

Tadeusz Frąckowiak

Prof. dr hab.
UAM w Poznaniu

Nadzieje odnowy człowieczeństwa

„Na początku rzeczy nie ma niewinności ani prostoty, co stworzone, a nawet pozornie najprostsze jest już pełne winy, jest już rozdwojone, jest wrzucone w brudny nurt stawania się i nigdy już nie może płynąć przeciw prądowi. Droga do niewinności, do stanu przedstworzenia, do Boga, nie prowadzi wstecz, lecz naprzód, nie do wilka czy dziecka, lecz coraz dalej w głąb winy, coraz głębiej w stawanie się człowiekiem.”

(H. Hesse)

1. Nadzieja, koloryt młodości i aksjologiczna niepewność

Dwa przeciwstawne sobie style bycia we współczesnym świecie¹, a mianowicie styl dynamiczny i statyczny, ujęte w chrześcijańskiej metaforze wędrówki, wędrowca i pielgrzymka walczą od wieków o człowieka. Mamią go i wabią paletą życiowych barw. Takim oto sposobem wystawiają na próbę. *koheletowe* nauki o projekcjach życia. Nie raz opowiadają się bardziej za *schopenhauerowską* wizją radosnego, pełnego uciech świata jakby wziętą od samego *J. Kitowicza*², kronikarza panowania Augusta III. Nie zaprzatają głowy sofizmatami, demaskowanymi przez *Erazma z Rotterdamu*³ czy przestrogi *T. Malthusa*⁴. Jeszcze bardziej dalekie życiu, które krasi młodość, zdają się być w świecie instynktownych odkryć szczęścia i fascynacji osobliwością losu komentarze *J. Eriugeny*⁵, kłopotliwe czasem do zaakceptowania stronice „Księgi życia”, wreszcie odsłony i opisy ludzkiej natury, zawarte w dziełach *E. Fromma*⁶. We wszystkich tych przypadkach pojawia się pytanie o człowieczeństwo, prowadzące ku niemu drogi nadziei bądź wiary, a także o dokonującą się takim to sposobem syntezę serca i rozumu, cielesności i duchowości człowieka. Ale z drugiej strony trudno oprzeć się

¹ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, Warszawa 1990, a także: Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie*, Warszawa 1934; A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, Warszawa 1927; M. Foucault, *Archeologia wiedzy*, Warszawa 2002.

² J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Wrocław 2003.

³ Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, Warszawa 1925.

⁴ T. R. Malthus, *Prawo ludności*, Warszawa 2003, a także: J. O. de La Mettrie, *Człowiek maszyna*, Warszawa 1925.

⁵ J. Eriugena, *Komentarz do Ewangelii Jana*, Kęty 2000. Zob. też: A. Einstein, *Pisma filozoficzne*, Warszawa 2001.

⁶ E. Fromm, *O sztuce miłości*, Warszawa 2001, a również: G. Marcel, *Być i mieć*, Warszawa 2001.

dość przykremu wrażeniu, że i w świecie codziennych spraw ludzkich, i w zacisznych gabinetach uczonych, wrzaskliwych salach obrad polityków, i wreszcie w ciemnych zaułkach ulic dających schronienie biedakom, łotrom i złoczyńcom o kamiennych obliczach, zaczyna zwolna nabierać pełnej niezależności i żyć bez udziału ludzkiej woli, myśl przepełniona sceptycyzmem postawy „heretyka” XXI wieku odkrytego przez H. Hessego⁷. Otóż, w „heretyku” próbują bez większego powodzenia współistnieć z sobą *człowiek i wilk*, a innym znów razem *człowiek i lis*, albo znacznie rzadziej *człowiek z rybą*, gdyż nie ma tu końca straszliwa nienawiść. Trudno ją nawet nazwać konfliktem motywów, bowiem pomiędzy człowiekiem i pożerającym jego dobre myśli zwierzęciem, pochodzącym z tej samej krwi, co on sam, i utrzymującej ich obu przy życiu, zamiast braterstwa pojawia się *śmiertelna wrogość i nienawiść*. Obie te przywary ludzkiej natury są czerstwą karmą złego życia. Życie jednego i drugiego nienawidzi zaś nawet siebie⁸. Dlatego w jednym ciele i w jednej duszy egzystuje nie dwóch przyjaciół, nie dwoje kochanków, lecz dwóch zażartych wrogów. W wątpliwość poddane zostały w „heretyku” z powodu ludzkich ułomności serca i myśli podstawowe kwestie i zasady Nowego Testamentu, takie jak: „Am I my brother’s keeper?(Gen,4,9); Blessed are the pure of heart; for they shall see God (Mt 5,8); No man can serve two masters; Ask and it shall be given to you (Mt 7,7); The sings of the times (Mt,16,3). Czy zatem „duch” może być ochotny? (Mt 16,3). Czy może tę wizję życia zastąpić marksizm i nauka? Odpowiedź w kwestii powyższego zagadnienia zdaniem B. Pasternaka jest/była negatywna, gdyż „marksizm ma zbyt mało opanowania, aby być nauką. Nauka jest zrównoważona. Marksizm i obiektywizm? Nie znam, pisze dalej tenże, *kierunku bardziej wyizolowanego i dalekiego od faktów*. Każdy stara się sprawdzić sam siebie w praktyce, a przedstawiciele władzy dla stworzenia legend o własnej nieomyślności na wszelkie sposoby odwracają się od prawdy. Polityka do mnie nie przemawia”⁹.

