i znaczenie nadziei...*, art. cyt., s. 15-20.

⁴ Por. F. Greniuk, *Dzieje ujmowania nadziei w katolickiej teologii moralnej*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie*, s. 225-237; R. Rak, *Nadzieja w teologii pastoralnej*, s. 239-257; J. S. Gajek, *Ekumeniczne doświadczenie nadziei*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie...*, dz. cyt., s. 259-269.

⁵ „Na początku nowego tysiąclecia, gdy kończy się rok Wielkiego Jubileuszu, w którym świętowaliśmy uroczyste dwutysięczną rocznicę narodzin Chrystusa, i gdy przed Kościołem otwiera się nowy etap drogi, rozbrzmiewa w naszych sercach echo słów, jakimi pewnego dnia Jezus, skończywszy przemawiać do tłumów z łodzi Szymona, wezwał Apostoła, aby «wy płynął na głębię» na połów ryb: *Duc in altum* (Łk 5, 4). Piotr i jego pierwsi towarzysze zaufali słowu Chrystusa i zarzucili sieci. «Skoro to uczynili, zagarnęli (...) wielkie mnóstwo ryb» (Łk 5, 6). *Duc in altum!* Dzisiaj te słowa skierowane zostają do nas i wzywają nas, byśmy z wdzięcznością wspominali przeszłość, całym sercem przeżywali terażniejszość i ufnie otwierali się na przyszłość:

w przyszłości, będą przedmiotem licznych refleksji. Słowa z Ewangelii według św. Łukasza: *Duc in altum – Wy płyn na głębię* (5,4-5), powtórzone przez Biskupa Rzymu, wydają się być przede wszystkim przesłaniem nadziei, zwłaszcza w tym kontekście, jaki stanowi zakreślona przez Papieża perspektywa zmagania się człowieka wiary z tym wszystkim, co u progu trzeciego tysiąclecia jej się sprzeciwia i jej zagraża. Aby wyjść ze swoją wiarą na spotkanie bolesnych problemów naszego czasu i zachować czytelne świadectwo w rzeczywistości etycznego relatywizmu, potrzeba niewątpliwie niezwyklej odwagi. Nade wszystko jednak potrzeba wiary, która jest z nadziei. Potrzeba ufności i głębokiego przeświadczenia, że w Jezusie Chrystusie zdołamy pokonać zmęczenie i zniechęcenie. Podobnie jak było w przypadku Piotra⁶, po całonocnym połowie bez powodzenia⁷ Piotr zdecydował się zawierzyć Jezusowi. Najprawdopodobniej wbrew temu, co sam dobrze wiedział i co sam, polegając na własnym tylko doświadczeniu, na pewno zrobiłby inaczej.

Czym zatem jest nadzieja, która – szczególnie w ostatnich czasach – jest człowiekowi tak bardzo potrzebna i zarazem tak bardzo zagrożona? Czym jest nadzieja dla ludzi wierzących w Chrystusa i dla tych, którzy tej wiary nie mają? Czy nadzieja na udany połów, powrót ojca z dalekiej podróży, z misji wojskowej w rejonie objętym walkami; nadzieja na znalezienie pracy, wzrost gospodarczy i zdany egzamin to ta sama nadzieja, która zwraca nas w kierunku naszego zbawienia, życia wiecznego? Czy „nadzieja ludzka” – jak niekiedy słyszymy – doczesna i nadzieja chrześcijańska, eschatologiczna, to ta sama nadzieja, mimo że odnosząca się do innego porządku? Nadzieja na powrót do domu żywego i zdrowego ojca oraz męża z terenu, gdzie ludzie często do siebie strzelają, nie przestaje być przecież nadzieją chrześcijanina. Podobnie jak nadzieja na zmartwychwstanie w obliczu choroby i śmierci, nie musi być uwarunkowana pozbyciem się wszelkich innych nadziei, tych bardziej

«Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki» (Hbr 13, 8)” Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, p. 1, „L'Osservatore Romano”, 2(2001), s. 4.

⁶ *Gdy przestał mówić [Jezus], rzekł do Szymona: „Wy płyn na głębię i zarzućcie sieci na połów!” A Szymon odpowiedział: „Mistrzu całą noc pracowaliśmy i nic nie ułowili. Lecz na Twoje słowo zarzucę sieci” Skoro to uczynili zagarnęli tak wielkie mnóstwo ryb, że sieci ich zaczynały się rwać* (Łk 5,4-6).

⁷ Piotr szanujący autorytet rabina w sprawach religijnych, wcale nie musiał posłuchać Jezusa w tej materii. Mógł przecież myśleć, że na łowieniu ryb zna się od Jezusa o wiele lepiej. Poza tym słowa Piotra: Mistrzu całą noc pracowaliśmy i nic nie ułowiliśmy (Łk 5,5) są niewątpliwie świadectwem pewnego, wewnętrznego zmagania się rybaka, który dobrze wie, że na Jeziorze Galilejskim znacznie lepiej łowi się ryby w nocy, aniżeli w dzień. Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000, s. 134.

związanych z naszą doczesnością, dotyczących także spraw bardzo pospolitych. Tym bardziej nie przestaje być nigdy nadzieją ludzką, nawet jeśli w perspektywie eschatologicznej wiąże człowieka z Bogiem.

Tu jednak pojawiają się następne pytania i problemy. Czy pojęcie i przeżywanie nadziei możliwe jest bez religii? Spotykamy przecież i takich ludzi, którzy nie wyobrażają sobie własnej egzystencji bez nadziei, choć w swoim życiu ograniczają się tylko do rzeczywistości doczesnej, pozostając całkowicie obojętnymi religijnie lub deklarując się jako ludzie niewierzący. Niezależnie zatem od ludzkiej decyzji otwarcia się na Objawienie i dostrzeżenia w sobie wymiaru religijnego, nadzieja musi się nam jawić jako wartość antropologiczna⁸. Bez tej wartości – jak pokazują doświadczenia i przeżycia tych, którzy utracili nadzieję – człowiek nie jest sobą, a jego życie staje się zagrożone poczuciem bezsensu. Czym jest nadzieja w takim właśnie znaczeniu? Darem udzielonym tylko niektórym, czy też czymś przynależnym strukturze bytu ludzkiego, co niekoniecznie musi wykluczać możliwość obdarowania w ogóle? I wreszcie dlaczego odrzucenie, zanegowanie nadziei, czyli rozpacz, tak bardzo ukazuje potrzebę nadziei, w zasadzie jej niezbywalność?

Nadziei bardzo potrzebują także ci, którzy świadomie i dobrowolnie, we wszystkich swoich pragnieniach i dążeniach, zamknęli się w doczesności. I choć nie oczekują od niej rozwiązania wszystkich nurtujących ich problemów, to spodziewają się, właśnie dzięki nadziei, pozbyć coraz większego niepokoju. Dlatego też w spór o znaczenie i granice ludzkiej nadziei nie mogła nie zaangażować się filozofia, pretendująca niejednokrotnie do ostatecznych rozstrzygnięć, mimo że jej osiągnięcia i jej odpowiedzi w tej materii są dość niejednoznaczne; a na pewno nie wyczerpujące. A może z punktu widzenia zwykłej, naukowej rzetelności takimi właśnie powinny pozostać?