Tak oto z różnych powodów wśród ludzi przełomu wieków powstaje, a potem upowszechnia się niebezpieczne dość przeświadczenie, a czasem „straszalna myśl, że być może całe życie ludzkie jest tylko okrutną pomyłką, jakimś gwałtownym i niefortunnym tworem pramatki, jakąś dziką i straszliwie chybioną próbą natury. Wśród nich jednak zrodziła się też inna myśl, że człowiek jest może nie tylko na pół rozumnym zwierzęciem, lecz i dzieckiem Bożym, przeznaczonym do nieśmiertelności¹⁰. Takie stanowisko w zupełnie innej perspektywie sytuuje świat ludzkiej nadziei. Odnosi ją do specyficznych dla człowieka możliwości bycia, w której chodzi o *jestestwo zarówno własne, jak i cudze*. Inaczej po prostu konstytuuje ontologicznie ustawicznie zazębiające

⁷ H. Hesse, *Wilk stepowy*, Warszawa 2001. Patrz także: J. Bocheński, *Podręcznik mądrości tego świata*, Kraków 1992.

⁸ Tamże, s. 46.

⁹ Patrz: N. J. Karolides i inni, *100 zakazanych książek. Historia cenzury dzieł literatury światowej*, Warszawa 2004, s. 77.

¹⁰ H. Hesse, op. cit., s. 49. Patrz także: K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie. Człowiek i moralność*, Lublin 1986.

się z sobą *mojość* i egzystencję z fenomenem *życia obok/z drugim człowiekiem*, z zagwarantowanym mu prawem do tożsamości i odpowiedzialnej wolności¹¹. Jak pisze H. Plessner¹² „człowiek jest zadomowiony dopiero w kulturowo nacechowanych ramach egzystencji. Strefy bezpieczeństwa i swojskości, strefy tego, co jest samo przez się zrozumiałe, oczywiście i naturalne, sytuują się w specyficznym duchowej płaszczyźnie: rodzimy krajobraz, ojczysty język, rodzina, obyczaje tradycja, porządek społeczny, wzory, własne miasto, ulica, dom, pokój, przedmioty użytku i święte znaki –wszystko, co należy do życia”.

2. Cywilizacyjna sytość i okaleczona nadzieja człowieczeństwa

Zbiegają się przeto i stają naprzeciw siebie również dwa procesy zacierające przejrzystość perspektyw i zamysłów życiowych już u samego początku egzystencji współczesnego człowieka, a mianowicie *stabilizacja i zmiana*. Sprawia to iż, *kryzys tożsamościowy napotyka na impas kompetencyjny i zubożenie aksjologiczne społeczeństwa wychowującego*¹³. Z jednego i drugiego bierze swój *początek marginalizacja społeczna, wykluczenie i pauperyzacja*. W wyniku tego w bogatej cywilizacyjnie Europie daje o sobie znać *kaleczone człowieczeństwo*. Pytania, czym ma ono być i ku czemu zdążać w niedalekiej przyszłości, nie znajdują natomiast właściwych odpowiedzi ani w nauce, ani tym bardziej w ułomnej polityce. Czyż zatem może dziwić, że *sytość cywilizacyjna*, wywłaszczona z wartości przez neoliberalizm, ustawia dorosłych pod murem niepewności przekazywanym wychowywanemu pokoleniu życiowych racji, częściej niż kiedyś niezrozumiałych, na dodatek pozbawionych czytelnej argumentacji społecznej, moralnej, etycznej, jak również moralnej i religijnej? Co prawda zawsze można dojść do uzasadnionego doświadczeniem życia, skądinąd mało oryginalnego wniosku, że każdy ma swój własny los, a jeśli pojmuje go zgoła *fatalistycznie*, to jest mu on szczególnie niełatwy do zaakceptowania i zrozumienia. Nawet wtedy, gdy nagromadzone przez niego fakty prowadzą do, jak się jemu wydaje, jedynie słusznego wniosku, iż „wiodło się tak, jak wiedzie się wszystkim i to, czego z najgłębszego popędu swej natury najuparciej szukał i czego pragnął, stało się jego udziałem, to i tak ziszczenie wszystkich zamiarów nie mogło być do końca dla niego korzystne”¹⁴.

Prawda, początkowo *nadmiar i sytość* były jego marzeniem i szczęściem, później jednak gorzką dolą. Ale dopiero z biegiem lat wie, że” *człowiek władzy ginie od władzy*,

¹¹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, s. 338.

¹² H. Plessner, *Pytanie o conditio humana*, Warszawa 1988, s. 75. Zobacz też: F. Guimet, *Istnienie i wieczność*, Paryż 1978.

¹³ Zob. E. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, Warszawa 2004, s. 223 i kolejne.

¹⁴ H. Hesse, op. cit.

*człowiek pieniędzy od pieniędzy, poddany od służenia, rozpustnik od rozpusty*¹⁵. Zna też prawdziwą *wartość* i cenę *umiaru*. O ile jednak łatwo wyjaśnić, iż nadmiar samotności, niezależności, podporządkowania i swobody szkodzi psychice, o tyle z większym trudem daje się pojąć, iż również zbyt przywiązywanie się do wielkich idei społecznych staje się w powszechnej opinii złym zrzędzeniem losu. Jakby na to nie spojrzeć, pozbawia tych, którzy ulegli złudzeniom w powszechność i obowiązywalność dobra, sprawiedliwości i pokoju społecznego sympatii, więzi społecznych i poczucia wspólnoty z innymi. Postrzegany jest jako ten, który kreuje się na samozwańczego filantropa, „uzdrowiciela” tradycji i obyczaju etc.¹⁶

Pomimo to młodość tak, jak kiedyś, tak i dziś pociąga wierność ideom i wartościom. Są one dla niej nadzieją, a co więcej, bramą do lepszego jutra. Młodzi rosną społecznie, gdy żywią się *wróżebną treścią nadziei* i dobrą nowiną, umacniającą wiarę w ziszczalność wielkich utopii¹⁷ i marzeń, którym z rozmaitych względów nie dochowały wierności całe pokolenia ojców i dziadów. Ale taka postawa wobec siebie i innych, często *wymagająca heroizmu* jest przyczyną osamotnienia, zagubienia, a nawet egzystencjalnego zwątpienia – ba, co gorsza, duchowego upadku. Poszukiwanie swego miejsca w świecie społecznym zazwyczaj przynosi młodości niejedno rozczarowanie, a nie tak znowu rzadko dotkliwą klęskę. Dowodów na to przysparzał cały dwudziesty wiek, nasilając tym samym wady wcześniejszych od niego stuleci: skory do składania obietnic, ale szybko zapominający o obowiązku wywiązania się chociaż z niektórych, uwalniających *od nędzy, okrucieństwa i neobarbarzyństwa wojny, chorób, skażenia środowiska* itd.

A ubiegły wiek zamiast poszukiwać szansy odrestaurowania świata idei, czy rzeczy materialnych bez dzielenia ich na „*mieć lub być*”, marnotrawił społeczny kapitał odnowy, który nieśli z sobą młodzi ludzie. Po prostu obracał wniwecz, albo frymarczył bogactwem możliwości zmian na lepsze, jaki miał w sobie zapał i entuzjazm. Przeciwstawiał młodzieńczemu optymizmowi bez kalkulacji niszczycielską moc utopi *abstrakcyjnej (komunizm) lub antyutopi (totalitaryzm)*¹⁸, obwieszczającej tym, którzy ulegli zwątpieniu w *nadchodzenie ery człowieka wolnego*, iż nie ma innej alternatywy przyszłości niż *konformizm zachodni lub wschodni kolektywizm*. Aby uwiarygodnić tę swoją rację, namaszczał słowem kolejne pokolenia Kolumbów. Potem rychło o nich zapomniał. Wkładał do rąk kolejnym pokoleniom bojowników o wolność i demokrację karabiny, zamiast przysposabiać ich do pokojowego współistnienia i solidarności sumień.

Lecz po co komu sumienie, skoro jak przekonywał *doktora Żywago* rozmówca z przedziału pociągu do Moskwy, „burzenie to naturalny etap początkowy zakrojonego na

¹⁵ H. Hesse, jw. Patrz także: B. Dębińska, *Złota księga aforyzmów*, Wrocław 2004.

¹⁶ Patrz: S. Weil, *Świadomość nadprzyrodzona*, Warszawa 1999, s. 437 i kolejne, a także: Św. Teresa z Avila, *Księga życia*, Kraków 1939.

¹⁷ Zob. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paryż 1980, s. 236 i kolejne.