⁸ W literaturze filozoficznej panuje przekonanie, że „ojcem” współczesnej antropologii filozoficznej jest Max Scheler, który na początku XX w. skierował uwagę myślicieli na problematykę człowieka. Tragiczne wydarzenia dwóch wojen światowych i rzeczywistość „podzielonego świata” między dwa rywalizujące ze sobą i wrogo do siebie nastawione obozy, przyczyniła się niewątpliwie do powstania i rozwoju współczesnego antropocentryzmu, który obecny był między innymi w kierunkach egzystencjalistycznych. Jednak, silnie zaznaczającemu się zainteresowaniu człowiekiem towarzyszyła świadomość wyjątkowego zagrożenia bytu ludzkiego oraz wynikającego z tego lęku i zagubienia. Stąd coraz częściej wśród filozofów pojawiało się przekonanie, że myśl filozoficzna powinna służyć przede wszystkim zagrożonemu człowiekowi. Por. W. A. Luijpen, *Fenomenologia egzystencjalna*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1972, s. 10-78; I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria człowieka*, Wrocław 1995, s. 111.

2. Odpowiedź, ale tylko pozytywna

Problem filozoficznego ujęcia tej duchowej mocy w człowieku, jaką jest nadzieja, podejmujemy na przykładzie poglądów Gabriela Marcela⁹, którego czasami nazywa się nawet „metafizykiem nadziei”, to znaczy myślicielem wskazującym na ontologiczne podstawy nadziei¹⁰. Bez metafizycznej wartości bowiem, filozoficzne rozumienie nadziei zmierza w kierunku subiektywnej dyspozycji, czy też iluzji¹¹. Chodzi jednak, o czym

⁹ Filozoficzna myśl Gabriela Marcela zrodziła się jako reakcja na systemy idealistyczne XIX w. Zdecydowany sprzeciw Marcela wywołało spotkanie z myślą heglowską i neoheglowską w klimacie paryskiej Sorbony. Marcel nie mógł pogodzić się zwłaszcza z abstrakcyjną filozofią idei, która lekceważyła istnienie konkretnego bytu, zwłaszcza konkretnej ludzkiej egzystencji. Marcel polemizował także z rodzimą, francuską myślą idealistyczną, reprezentowaną wówczas przez Ch. Renouvier'a, O. Hamelina, J. Lagneau'a i L. Brunschvicg'a. Z równie ostrą krytyką wystąpił Marcel w stosunku do idei pozytywistycznych i scjentystycznych końca XIX i początku XX w., zarzucając kierunkom scjentystycznym apersonalizm, utylitaryzm i fragmentaryczność, przez co nie liczyły się one z doświadczeniem moralnym i religijnym, znacząco dowartościowanym w myśli G. Marcela. Stąd można powiedzieć, że myśl antropologiczna Marcela rodziła się w podwójnej opozycji. Z jednej strony była to opozycja wobec kierunków idealistycznych, którym przeciwstawiał filozofię opartą na konkretnym człowieku, przeżywającym swoją egzystencję. Z drugiej natomiast, wystąpił przeciwko spłycaaniu problematyki antropologicznej w naukach szczegółowych. W końcu G. Marcel, uważany za prekursora egzystencjalizmu, wchodził w ostrą polemikę także z myślą egzystencjalistyczną, reprezentowaną szczególnie przez Heideggera i Sartre'a. Por. P. Prini, *Gabriel Marcel et la méthodologie de l'invèrifable*, Paris 1953, s. 21 nn; J. P. Bagot, *Connaissance et amour Essai sur la philosophie de Gabriel Marcel*, Paris 1958, s. 25-31; J. Wahl, *Les philosophes de l'existence*, Paris 1959, s. 38 nn; T. Terlecki, *Egzystencjalizm chrześcijański*, Londyn 1958, s. 17; M. Milbrandt, *Filozofia egzystencjalna Gabriela Marcela*, „Przegląd Filozoficzny” XLIII (1947), z. 1-4, s. 137-147; J. Parain-Vial, *Gabriel Marcel, un veilleur et un éveilleur*, Loussanne 1989, s. 11 nn; I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa...*, dz. cyt., s. 40-47

¹⁰ Nawet jeśli G. Marcel stara się określić istotę nadziei z punktu widzenia fenomenologii, to czyni to przez ukazanie fundamentu metafizycznego. Por. M. Jaworski, *Ontologiczne podstawy nadziei u G. Marcela*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie...*, dz. cyt., s. 70.

¹¹ Jakkolwiek byśmy ocenili znaczenie filozofii, jakie posiada ona w kontekście zdobywania się na przewyciężanie pojawiających się przed człowiekiem przeciwności, trzeba zauważyć, że podąża ona w dwóch kierunkach. Podobnie jak w dwie różne strony rozchodzą się drogi życiowe człowieka, zależnie od tego, czy przewyciężył on pokusę rozpacz, czy też mu się to nie udało. Stąd nowożytnych myślicieli, poprzez ich odniesienie do duchowych mocy, dzięki którym człowiek pokonuje pokusę rezygnacji

trzeba pamiętać, nie tylko o jakąkolwiek filozofię, ale o taki jej nurt i takie rozumienie tej dziedziny wiedzy – usiłującej dotrzeć przez naturalne światło rozumu do ostatecznych przyczyn wszystkiego, co nazywamy bytem, co istnieje – które umożliwia refleksję ontologiczną. Wszędzie tam, gdzie zarzucono ten sposób postępowania i ograniczono się tylko do niektórych aspektów bytu lub przejawów jego istnienia, trudno jest również wskazać na trwałe, zakorzenione w jego strukturze, podstawy nadziei, nie mówiąc już o stanowisku zupełnie podważającym kompetencje filozofii w tym względzie, czy też opierającym się na błędnym rozumieniu terminu i całej problematyki „metafizyki”¹², pojmując ją jako zainteresowanie zagadnieniami wymykającymi się procesom poznawczym i należącymi do dziedziny nadprzyrodzoności¹³.

Wyjaśnienie pojęcia nadziei i jej znaczenia dla życia ludzkiego nie musi się koniecznie wiązać z rozwiązaniem wszelkich nękających człowieka problemów, zwłaszcza że recept na szczęśliwe i dobre życie jest dziś bardzo wiele. Poza tym są one od siebie różne, a często nawet sobie przeciwstawne. Mimo to, zastanawiając się nad problemem nadziei, nie można pominąć problemu człowieka, ponieważ nadzieję ma człowiek. Podobnie jak utrata wszelkiej nadziei jest ostatecznie problemem człowieka. Doszukiwanie się klimatu, bardziej lub mniej sprzyjającego ludzkiej nadziei, wyłącznie w oparciu

i apatii, można podzielić na „filozofów nadziei” i tych, którzy nie znaleźli w bycie ludzkim podstaw, nie tylko do tzw. optymizmu antropologicznego, ale też sensu istnienia człowieka. To właśnie ich refleksje przyczyniły się do pojawienia się w filozofii nowożytnej i filozofii współczesnej bardzo wyraźnego nurtu pesymizmu. Cechą charakterystyczną tych nowych prądów w filozofii, a także stylu filozofowania, była globalna niewiara w człowieka. Dlatego też twierdzili oni, że rozwiązanie najważniejszych nurtujących człowieka problemów i rozwiązanie ludzkiego niepokoju jest raczej niemożliwe. Gloryfikacji pesymizmu towarzyszyła rezygnacja z nadziei, co ostatecznie prowadzi do rozpacz, spowodowanej albo rozbudzonymi, przekraczającymi możliwości człowieka, pragnieniami (Schopenhauer), albo niepokonalną w zasadzie i nieodłączną od człowieka samotnością (Nietzsche), czy też uświadomionym absurdem ludzkiego życia (Sartre). Z pozycji takich założeń doszukiwanie się w człowieku fundamentów nadziei i wskazywanie na przewyciężenie rezygnacji oraz rozpacz jako sposobu realizowania się bytu ludzkiego, określane było jako iluzja i skrajny, nie znajdujący potwierdzenia w otaczającym świecie, subiektywizm. Por. S. Kowalczyk, *Odmowa nadziei – rozpacz*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie...*, dz. cyt., s. 331.