¹⁸ Tamże. Zob. też: J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.

szeroką skalę planu tworzenia? Społeczeństwo nie jest jeszcze dostatecznie zdeorganizowane. Musi się rozpaść całkowicie, a wtedy prawdziwa władza odbuduje je z części na zupełnie innych zasadach¹⁹”. Z początku, podobnie jak w „*Folwarku zwierzęcym*” G. Orwella, wszystkie z siedem sformułowanych przykazań szczęścia i równości pozyskują pełną aprobatę, bo opatrzoną nadzieją. Jednak, tak jak to bywa w realnym świecie i na „Folwarku” powstaje *spór o wiatrak kierujący po dawnemu* w stronę lojalności i posłuszeństwa. Na nic zdały się więc *grona gniewu zawiedzionych takim obrotem sprawy głodnych i sfrustrowanych buntowników z fermy Jonesa*. Zdezorientowani niedawni buntownicy są coraz bardziej przerażeni, a nawet zszokowani. Prawie zdrętwieli ze strachu. Powrócił pozorowany „ład”. Dawni uzurpatorzy i pomysłodawcy ryzykownych eksperymentów, jak np. *Snowbol*, ponownie przypominają manekinów z wystawy woskowych figur i nędzną cyrkową postać *clowna*. Zderzenia nie znoszącej najmniejszego sprzeciwu władzy z ożywiającym czas człowieka smakiem wolności kończą się tu zaś tak, jak z *poddanym lobotomii McMurphym*. Ten z kolei traci ludzkie, cechy pochodne od wszechobecnej w biologii i kulturze prokreacji. Został zubożony o moc uczestnictwa w kreowaniu przyszłości. Przez odebraną mu wigorność jest po prostu zepchnięty na marginesie nie zważającego na nic życia. Staje się w jednej chwili *sybolicznym przykładem społecznego poniżenia*. Taką cenę dewastującej do końca *jestestwo osoby ludzkiej stygmatyzacji prawnej, moralnej i społecznej* płaci się za złudzenia lub pozorowanie prometejskiego zamiaru rozświetlenia nadzieją mroków dziejącej się dokoła historii. Czy stęskniony za *biblijną zielonością doliny i dostatkiem spokojności kastrat społeczny*, ze swym na zawsze *okałeczoną człowieczeństwem* kiedykolwiek zdoła odszukać miejsce wśród innych, skoro „nigdy już nie będzie u siebie”? Jest wędrowcem. Nadaje mu kształt personalny prawie nie do zniesienia doświadczenie *wykorzenia*, a nawet *rozdarcia pomiędzy pragnieniem normalności, a beznadziejnością* sprostania jej elementarnym kryteriom. Jak w symbolicznych obrazach i metaforach *N. Kazandżakisa*, jego *powołanie do wielkości niszczone jest przez polityczną lub społeczną pokusę pozabawienia człowieka uroków/darów* wydawałoby się *prostego życia, które szuka szansy urzeczywistnienia się choćby przez sen lub na jawie*. Innym przykładem tego rodzaju stygmatyzującego neobarbarzyństwa jest Archipelag GUŁag, chociaż zapewne równie wymowna jak wspomniane dzieło *A. Solżenicyna*, jest powieść *K. Vonneguta*, nosząca wymowny tytuł „*Rzeźnia numer pięć, czyli kruczata dziecięca, czyli obowiązkowy taniec ze śmiercią*”. Wyraźnie widać tam społeczne unicestwienie obecności wśród innych i redukcjonizm psychologiczny, który eksmituje na śmietniki ludzkiego życia bezwolnie balansujących między okrucieństwem a koniecznością życiowych racji. żołnierzy. Jednak wywołane tym stanem rzeczy *wstrząsy i bóle egzystencjalne, trudne kwestie i drażliwe sytuacje* życiowe, nazywane często granicznymi, częściej kierowały

¹⁹ N. J. Karolidis i inni, op. cit., s. 76. Patrz także: G. Orwell, *Folwark zwierzęcy*, Warszawa 1997.

w stronę alternatywnej filozofii służącej życiu, niż ku pragnieniom ucieczki przed nim w stronę śmierci pomimo długiego uwięzienia w halucynacjach morfinicznego snu.

Młodzieńczo–melancholijna igraszka fantazji budziła bowiem świadomość sprzeciwiania się złemu sumieniu. Strzegła przed wycofywaniem się na *peryferię* życia i zapraszała do projektowania nowych światów, gdzie fizyczna spontaniczność i *leczenie okaleczonych instynktów życia*²⁰ niekoniecznie musi oznaczać zgodę innych na *nienormalność*, a wizja innego bycia w świecie i żarna marzenia znaczą *granice gniewu*, a także wybaczenia. Uwalniają od *zastarzałego wzburzenia, kierowanego przeciwko dorosłym mordercom uczuć i wyobraźni* przemycającej ukryte wartości upragnionego życia²¹.

Rysowała się pod koniec XX wieku najpierw zamglona, a z czasem coraz widoczniejsza droga *powrotu młodości „do siebie”* i wyzbycia się strachu przed *złym wyglądem, zlodowaciałym uczuciem i skostniałą wyobraźnią edukacji i edukatorów owładniętych ideą wojennizacji, kolektywizacji i ekspansji społecznej*. Droga powrotu chroniła przed *marginalizacją młodego słowa i myśli, jednak była zaledwie jedną z dróg lasu heideggerowskiego*²² i *czasu nocy świata*. Ten z natury jest *czasem marnym dla każdego wędrowca*, o ile tylko w ciemności zagubi aksjologiczne tropy i ślady sacrum, a gwiazda nadziei nie rozjaśni ciemnego nieba przyszłości. Nie zapowie *nadchodzenia świtu bycia poprzedzonego nocą zdziwienia*²³. Mrok ustępował wolno. Miecz okazał się ważniejszy od lemiesza. Jakby wbrew wszystkiemu, co ludzkie i po ludzku święte, wydoły go z pochwy wojny religijne, waśnie i zatargi między narodami żądnymi panowania i władzy, złańcionymi krwi potrzebnej wilkowi stepowemu, egzystującemu we wnętrzu człowieka – „heretyka”. I tak oto młodość, która sama przez się i przez swoistość swej kreatywności jest snem o przyszłości, nieskorym, do reprodukcji starych obrazów świata, a także „wygrzebywania” z podświadomości tego, co już było²⁴ nadal musiała żyć nadzieją – tym, co dopiero nadejdzie; jest upragnione, bo nowe, niekonwencjonalne i ma altruistyczne oblicze, co ważniejsze, „nie taszczy z sobą” *zapachu katakumb i traumatyzujących wspomnień okopów, grobowców. Nie pragnie orderów za męstwo i odwagę*. Nadzieją świata jest to, że odróżnia *patologiczność antyutopi od kreatywnej, profetycznej funkcji aspiracji konkretnej*. Trwa w swoim postanowieniu i poszukuje wsparcia w wieku rozumu lub społeczeństwie wiedzy niesprzeczej z sumieniem jako naczelną instancją kryteriów moralności.

To znaczy również, że szkicuje scenariusze upragnionego i możliwego do spełnienia marzenia. Ma dość mocy i wiary, aby sprawić, że terażniejszość obiecuje nadej-

²⁰ C. P. Estes, *Biegnąca za wilkami*, Poznań 2001, s. 264 i kolejne, a także: R. Benedict, *Wzory kultury*, Warszawa 1986.

²¹ Tamże. Zob. również: R. Guardini, *Wolność – łaska – los*, Kraków 1995.

²² M. Heidegger, *Drogi lasu*, Warszawa 1997.

²³ Patrz: M. Heidegger, op. cit. oraz J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1994, s. 311.

²⁴ M. Neutsch, op. cit. Patrz także: H. de Lubac, *Ateizm i sens człowieka*, Paryż 1969.

ście przyszłości. W taki oto sposób wspólnie z nadzieją, pachnącą wiosennym porankiem i zauroczoną gwieździstym niebem moralnym Kanta²⁵ przedłuża byt kreatywnej realności. Co więcej, wspomagana przez nadzieję projektując czas przyszły przekracza ciasne granice *pozytywistyczno - utylitarnej* banalności. Dodaje odwagi tworzeniu prometejską siłą bycia bez reszty dla Absolutu i wartości. W konsekwencji powyższego młodzież i jej społeczna witalność jest/ może być *konkretną utopią, czyli taką wizją przyszłości człowieka i świata*, jaką można intuicyjnie przeczuwać znając barwy rzeczywistości i odczytując znaki czasu bądź analizując doświadczenie przeszłości i współczesności.

Wychowanie w tym stanie rzeczy, pomimo swych *licznych wad i antynomii*, ma szansę pogodzenia nadmiaru optymizmu i subiektywności z historycznie dającymi się wyjaśnić lub uzasadnić procesami przemian społecznych. Zapobiega utracie równowagi między mającymi miejsce co czas jakiś przejawami nadmiernego *kontestowania terażniejszości*, bezrefleksyjnego stawiania na ukryte karty historii i wyobrażania sobie własnego jutra w zniekształconych kształtach i postaciach *zła lub losu*. Bowiem chodzi o to, aby koheletowe burzenie nie miało przewagi nad tworzeniem, ewolucja mogła stanowić przeciwwagę *okrucieństwa rewolucji i wojny*, a dzięki temu *stabilizacja* cechowała życie wśród ludzi podzielających przekonanie o potrzebie respektowania na co dzień wspólnych wartości, co więcej, aprobujących prawo do odmienności i indywidualności, nie niszczących ładu społecznego zakorzenionego w *prawie naturalnym, a także stanowionym* (Deklaracja Praw Człowieka).

Nie sposób jednak zaprzeczyć temu, że wszystko ma swój czas. Do młodości należy „*kiedyś*” i „*potem*”. Ale kształtuje ją „*teraz*”. Dopiero jest *projektem nadziei*. I tak do końca nie wiadomo, czy współczesność odarta z wartości nie spowoduje, że jej *romantyczno – demokratyczny* sposób widzenia świata okaże się złudzeniem i postępuje w *skrajnie konserwatywno – liberalnym kierunku*.