¹² Nazwa „metafizyka” powstała przypadkowo. Andronikos z Rodos (+70 r. przed Chrystusem), porządkując dzieła Arystotelesa, traktaty omawiające problem bytu umieścił po traktatach fizykalnych i dlatego pierwsze z nich nazwał „meta-fizyka”. Termin *metafizyka* miał więc początkowo sens redakcyjno-porządkujący. Por. S. Kowalczyk, *Metafizyka*, Lublin 1997, s. 7.

¹³ Por. I. Dec, *Dlaczego miłość? Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela*, Wrocław 1998, s. 108-112.

o – bardziej lub mniej sprzyjające człowiekowi – okoliczności zewnętrzne, okazuje się bardzo złudne. Niemniej znaczenie nadziei wzrasta, kiedy wzrasta także zewnętrzne zagrożenie i kiedy zachwianiu ulega dotychczasowy obraz świata oraz człowieka¹⁴ Tym bardziej kiedy ten obraz całkowicie się rozsypuje.

Stąd – jak dowodzi tego G. Marcel – nadzieja człowieka mieści się w ramach próby, przy czym nie chodzi tu o takie usytuowanie, które moglibyśmy określić jako coś tylko towarzyszącego człowiekowi, zdającemu w danym momencie ważny, życiowy egzamin lub coś jedynie łączącego się z tą próbą. Tak naprawdę chodzi o odpowiedź człowieka na tę próbę. Co więcej – jeśli mamy mówić o nadziei – w grę wchodzi tylko odpowiedź pozytywna. To znaczy taka postawa człowieka, który przed konkretną próbą się nie cofa¹⁵ Wszędzie tam, gdzie człowiek takiej pozytywnej odpowiedzi nie może udzielić i gdzie zajmuje postawę rezygnacji, mamy do czynienia z brakiem nadziei. Warto przy tym nadmienić, że ową próbę rozumiemy najczęściej jako coś wyjątkowego i bardzo ważnego w naszym życiu, coś szczególnie trudnego, jak na przykład ciężka choroba, rozłąka, a nawet śmierć.

3. Odpowiedź w kontekście sporu

Nietrudno jednak zauważyć, że nadzieja potrzebna jest nie tylko w bardzo ważnych i bardzo wyjątkowych momentach ludzkiego życia, gdzie owa wyjątkowość wiąże się z niezwykłą trudnością, albo wręcz zagrożeniem ludzkiej egzystencji. Tym bardziej, iż tych bardzo ważnych, czy też bardzo groźnych i trudnych momentów w naszym życiu jest zwykle niewiele. A stwierdzenie, że człowiek „ma nadzieję tylko kilka razy w życiu” brzmi jak – zmuszająca do dalszych poszukiwań i stawiania coraz bardziej wnikliwych pytań – prowokacja. Można przecież wyobrazić sobie i taką sytuację, kiedy w życiu przysłowiowego Kowalskiego nic nadzwyczajnego się nie dzieje. Kiedy on sam zachowuje się w sposób, powiedzmy, naturalny i niczym szczególnym się nie wyróżnia. Tak, jak jego sąsiedzi lub znajomi chodzi do pracy, wychowuje swoje dzieci, stara się odpocząć w dzień wolny, świąteczny, skorzystać z urlopu. Chodzi również o taką sytuację, kiedy nic nadzwyczajnego nie dzieje się wokół Kowalskiego, ani z nim samym. Czy wówczas mamy prawo powiedzieć, że dopóki nie zachodzą jakieś szczególne okoliczności, wydarzenia – dopóki Kowalskiemu i jego rodzinie nie zagraża żadne, wielkie niebezpieczeństwo i nie jest on zmuszany do zdawania życiowych egzaminów, kiedy w życiu Kowalskich nie dzieje się nic nadzwyczajnego – nadzieja jest niepotrzebna i Kowalski może żyć bez nadziei? I wreszcie – nie bagatelizując bynajmniej, zawsze narażonej na zarzut subiektywizmu, wielkości lub powagi owego zagrożenia – o co tak naprawdę chodzi, o okoliczności, zewnętrzną sytuację, czy też o to, co dzieje się w Kowalskim, co dotyczy jego przeżyć i związanych z nimi wyborów?

¹⁴ Por. G. Marcel, *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1995, s. 43-62.

¹⁵ Por. G. Marcel, *Homo Viator*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1984, s. 37

Otóż jednym z fundamentalnych rozstrzygnięć G. Marcela jest usytuowanie nadziei w kontekście sporu, jaki zarysowuje się wszędzie tam, gdzie to co wewnętrzne, a więc także subiektywne, przeciwstawia się lub poddaje ocenie z punktu widzenia ujęć obiektywnych. Powody do nadziei – jak utrzymuje Marcel – są zawsze zewnętrzne (np. mam nadzieję, że Jakub przyjdzie lub nie przyjdzie jutro na obiad). Jeśli zastanowimy się przez chwilę nad tego rodzaju doświadczeniem, które spotyka nas bardzo często, zauważymy, że w takiej sytuacji uruchamia się w człowieku (liczącym na przyjscie lub nie Jakuba) pewien mechanizm kalkulacji, różnych „za” i „przeciw” przemawiających za przyjściem Jakuba lub raczej za tym, że jego przyjscie jest mało prawdopodobne, albo wręcz niemożliwe. Jeszcze bardziej staje się to wyraźne, kiedy człowiek nie chce zaakceptować swojego obecnego położenia, kiedy np. cierpi lub znosi wielkie upokorzenie i chce się z tej sytuacji jak najszybciej uwolnić – dąży do wyzwolenia. Wówczas mówiąc: „mam nadzieję”, byt ludzki zwraca się w kierunku jakiegoś wybawienia. Chce się wyrwać z tego, z czym się nie zgadza, ale też w czym jest pogrążony¹⁶. Od razu zatem widać, że obok zasygnalizowanego kontekstu tego, co zewnętrzne i tego, co wewnętrzne, pojawia się coś jeszcze. Chodzi o wewnętrzny akt człowieka wobec tego, co jawi mu się w danej chwili jako coś nie tylko ograniczającego i groźnego, ale też zewnętrznego. Chodzi o odpowiedź w sytuacji próby, którą możemy wyrazić stwierdzeniem: „mam nadzieję”

4. Nieakceptacja pozytywna

O nadziei bowiem – jak mówi Marcel – można mówić tylko tam, gdzie pojawia się pokusa rozpaczy¹⁷. To, innymi słowy, taka sytuacja, gdzie zewnętrzne okoliczności, z którymi człowiek nie chce się pogodzić, tak bardzo wdzierają się w wewnętrzny świat osoby, że byt ludzki nie może się już z nimi nie liczyć. I wówczas, aby nie stały się one główną przyczyną ludzkich wyborów i wartościowania, człowiek musi zdobyć się na akt pozwalający ostatecznie przewyciężyć to, co – jak sądzi – zagraża jego egzystencji¹⁸. U Gabriela Marcela nadzieja jest aktem, dzięki któremu człowiek pokonuje pokusę rozpaczy. Rozpacz natomiast uznaje Marcel za kapitulację przed czymś, co sąd człowieka uznał za fatum. Różnica jednak między kapitulacją a niekapitulacją dla samego Marcela nie jest aż tak jednoznaczna, jak mogłoby się wydawać. Dlatego też podejmuje on trud bardzo szczegółowego wyjaśnienia

¹⁶ Por. G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 29-30.