Epoka okaleczonego człowieczeństwa jak wspomniano, straciła grunt. Chyli się ku *otchłani*. ”Zakładając, że tak marnemu czasowi jest jeszcze w ogóle dane się odwrócić, będzie to się mogło kiedyś stać pod warunkiem, że świat odwróci się gruntownie, co teraz znaczy jedno: że w otchłani odwróci się od niej²⁶. Ale na ile da się sprostać temu zamierzeniu bez powrotu „*jedynych w trójcy*”: *Heraklesa, Dionizosa i Chrystusa*? Czy uda się odszukać ślady *zbiegłych bogów, uśpionych tytanów i rozkapryszonych herośów*, a potem zastąpić „*bezmyślną paplaninę filozofów, która węszy nihilizm wszędzie tam, gdzie widzi zagrożenie dla swych własnych mniemań*”, odwagą mówienia prawdy o człowieku w świecie „*trwogi przed trwogą*”?²⁷

Tak, czy inaczej, polskiej rzeczywistości, nadmiernie uzależnionej od *instynktu samozachowawczego*, potrzebna jest *oda do rozpacz* i *kantata radości*. Nie może być inaczej, skoro szczególnie w polskich realiach społecznych „*człowiek jest dopełnianiem*

²⁵ E. Kant, op. cit., s. 270.

²⁶ M. Heidegger, op. cit., s. 217.

²⁷ M. Heidegger, op. cit., s. 216.

się nieskończoności i skończoności, doczesności i wieczności, wolności i konieczności, jednym słowem syntezą²⁸. W każdym innym przypadku trudno byłoby oczekiwać, że *autonomia i drugi człowiek* w realnym świecie dominacji walki i konfliktu nad pokojem społecznym stanowią będą tu kiedykolwiek granicę pomiędzy odpowiedzialną, dojrzałą wolnością, a egoistycznym stosunkiem do drugiego. A przecież relatywizm moralny i młodzieńczy idealizm muszą mieć opozycję w racjonalizmie, życzliwości, a tym bardziej w altruizmie i sile sprawczej naczelnym wartości. Konieczna jest tedy, jak twierdził S. Kierkegaard, *ofiara rozumu na rzecz wiary*, a może również i nadziei spowitej w metafizyce smutku²⁹ i radości. W przeciwnym razie życie *zmarginalizuje* społeczna zgoda na nienormalność (dysfunkcjonalność całych grup, i kategorii społecznych osób, małych i dużych wspólnot). Sensowne staje się więc pytanie o relacje między wiarą, nadzieją a pewnością życiowych racji człowieka, o nowego i „całego” człowieka w epoce globalizacji ekonomicznej i cywilizacyjnej nie uwzględniającej znaczenia współczynnika humanistycznego, a co gorsza nie liczącej się z polskimi tradycjami i racją stanu.

3. Między wiarą, nadzieją a pewnością życiowych racji integralnej wizji osoby ludzkiej

F. R. de Chateaubriand³⁰, podobnie jak *cała filozofia i pedagogika nadziei*, w obrazach poetyckich podróży bogów homeryckich, szatana odkrywającego dzieło stworzenia, piekła chrześcijańskiego i *Tartaru*, jeziora *Awernus*, wrót piekieł *Danteo*, *Dydony*, cierpienia winowajców, *czyścica i raj*, szkicuje wizerunek człowieka realnego albowiem *prawdziwego*. Dlatego istotnie wzbogaca koheletowe *doświadczenie losu marginalizującego codzienność* i sam sens osobowej egzystencji.

I filozofia, i pedagogika nadziei unaocniają, że wszystko w człowieku, pomimo, że skazany został na przebywanie w świecie dominacji praw *Zaratustry*³¹ *nad prawem naturalnym, dąży do jedności (integracji)*. Po prostu, człowiek prawdziwy, czuje się nieszczęśliwy, gdy ulega *rozdzieleniu*, np. duszy od ciała, serca od rozumu, danego mu czasu od wieczności, konieczności od wolności etc. Aby nie rozminąć się ze swym człowieczeństwem poszukuje sposobu i drogi skupienia w jednym punkcie *przeszłości, terażniejszości i przyszłości*. Musi jednak ciągle wybierać między szczęściem sprawiedliwych i *Ormuzem* (bóg dobra), a duchem ciemności i *Arymanem* (bóg zła); upadkiem a rośnięciem; wielkością a marnością, stanowiącymi paradoksalną syntezę skoń-

²⁸ S. Kierkegaard, *Dziennik*, Lublin 1963, s. 238.

²⁹ S. Kierkegaard, op. cit.

³⁰ F. R. Chateaubriand, *Geniusz chrześcijaństwa*, Poznań 2003.

³¹ Patrz: F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, Warszawa 2002.

czoności i potencji ludzkiej, potęgi i kruchości etc. „W czasie marnym”³² myli *bezmierną biedę, bezpokój i zamęt z demokracją* i sam skazuje na *marginalizację swoje sumienie*, a wraz nim swoją moralną egzystencję i trudne do zdefiniowania jestestwo. Po prostu traci instynkt moralny. Nie pojmuje, *iż świat dobra*, nie oddziela *pragnienia szczęścia od ludzkiego sumienia*. Nie wie, że przestrzega przed „zatruciem życia” *ateizmem*. Co prawda opowiada się do dziś za mądrością starożytnych, zalecających wzrastanie w *trójedni* cech, którymi są *siła, umiarkowanie i rozwaga*. Jednak ma na uwadze również naukę *Chrystusa*, która przynosi odpowiedź, jak z *nieświadomości, niewiedzy, nędzy* istnienia i licznych paradoksów ludzkiej natury przejść na poziom życia zakorzenionego w *wierze, nadziei i miłości*³³. Kierujący się taką oto intencją Chrystusowego nauczania i próbujący przeciwstawić się tendencjom współczesnych czasów do *dezintegracji* swojej osobowości człowiek niekiedy odzyskuje samego siebie. Stąd M. Wolski³⁴ pisał ku przestrodze innych:

„Skaziwszy serce, lżyć wiarę
Znosić nagrodę i karę
Wewnętrzna zgryzotę zacierać
Boga się potem zapierać każdy umie
Choć czemu tak czyni sam nie rozumie”.

Ale księga emblematyczna von Hohberga z 1675 roku tak oto przestrzega przed marnością świata, często unikającego światła i zapadającego się w ciemnej nocy cierpienia.

„Puszczyk przez ptactwo dzienne ujrzany
z wrzaskiem okrutnie jest dziobany.
Gdy marność świata wtargnie w drzwi kościoła,
Przed tyranią i mordem nic ocalić nie zdoła”.

Całe epoki, lata i wieki, od antyku po współczesność, próbowały dowodzić, iż człowiek jest wąskim i *niebezpiecznym mostem między naturą a duchem, wiarą, nadzieją a pełnią świadomości swojego bytu*. „Najgłębsze przeznaczenie popycha go ku duchowi, ku Bogu – najgorętsza tęsknota ciągnie go z powrotem ku naturze, ku matce: między obiema potęgami drząc lekliwie, balansuje jego życie”³⁵.

Obok nasilającego się *scjentyzmu* istniał więc za czasów M. Wolskiego, Łowczyca Nowogrodzkiego, wartki nurt *personalistyczno - teologicznej* refleksji o człowieku, postrzegający go w rozmaitych perspektywach i porządkach (stworzenia, zbawienia,

³² M. Heidegger, op. cit.

³³ Zob. Z. Łyko, *Socjopatologie w aspektach chrześcijańskiej etyki*, Warszawa 1987 s. 43 i kolejne.

³⁴ M. Wolski, *Filozof bez religii*, Wilno 1798.

³⁵ Zob.: S. Kierkegaard, *Wprawki do chrześcijaństwa*, Kęty 2002, s. 61.

aksjologicznej obecności, jedni poznania, wolności i cielesności, samarytańskiej solidarności i współczulności etc.). Od samego początku nurt ten stał po stronie *integralnej wizji osoby ludzkiej i również takiej to koncepcji życia*. O ile jednak scjentyzm ubogacał codzienność poznaniem zmysłowym, o tyle refleksja personalistyczna wyjaśniała, czym w świecie „*niewiedzy i nędzy*” człowieczej, owego „*ecce homo*”, jest wiara, a czym nadzieja; rozwój i życie duchowe, w odróżnieniu od *postmodernistycznej melancholii, kulturowego strapienia, psychologicznej traumy i epidemii depresji*³⁶.

Refleksja odsłaniała „ciemną” stronę doświadczenia duchowego i sens wspinaczki na *górze Karmel*. Po prostu z jej odsłoniętego przez personalizm szczytu łatwiej można dojrzeć inną górę, *górze Błogosławieństw* i pojąć, że „*makarios*³⁷” znaczy tyle samo, co szczęśliwy, a co za tym idzie egzystencjalny lęk zastąpić dialogiem wewnętrznym lub rozmową z *Transcendencją*. Jednak jest to potencjalnie możliwe wówczas, gdy w polu widzenia znajdzie się dosyć miejsca na *Morię*, trzecią z gór symbolizującą *wiarę Abrahama* i *uwiarygodniającą* zaufanie ojca do syna *Izaaka* (i na odwrót).

Refleksja definiowała *strapienie duchowe i hermeneutykę teologiczną*, stawiającą we właściwym porządku wiary, a także kultury kwestię „*zranionego mistyka*” i nocy ciemnej. Przekonywała, że osobowy wymiar i sens życia nie sprowadza się i nie kończy na psychologii, a tym bardziej psychiatrii, poruszającej się w sferze skończonej (faktów, procesów i zjawisk), jak zresztą cały rozum ludzki niezdolny do *poznania bezpośredniego*³⁸.