¹⁷ *Skądinąd prawdą jest, że o nadziei można mówić tylko tam, gdzie wchodzi w grę pokusa rozpaczy; nadzieja jest aktem, dzięki któremu pokusę tę aktywnie czy zwycięsko zwalczamy, choć zwycięstwu temu nie zawsze towarzyszy uczucie wysiłku; chętnie bym nawet powiedział, że uczucie to nie da się pogodzić z nadzieją występującą w czystej formie.* G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 37.

¹⁸ Por. M. Jaworski, *Ontologiczne podstawy nadziei u G. Marcela*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie...*, dz. cyt., s. 71.

tego problemu¹⁹ Kapitulation w pełnym tego słowa znaczeniu, nie oznacza po prostu przyjęcia przez człowieka nieuniknionego wyroku, czy też w ogóle nieuznania nieuniknionego za nieuniknione, co graniczyłoby z surrealizmem lub byłoby nieracjonalnym buntem. Chodzi raczej o załamanie się w obliczu wyroku lub tego, co jest nieuniknione, co G. Marcel rozumie, jako rezygnację z pozostania sobą samym w trudnym momencie i swego rodzaju zafascynowanie się ideą własnego zniszczenia, tak że się je jeszcze niejako wyprzedza. W nadziei zatem, co Marcelowi udaje się wyjątkowo precyzyjnie ująć, także poprzez jego refleksję nad rozpaczą, nie chodzi o zamykanie oczu i nieprzyjmowanie do wiadomości rzeczy nieuniknionych. Wystarczy – choć może to bardzo wiele kosztować – z całych sił nie wyprzedzać tego, co nieuniknione i przez to osiągać wewnętrzne umocnienie i potwierdzenie swojej realności przed sobą samym. To z kolei pozwala przewyższyć fatum, w obliczu którego człowiek nie pozwolił sobie zamknąć oczu. Wszystko to prowadzi Marcela do określenia nadziei, jako swoistej nie-akceptacji, przy czym – jak utrzymuje – musi to być nie-akceptacja pozytywna, dzięki czemu nadzieja różni się zasadniczo od zwykłego buntu²⁰

Nadzieja jednak, jak zauważył na przykład M. Jaworski, zajmujący się przed laty *Ontologicznymi podstawami nadziei u G. Marcela*²¹, domaga się pewnej specyfikacji, właśnie ze względu na rozpatrywanie jej w nieodłącznym od niej kontekście próby. Sytuacje próby mogą być bowiem bardzo różne. Niektóre z nich stają się naszym udziałem bardzo często. Poza tym próby te nie są sobie równe i różnią się od tej podstawowej, związanej z naszą kondycją, którą Marcel określa jako „kondycję niewolnika” Spostrzeżenie to pozwoliło M. Jaworskiemu mówić w przypadku filozofii Marcela o nadziejach wiążących się z konkretnymi sytuacjami ludzkiego życia oraz nadziei stanowiącej postawę wobec ogólnej sytuacji człowieka jako niewolnika. M. Jaworski zarzuca przy tym Marcelowi brak wyraźnego rozróżnienia między nimi, co uznaje za dość poważne niedopatrzenie. Wydaje się jednak, że wbrew temu, co sugeruje bp Jaworski, G. Marcel bardzo dobrze dostrzega ten problem i stara się go wyraźnie uwypuklić oraz opisać. O charakter i formę, przywołanego przez Jaworskiego tzw. „wyraźnego rozróżnienia”, można się naturalnie spierać. Niemniej zasygnalizowana przez Autora *Homo Viator – Wstęp do metafizyki nadziei* różnica między „mam nadzieję”, co jest ujęte w formie absolutnej i „mam nadzieję, że”, z wszystkimi, bardzo doniosłymi metafizycznymi konsekwencjami tegoż²², zdaje się nieco usprawiedliwiać, potrzebującego – zdaniem M. Jaworskiego – podpowiedzi G. Marcela.

¹⁹ Por. G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 30.

²⁰ Por. tamże, s. 38-39.

²¹ Por. M. Jaworski, *Ontologiczne podstawy nadziei u G. Marcela*, w: W. Słomka (red.), *Nadzieja w postawie...*, dz. cyt., s. 69-77.

²² *Wydaje mi się, że jest rzeczą niezmiernie ważną, by zaznaczyć tutaj w związku z tym, co przed chwilą mówiłem o istnieniu w ogóle jako o niewoli, iż nadzieja przez*

5. Problem czy tajemnica?

Marcel w swojej refleksji na temat nadziei ludzkiej kładzie duży nacisk na – jak to ujmuje – „rzeczywistość mocy duchowych”, uaktywniających się z powodów zewnętrznych, co mogłoby przemawiać za przesunięciem istoty fenomenu nadziei nieco na zewnątrz bytu ludzkiego. Naturalnie owe „moce duchowe” – co podkreśla także G. Marcel – bez bardzo szczegółowej analizy fenomenologicznej są słabo uchwytnie i trudne do opisanie. Zawiódłby się jednak ten, kto chciałby dotrzeć do nich i lepiej je zrozumieć, poprzestając tylko na wymiarze zjawiskowym. W akcie nadziei dusza zwraca się bowiem w kierunku światła, które w sytuacji aktualnego mroku jest niewidoczne. Ma się ono dopiero pojawić. Niemniej już samo zwrócenie się w kierunku oczekiwanego światła zachowuje wspomniane moce duchowe i staje się swoistym warunkiem nie tylko ich działania, ale również istnienia, ponieważ trwanie duszy w tym, co ją obecnie ogranicza doprowadziłoby do ich rozkładu. Wszystko to, zważywszy na bardzo wyraźną dziś tendencję do przeceniania tzw. danych obiektywnych i towarzyszącej temu, w zasadzie powszechnej kalkulacji, wznoszonej na różnych, dotychczasowych naszych przeżyciach, może się wydawać wręcz paradoksalne. Do ludzkiego bowiem, zresztą bardzo powszechnego doświadczenia, należy i to, że wcześniejsze ludzkie ustalenia i kalkulacje po prostu zawodzą. Im jednak dana sytuacja jest bardziej uciążliwa, czyli – używając określenia G. Marcela – im bardziej życie odczuwane jest jako niewola, tym bardziej dusza staje się wrażliwa na blask owego zamglonego i bardzo tajemniczego światła²³

Stąd nadzieja u Marcela nie jest tylko zwykłym, pojawiającym się przed człowiekiem problemem, który nie pozwala nam realizować naszych zamiarów, ogranicza nas i dlatego trzeba go jak najszybciej oraz jak najlepiej rozwiązać. Każdy bowiem problem – jak zauważa, analizujący rozumienie nadziei przez G. Marcela J. Tischner – cały znajduje się przed człowiekiem. Tymczasem – według G. Marcela – nadzieja to coś, w co człowiek jest zaangażowany, co go przenika i dlatego nie może znajdować się poza człowiekiem, na zewnątrz.

właściwy sobie nisus dąży nieprzerwanie do transcendencji poszczególnych przedmiotów, z którymi początkowo zdaje się być związana. Później wypadnie nam dokładnie poznać całą metafizyczną doniosłość tej uwagi. Już teraz jednak można uchwycić różnicę napięcia między stwierdzeniem „mam nadzieję” ujętym w formie absolutnej, a „mam nadzieję, że” Rozróżnienie to powinno w sposób oczywisty nasunąć porównanie z rozróżnieniem dominującym w całej filozofii religijnej, zakładającym przeciwieństwo między „wierzę” i „wierzę, że” G. Marcel, Homo..., dz. cyt., s. 33.

²³ Por. tamże, s. 32.

W taki właśnie sposób człowieka – jak mówi Marcel – przenika i ogarnia, tworzy przestrzeń, po której błądzą, zasygnalizowane wcześniej światła, tajemnica²⁴ Choć to nie konkretny, zaangażowany w tajemnicę człowiek jest źródłem tych światła. Chodzi o porządek, który samego człowieka znacznie przewyższa²⁵ Dlatego też nadzieja nie dotyczy wyłącznie tego, co należy do dziedziny życia wewnętrznego człowieka, ale również tego, co jest niezależne od ewentualnej, ludzkiej aktywności. Z tego też powodu nadziei nie można mylić lub utożsamiać jedynie z wewnętrzną akcją obronną, mającą na celu ocalenie ludzkiej integralności. A jeśli nawet towarzyszy nam takie przeświadczenie, czyli mając nadzieję doświadczamy swoistej nienaruszalności i niepodzielności, to osiągamy ją raczej pośrednio, niejako po drodze do właściwego celu²⁶

6. Nadzieja absolutna, czyli niekapitulacja wobec fatum

Wątek tajemnicy, obecny w refleksji G. Marcela, został dostrzeżony i szeroko opisany między innymi przez J. Tischnera²⁷ Lektura pozostawionych przez niego i odnoszących się do myśli G. Marcela tekstów pomaga nam lepiej zrozumieć, że w nadziei, tak jak ją chce postrzegać Marcel, chodzi o porządek znacznie przerastający człowieka. Wymiar tajemnicy, który człowieka nie tylko przenika, ale w którym człowiek, z całym swoim wewnętrznym, duchowym bogactwem, też jest i który nieustannie otwierając się przed penetrującą go ludzką myślą pozwala także owo bogactwo coraz lepiej rozumieć, zacierają nieco różnicę między tym, co jest moje własne, co jest niejako „we mnie”, a tym, co jest ciągle „przede mną” Ten doświadczany przeze mnie wymiar tajemnicy, nie pozwalający się wyczerpać, zamknąć w tworzonych przez człowieka konstrukcjach i w jakimś sensie zawłaszczyć, oznacza Kogoś²⁸

Wszystko to pokazuje nam, w jakim poruszamy się obszarze i dlaczego to, co jest tak bardzo realne, wręcz stanowiące o człowieku, nie dla wszystkich

²⁴ Tak rozumiana tajemnica, która okrywa także Marcelowskie istnienie – „istnienie jest tajemnicą”, nie sprzeciwia się rozumowi, ale pozostaje z nim w harmonii. Tajemnicę zawsze, na każdym kroku, można zgłębiać, co dokonuje się w tzw. „doświadczeniu przeżytym” Por. I. Dec, *Dlaczego miłość? Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela...*, dz. cyt., s. 99.

²⁵ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 164.

²⁶ Por. G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 42.

²⁷ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 164-165.

²⁸ Ostatecznie nadzieja opiera się na bycie osobowym, przede wszystkim na Bogu. Nadzieja jest więc aktem polegania na Bogu. Por. J. Tischner, *Gabriel Marcel*, „Znak” XXVI (1974), nr 241-242, s. 969-978.

musi być równie oczywiste. Jak zaznacza G. Marcel, o nadziei można mówić tylko tam, gdzie można mówić o życiu duchowym²⁹ Wszędzie tam, gdzie się ten wymiar pomija lub go nie docenia, trudno również docenić wartość ludzkiej nadziei. Niejednokrotnie trzeba nawet ją zanegować, jako prowadzącą do wielkich rozczarowań i jeszcze większego cierpienia, niż to, którego doświadczamy w danej chwili, w momencie próby i z którego mamy nadzieję się uwolnić. Na podstawie bardzo różnych reakcji, różnych osób, nie można przecież wnioskować, że te osoby zostały różnie stworzone i różnie uposażone. Spotykamy bowiem ludzi, którzy zdobywają się na nadzieję i zachowują – nawet jeśli pośrednio – swoją integralność. Spotykamy również i takich, którzy bez własnej winy, nie mogą się zwrócić ku jeszcze niewidzialnemu i dopiero mającemu się pojawić światłu. Mówiąc o nadziei w takim kontekście dobrze jest zdać sobie sprawę z licznych koncepcji bytu ludzkiego, które zamykając się na głęboką i konstytutywną sferę duchowego życia człowieka, znacząco ograniczają jego możliwości, także możliwość i próbę, nie-kapitulacji wobec groźnego fatum. Tym bardziej, że nadzieja nieustannie poszukuje swojego ontologicznego oparcia.

I tu filozofia G. Marcela, co sam autor zdaje się dostrzegać i dobrze rozumieć, bardzo mocno potrzebuje teologii. Przy czym G. Marcel równie dobrze zdaje się rozumieć również i to, że w tak istotnej kwestii nie może sobie pozwolić na nierzetelność, także w przestrzeganiu niewzruszonych zasad metodologii oraz kompetencji. Stąd nadzieja absolutna, dotycząca ogólnej kondycji człowieka, jest jego zdaniem nieodłączna od wiary³⁰ Nie chodzi tu o taką wiarę, która byłaby tylko jakimś uwyrażnieniem drzemiących w strukturze osobowej możliwości i wyrazem pewnej aktywności. Chodzi o wiarę, która pozwala działać nadziei absolutnej, ze względu na jej jedyny – jak mówi G. Marcel – możliwy motyw działania. Sięga on do samych podstaw istnienia, gdzie wszystko się rozstrzyga. Jeżeli człowiek rozumie je jako absurd, tragiczną pomyłkę (Sartre), to dalej, choćby o krok, posunąć się nie można, ponieważ każdy następny etap będzie tylko powielaniem absurdalności. Kiedy jednak człowiek rozumie swoje istnienie w relacji do Tego, któremu zawdzięcza wszystko czym jest, nie stawia już żadnych warunków. Wówczas

²⁹ Ostateczną rację dla wszelkich działań człowieka, szczególnie zaś dla działań intelektualno-wolitywnych, stanowi dusza ludzka, która jest samoistnym podmiotem, działającym przede wszystkim przez intelekt i wolę. Por. I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria...*, dz. cyt., s. 244.

³⁰ Bóg jest u G. Marcela nie tylko gwarantem jedności, jaka łączy jednego człowieka z drugim, ale jest – jak mówi autor *Homo Viator* – „cementem”, który spaja tę jedność. Dzięki temu przeżywana przez człowieka nadzieja przenosi go w wieczność; wszczepia w tę samą wieczność, w której mieszka Ten, w którym człowiek złożył swoją nadzieję. Por. G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 63. 81.

nie pozostaje nic innego, jak powierzenie się Temu, który wyprowadził mnie najpierw z nicości, z przeświadczeniem, że zachowanie mnie i mojej integralności jest najbardziej pewne. W takim kontekście – zauważa G. Marcel – nawet sama możliwość rozpaczy musi się wydawać zdradą, czyli odrzuceniem Tego, który stoi u początku mojego istnienia³¹, a przynajmniej zaakceptowaniem sytuacji: Bóg mnie opuścił³². Pomijając już to, że tego rodzaju decyzja byłaby również próbą przyznania sobie przez człowieka nie przysługującego mu statusu, ponieważ żaden człowiek nie powołuje sam siebie z niebytu. Podobnie jak też sam siebie nie zachowuje w istnieniu.

O nadziei można zatem mówić tylko tam, gdzie ma miejsce wzajemne oddziaływanie – obdarowanie³³. Tyle, że tego rodzaju obdarowanie zobowiązuje. Nie chodzi bowiem tylko o to, aby obdarowany podmiot zrobił łaskawie miejsce, by dar mógł być przyjęty. To raczej dar jest łaską, a zarazem wezwaniem. Na to wezwanie trzeba odpowiedzieć – jak mówi Marcel – posiewem w nas możliwości, które podmiot musi zaktualizować, co może wiązać się z wysiłkiem, a nawet z trudem³⁴.

7. Dar i zobowiązanie

Powyższe rozważania prowadzą nas do wniosku, że nadzieja związana jest nierozzerwalnie z komunią i to komunią jak najbardziej wewnętrzną³⁵. Poza tym pozwalają nam również lepiej zrozumieć wszystkich tych, którzy świadomie i dobrowolnie odrzucili zasadę obdarowania oraz komunii i którzy – jak się wydaje – w swoim wyborze i na swojej drodze chcą być bardzo konsekwentni. Niestety konsekwentnie też dochodzą do odrzucenia nadziei, ponieważ nie może się ona pojawić tam, gdzie nie ma podstaw ani warunków do budowania prawdziwej wspólnoty. Wówczas można już formułować stwierdzenia, że „samotność jest ostatnim słowem, a człowiek jest skazany na życie i umieranie w samotności”. Czy też dojść do tragicznego w zasadzie

³¹ Nadzieja jest u Marcela odpowiedzią człowieka, jakiej udziela on Bogu, kiedy rozumie, że wszystko czym jest i co posiada, nawet samą możliwość niepogodzenia się z trudną, czy też beznadziejną sytuacją, zawdzięcza właśnie Bytowi nieskończonemu; we wszystkim od Niego zależy. Por. I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria...*, dz. cyt., s. 200.

³² Por. G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 48.

³³ Por. tamże, s. 51.

³⁴ Por. tamże, s. 64-65.

³⁵ Por. I. Dec, *Dlaczego miłość? Filozofia miłości w ujęciu Gabriela...* dz. cyt., s. 119.

wniosku: „inni to piekło”³⁶, gdzie rozpacz i samotność wydaje się być tym samym.

Zdający sobie dobrze z tego sprawę Marcel zauważa, że procesu nadziei nie można rozpocząć bez miłości³⁷. W tej natomiast nie chodzi o nas, czy też zagwarantowanie i zachowanie naszego szczęścia, a nawet zachowanie naszej integralności. Chodzi przede wszystkim o dobro drugiego, tego, którego się kocha. Niemniej i potrzeba obdarowania – naturalnie przy właściwej odpowiedzi podmiotu na udzielony dar – i potrzeba komunii, ukazują nam, że nadzieja nie jest od początku do końca zależna od tego, który ma nadzieję. Nie znaczy to, iż jest od niego zupełnie niezależna, co pokazuje również, jak bardzo chybione może być w refleksji nad nadzieją, ustawianie prostej antynomii między wielkościami uznanymi za obiektywne i tymi, które uważamy za subiektywne. W nadziei bowiem, od początku do końca, znajduje się coś, co do nas nie należy i czego my nie jesteśmy źródłem, co zostało nam zaoferowane, подарowane.

Znamienne, ale w tej, bardzo istotnej kwestii, Marcel poprzestaje na stwierdzeniu: „Równie prawdziwe i w konsekwencji równie fałszywe będą twierdzenia, że nadzieja zależy ode mnie i że ode mnie nie zależy” Przy tym zastrzega się, że formułuje je w perspektywie refleksji filozoficznej. Ma jednak głęboką świadomość, w zasadzie nieuniknionej, naturalizacji nadziei. Szczególnie w sytuacji, kiedy powyższy problem chciałoby się rozstrzygnąć w jedną lub drugą stronę. Przed tym jednak sam Marcel wyraźnie się broni, choć – jak zaznacza – zwykła uczciwość badacza powstrzymuje go przed „zapędzaniem się” na teren teologii. Bez tego jednak, właśnie w imię naukowej rzetelności, nie pozostaje nic innego jak poprzestać na stwierdzeniu Marcela, którego argumenty i dociekania będą na pewno bardzo pomocne i pouczające w każdym rzetelnym poszukiwaniu. Bez tej rzetelności, także w przyznaniu się

³⁶ Egzystencjalizm G. Marcela nie wzbudzał początkowo większego zainteresowania i został zauważony dopiero w okresie wzrostu popularności egzystencjalizmu francuskiego, zwłaszcza dzieł J. P. Sartre’a. Mimo to sam Marcel bardzo wyraźnie i bardzo ostro polemizował z Sartrem. Poza tym, Marcelowska filozofia egzystencjalna jest chronologicznie pierwsza w stosunku do pozostałych kierunków egzystencjalistycznych XX w. To właśnie Marcel jako pierwszy zarysował główne zasady egzystencjalizmu. Por. I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria człowieka*, Wrocław 1995, s. 73; J. Wahl, *Petite histoire de L’existentialisme*, Paris 1947, s. 53.

³⁷ Chodzi o taki związek miłości z nadzieją, w którym miłość jakby kieruje nadzieją, ponieważ nadzieja może istnieć tylko na poziomie „my”, a nie na poziomie samotnego „ja”. Dlatego też nadzieja jest formą uczestnictwa w osobie. Por. G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 60; I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria...* dz. cyt., s. 200; tenże, *Dlaczego miłość? Filozofia miłości w ujęciu Gabriela...*, dz. cyt., s. 51

do pewnej bezradności wobec przerastającej człowieka tajemnicy³⁸, gdzie kierującego nas w stronę transcendencji, bardzo złożonego procesu, nigdy nie można sprowadzić do prostego mechanizmu, zaczniemy się wikłać w różnego rodzaju trudności, zastanawiając się, czy w naszym akcie nadziei mamy do czynienia tylko i wyłącznie z naszą, ludzką i na każdym etapie możliwą, aktywnością, czy też z jakąś wrodzoną dyspozycją. A może chodzi po prostu o autentyczną łaskę i w ostatecznej analizie oznakę nadprzyrodzonej opieki³⁹. Jakkolwiek brzmiałaby odpowiedź nadzieję zawsze możemy odrzucić. Podobnie jak możemy odrzucić każdy dar, jak możemy odrzucić i poniżyć naszą miłość⁴⁰.

8. Pamięć przyszłości

Zmaganie się jednak z zarysowaną powyżej antynomią ma u Marcela ciąg dalszy. Otóż dostrzega on istnienie w świecie pewnej twórczości, do której odwołuje się człowiek, który ma nadzieję. Twórczość ta pojawia się wszędzie tam, gdzie człowiek, pod wpływem swoistej intuicji, której nie koryguje z dotychczasowym doświadczeniem – własnym i innych ludzi – zdobywa się na aktywność. Przy czym czyni to w imię uformowanego doświadczenia, które jako zobiektywizowane może składać się na cały, bardzo złożony zespół „za” i „przeciw”, różnego rodzaju uwarunkowań i zasad⁴¹. Odwołujący się do tego podmiot, jeśli ma podjąć jakieś działanie, zaczyna bardzo szczegółowo rozważać wszystkie możliwości, które – jak sądzi – układając się w logiczną całość, pozwolą mu przewidzieć szanse powodzenia w podjętym przez niego

³⁸ G. Marcel, *Du refus à l'invocation*, Paris, Gallimard 1940. Przekład polski: S. Ławicki, *Od sprzeciwu do wezwania*, Warszawa 1965, s. 197; I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria...*, dz. cyt., s. 74.

³⁹ Por. G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 64.

⁴⁰ Por. tamże, s. 65.

⁴¹ Termin: „doświadczenie” w pismach G. Marcela pojawia się bardzo często. Jak się wydaje, autor ma na myśli pewien rodzaj spostrzeżenia wewnętrznego zmysłowego, dzięki któremu doświadczamy istnienia naszego ciała od wewnątrz. Dzięki niemu – według Marcela – doświadczamy także wrażeń ustrojowych, takich jak ból, głód, znużenie. Poza tym Marcel wyróżnia również doświadczenie – spostrzeżenie wewnętrzne, które dostarcza nam wiedzy o naszym życiu psychicznym, o naszych aktach, stanach, właściwościach i dyspozycjach. Marcel bardziej dowartościował doświadczenie wewnętrzne, złączone z naszą samoświadomością. Dzięki temu doświadczeniu uzyskujemy informacje o naszych wewnętrznych przeżyciach. W takim typie doświadczenia mieści się również doświadczenie metafizyczne. Por. I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria...*, dz. cyt., s. 135. 137

działaniu. Zaczyna po prostu pytać: jak mam to zrobić? Zdarza się jednak, że na podstawie dokładnego przesłедzenia i przemyślenia wszystkich „za” i „przeciw”, po nauczeniu się na cudzych lub własnych błędach, dochodzi do wniosku, iż z danej sytuacji nie ma żadnego wyjścia, a jakiegokolwiek, podjęte przez niego wysiłki, i tak skazane są na niepowodzenie.

Nadzieja tymczasem nie interesuje się tym: jak? Innymi słowy jest zdolna oddzielić środki od celu, do którego zmierza, właśnie dzięki odwoływaniu się do owej twórczości, pozwalającej zdobyć się na działanie, akurat wówczas, kiedy technicznie działanie to wydaje się bardzo trudne, a nawet niemożliwe. Tylko nadzieja pozwala człowiekowi w takiej sytuacji wierzyć, że „sposób się znajdzie” i dlatego nie zrzucając wszelkich, pochodzących z Objawienia treści, poszerzających horyzont naszego rozumienia, dobrze jest dostrzec jej nieodzowność również w codziennym życiu człowieka. Naturalnie codzienność ta jest bardzo zróżnicowana, także przez to, że nie wszyscy ludzie zdobywają się na te same dokonania. Nie zmienia to jednak faktu, iż nadzieja potrzebna jest piekarzom i uczonym. Ale i tu – jak widać – gdzie odwoływanie się do teologii lub zwracanie się w kierunku wymiaru nadprzyrodzonego nie należy do standardowych zachowań, jej znaczenie jest trudne do przecenienia, także w bardzo technicyzowanym świecie. Zresztą można chyba zaryzykować twierdzenie, że nadzieja, która do technicznych uwarunkowań się nie odwołuje i nimi zupełnie nie przejmuje, w dużej mierze leży u ich podłoża. Wynalazca bowiem niejednokrotnie dochodzi do wniosku, że nawet jeśli nie widać drogi, czy też możliwości działania, on musi je podjąć. I czyni to z głębokim przeświadczeniem, że sposób, droga do celu, w końcu się znajdzie⁴²

Twórcza i leżąca u podłoża wynalazków nadzieja jest również – dzięki umiejętności odkrywania, trudnych do wykalkulowania w oparciu o zdobyte dotąd doświadczenie, możliwości – prorocza. Nie pozwala się zamknąć w danym momencie i w danej chwili, zakreślić sobie perspektywę czasowej, w której nie można już nic zrobić. Nie jest więc – jak powie Marcel – „więźniem czasu” Nadzieja pokazuje, że przez czas można przenikać i patrzeć znacznie dalej niż zakreśla to horyzont tego, co teraz wiemy i umiemy. Spojrzenie to nie utożsamia się z dokładnym widzeniem przyszłości. Nadzieja, w takim właśnie znaczeniu przenikająca przez czas, opiera się na pewnej utajonej wizji, którą trudno jest zobiektywizować, opisać, ale zawsze można na nią liczyć. Poprzez refleksję nad czasowością Marcel dochodzi do wniosku, że dzięki nadziei w każdym podmiocie dochodzi do połączenia tego, co czas rozdziela i dlatego nazywa ją „pamięcią przyszłości”⁴³

⁴² Por. G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 53.

⁴³ Por. tamże, s. 55.

9. Bardziej być niż mieć

Stąd, jak się wydaje, nadziei skierowanej na poszczególne sytuacje w życiu człowieka nie da się oddzielić od nadziei absolutnej, związanej z ogólną sytuacją człowieka. Wprawdzie usiłowanie takiego rozdzielenia jest do pomyślenia, ale prędzej czy później załamanie się nadziei bytowej, dotyczącej najgłębszych struktur życia ludzkiego *esse*, zacznie wpływać na kondycję funkcjonalną, czyli ludzkie *agere*. Najprawdopodobniej takie właśnie przeświadczenie G. Marcela wpłynęło na sformułowanie przez niego stwierdzenia: „Mieć nadzieję to żyć w nadziei, nie zaś koncentrować pełną niepokoju uwagę na uszeregowanych przed nami żalonych żetonach, które gorączkowo i niestrudzenie liczymy i przeliczamy, dręczeni strachem przed ogołoceniem i wyzuciem. W im większym stopniu stajemy się hołdownikami posiadania, tym bardziej nieuchronnie padamy ofiarą dławiącego niepokoju, jaki ono wywołuje i tym bardziej zatracamy nie tylko zdolność do nadziei, ale wręcz wiarę, choćby nawet najbardziej mglistą, w jej realność⁴⁴”

Chcąc żyć nadzieją trzeba nieustannie wyzwalać się z więzów posiadania, czyli *bardziej być niż mieć*⁴⁵ Dopiero wówczas można docenić jej wartość i poznać smak życia w nadziei. Przy czym radykalizm ten sięga bardzo głęboko⁴⁶ Dotyczy on także samej nadziei. Chodzi o to, aby bardziej żyć nadzieją, na co dzień, we wszelkich poczynaniach, raczej „być nadzieją”, niż starać się tylko mieć nadzieję i to tylko tam, gdzie wszystkie inne kalkulacje i środki zawodzą.

Takie jednak stwierdzenia prowadzą nas do pytania o granice nadziei. Jak długo można mieć nadzieję? Czy można mieć nadzieję wówczas, kiedy jej powody są niewystarczające lub brak ich całkowicie? Nadzieja i wyrachowanie, a także chłodna kalkulacja, również ta oparta o dobrze sprawdzone mechanizmy i doświadczenie – jak wynika chociażby z powyższych rozważań – zasadniczo się od siebie różnią. Ostatecznie to podmiot ma nadzieję i jeśli tak jest, to wynika z tego, że racje dla których ma nadzieję są dla niego wystarczające, choć zupełnie niewystarczające mogą być dla tego, kto się zajmuje tylko kalkulacją. To, co dla nadziei w tym kontekście jest najbardziej charakterystyczne, to – jak zauważa G. Marcel – odrzucenie przez nią świadectwa, w imię którego sama miała być odrzucona⁴⁷

⁴⁴ Tamże, s. 63.

⁴⁵ Por. G. Marcel, *Być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1986, s. 133 nn.

⁴⁶ Por. I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria...*, dz. cyt., s. 82.

⁴⁷ Por. G. Marcel, *Homo...*, dz. cyt., s. 66. 67. 69.

W końcu autor dochodzi do zdefiniowania swojego rozumienia nadziei, która jest według niego „gotowością duszy zaangażowanej dostatecznie głęboko w doświadczenie komunii, by mogła dokonać aktu transcendentnego, odmiennego od aktu woli i poznania, którym to aktem stwierdza ona żywą wieczność; przy tym doświadczenie to stanowi jednocześnie rękojmię i przesłanki owej wieczności”⁴⁸

*

Podsumowując powyższe refleksje wypada zauważyć, że myśl Gabriela Marcela kształtowała się i rozwijała w nawiązaniu do bardzo bogatej tradycji antropologicznej. Ignacy Dec do myślicieli, którzy wywarli wpływ na poglądy Marcela, zalicza między innymi Sokratesa i Augustyna⁴⁹. Nie ulega wątpliwości, że Marcelowi było znacznie bliżej do filozofów reprezentujących tak zwany nurt filozofii klasycznej, niż do tych mocno zafascynowanych scjentyzmem, racjonalnym idealizmem, czy też do niemieckich i francuskich egzystencjalistów, z którymi zresztą polemizował. W dużej jednak mierze o kształcie wielu jego refleksji i opinii zadecydowały bardzo subiektywne przeżycia autora, którego w literaturze filozoficznej uważa się za prekursora egzystencjalizmu (jako pierwszy wyłożył jego zasady). Stąd problem tego artykułu, dotyczący metafizyki nadziei u G. Marcela, może budzić nawet zdziwienie.

Rzeczywiście G. Marcel posługuje się innym językiem, niż myśliciele, których wiążemy z myślą św. Tomasza i neotomizmem. Inny był również styl filozofowania G. Marcela i jego metoda. Poza tym autor wielokrotnie krytykował język tradycyjnej metafizyki, stosowane dotąd przez nią sposoby ujmowania problemów, którymi filozofia interesuje się od wieków, terminy i stosowane przez nią metody. Są one – jak dowodził – niewystarczające, ponieważ nie obejmują całej rzeczywistości ludzkiej. Dlatego też ta – jego zdaniem – ciągle się rozwijająca się rzeczywistość człowieka, ciągle się też wymyka zbyt statycznym i pojęciowo bardzo obciążonym określeniom oraz ujęciom, dodatkowo jeszcze przystaniającym wiele bardzo istotnych dla ludzkiej egzystencji wymiarów.

G. Marcel skoncentrował swoją myśl wokół człowieka i w sposób szczególny zajął się bytem ludzkim. Zainteresowanie to było tak głębokie, że z czasem wielu autorów nie wahało się nazywać go metafizykiem. Jednak Marcel – co często powtarzał – chciał na człowieka spojrzeć nieco inaczej, niejako „od wewnątrz”, czyli poprzez splot jego przeżyć duchowych. Chodziło

⁴⁸ Tamże, s. 70.

⁴⁹ Por. I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria...*, dz. cyt., s. 43-44.

mu przede wszystkim o ujęcie w sądach i pojęciach bardzo bogatej, przeżywanej przez człowieka rzeczywistości. Uświadamiając sobie, że to bogactwo nie może być poznawczo ujęte i wyrażone w języku filozofii scholastycznej, poszukiwał innych sposobów i zaproponował język metafory, porównań i obrazów. Zainteresował się poza tym bytem konkretnym, indywidualnym, sądząc, że jeśli lepiej go poznamy, to również lepiej będziemy mogli zrozumieć byt jako taki. Im lepiej zrozumiemy siebie, nasze osobiste przeżycia i wybory, tym lepiej zrozumiemy otaczającą nas rzeczywistość. Do tego jednak konieczne jest – jak uważał Marcel – wzięcie pod uwagę i zgłębienie naszej kondycji jako istot istniejących i myślących. Analizuje więc szczegółowo bardzo różne postawy w życiu ludzkim, wewnętrzne wzloty i upadki człowieka, rozdarcia, konflikty i walkę z samym sobą. Interesuje się konkretnymi przeżyciami i postawami ludzi w sytuacjach granicznych, kiedy to egzystencja człowieka zostaje zawieszona między życiem a śmiercią, skonfrontowana z dobrem i złem, kiedy oscyluje między wiarą i niewiarą, wreszcie nadzieją i rozpaczą. Ostatecznie jednak i jego własne poszukiwania wydały mu się niewystarczające, aby do końca zgłębić i poznawczo adekwatnie wyrazić misterium człowieka, w którym zawsze poszukuje pozytywnej postawy i drogi optymalnego rozwiązania.

W tej perspektywie bardzo interesujący wątek stanowi u Marcela fenomen nadziei, gdzie w przeżyciu przez człowieka momentu próby i nieodłącznego od niej kontekstu sporu, spotyka się niejako ze sobą to co obiektywne i subiektywne. Marcel ukazuje nadzieję jako niezbywalną wartość antropologiczną, bez której ludzka egzystencja jest bardzo zagrożona. Przy czym sam akt nadziei autor rozumie jako zanurzony i przeniknięty przez tajemnicę. Podobnie zresztą jak istnienie człowieka. W nadziei, którą pojmuje jako zawierzenie rzeczywistości i pewność, że jest w niej jakaś siła zdolna przewyciężyć aktualne niebezpieczeństwa, nie wszystko zależy od człowieka i jest na miarę ludzkich tylko możliwości. Nie znaczy to tym samym, że w nadziei człowiek może być zwolniony z wysiłku, a nawet trudu. Chodzi raczej o rzeczywistość obdarowania, zaistnienie czegoś, czego człowiek nie zawdzięcza tylko swoim wysiłkom. Obdarowanie takie domaga się koniecznej relacji do Kogoś – do Boga, przychodzącego do człowieka w ogarniającej go i przenikającej tajemnicy. Tu jednak dochodzimy do momentu, który dla samego Marcela okazał się przełomowym. Snując swoją refleksję na gruncie filozofii Marcel dostrzegał konieczność poszerzenia jej także o wymiar nadprzyrodzony, którym zajmuje się już refleksja wiary. Mimo to, jako filozof, pozostał w swoich poszukiwaniach bardzo rzetelny i postanowił nie przekraczać wymiaru, jaki zakreśla ludzkiemu poznaniu naturalne światło rozumu. Choć nie zrezygnował z wysiłku zgłębiania tajemnicy.

Może właśnie dlatego wizja bytu ludzkiego jest u Marcela nieco prorocza, jakby na wyrost. Chciałoby się nawet powiedzieć, że nieco życzeniowa, idealistyczna, mimo że autor tak bardzo starał się o realistyczny obraz człowieka i w swoich analizach antropologicznych wychodził od doświadczenia, przedstawiając konkretną, egzystencjalną sytuację człowieka. Szczególnie w nadziei – jak twierdzi Marcel – człowiek, poprzez konkretne, spotykające go doświadczenia, próby i poprzez spór, zwraca się w kierunku coraz nowych możliwości, choć obecnie nie są one jeszcze jego udziałem.

Szczególnie ten ostatni wątek wydaje się być bardzo bliski współczesnemu człowiekowi, żyjącemu w głęboko rozdartym świecie. Tym bardziej więc jest mu potrzebne, obecne u Marcela, wezwanie do tworzenia świata bardziej humanistycznego i opartego na wierze, nadziei i miłości.