Wszystkie trzy góry, chociaż także jerozolimska góra *Syjon*, *Ebal* czy *Kaaba* w *Mekce*, sytuują wiarę między zwątpieniem a bezgranicznym oddaniem temu, co stałe, i co identyfikuje sens życia człowieka ze wspinaczką ku *doskonałości ducha i ciała, serca i myli*. Każdy zaś z trzech szczytów górskich określa rozpiętość wraz ze stopniem trudności i wyrzeczeń, aby osiąść *stałość, niewzruszalność i niezłomność*, „*oswoić*” *samotność i wzbogacić szlachetność* ludzi wielkiej wiary. Ale doskonałość moralna nie istnieje bez *mądrości*. Wszak i ta nie starcza, by stanowić „jedno” ze światem rzeczy widzialnych i niewidzialnych. Legenda o świętych *W. Auera* z 1890 roku głosi, że *Św. Zofia jest matką Fides (Wiary), Caritas (Miłości) i Spes (Nadziei)*. Dlatego Apostoł³⁹ mając na uwadze zapewne tę ich siostrzaną relację, tak o nich powiada:

„*Gdybym też miał dar prorokowania
i znał wszystkie tajemnice,
i posiadał wszelką wiedzę
i wszelką(możliwą)wiarę, tak iżbym góry przenosił,
a miłości bym nie miał,
byłbym niczym*”.

³⁶ J. Prusak, *Depresja a rozwój duchowy*, *Życie Duchowe* 2004/38, s. 47 i dalsze.

³⁷ Zob.: Z. Łyko, op. cit., s. 44.

³⁸ J. Prusak, op. cit.

³⁹ Zob.: C. Miłosz, *Księga mądrości*, Paryż 1989.

4. Wiara i nadzieja w perspektywie integralnej wizji osoby ludzkiej

W czasach, kiedy do głosu dochodzą zwolennicy *teorii konwergencji* i wyraźnie wzrasta liczba przedkładających empirię nad hermeneutykę, zagadnienie ujęte w podtytule ma w sobie zbyt wiele sentymentu, symboliki i metafizyki, aby mogło być zaakceptowane przez sceptyczne pokolenie poszukiwaczy prawdy „zmysłów”. Niekiedy nawet uchodzi w świadomości współczesnego empiryka za niezbyt wyszukane urąganie zdrowemu rozsądkowi, a kto wie, czy nawet nie za skłonność do romantycznej postawy wobec *świata konkretów i realnych bytów*. Pomimo to dziwactwem byłoby zaprzeczać współobecności wiary, nadziei i mądrości⁴⁰ w świecie codziennych realiów, należących do tzw. *spraw ludzkich*.

Za sprawą dziewiętnastego stulecia i lansowania tezy, iż *egzystencjalizm* jest też *humanizmem*⁴¹, częściej wszystkie trzy portretował pędzel artysty, słowo poety, modlitewne skupienie strudzonego człowieka, prawda biblijna, pełen *bytów nadprzyrodzonych* kościół i geniusz chrześcijańskiej symboliki niż myśl uczonego. Podczas, gdy wszystkie trzy raz nazywane cnotami, a kiedy indziej znów postawami człowieka lub sposobami poznawania świata, stały się największą *ozdobą świętych*, agnostycy dopatrywali się w nich ludzkiej słabości. Mało kto jednak był w stanie zaprzeczyć bez narażenia się na posądzenie o niedorzeczność, że człowiek posiada niezwykłą zdolność (*predyspozycję*) poczucia moralnego⁴² - tak, jak dziedziczy lub rozwija inne talenty, którymi geniusz obdarzony jest w zwiększonych rozmiarach. W tym znaczeniu można mówić o *geniuszu moralności*, a co za tym idzie o *uzasadnionym potrzebami integracji staraniu o wszystkie te cnoty. Są jakby człowiekowi dane, ale także zadane*.

Istnieją pośród nas ludzie niezwykłej zdolności, aby w tym kierunku się rozwijać, jak święci, „opętani” dobrocią i Bogiem, jak *Michał Anioł* zauroczony kreską i formą, *Szekspir* oczarowany słowem, *Beethoven* dźwiękiem. I jak inni geniusze, posługujący się śmiertelnymi sposobami, aby stworzyć swoje nieśmiertelne arcydzieła⁴³, przywdziać *aureolę lub cierniową koronę*. W każdym takim przypadku nadzieja, podobnie jak wiara, miała i ma swą moc i swoje źródło w *pragnieniu*, choć niekiedy w *pasji lub pożądaniu*. *Nadzieja* rodziła się w nich samych jako odwiecznie towarzyszące człowiekowi życzenie „szczęścia rośnięcia” w moc lub potęgę słowa, myśli bądź czynu. *Wiara* miała swoje korzenie tam, gdzie pustkę doświadczenia życia lub brak pewności właściwego rozumienia kompensowała *prawda społeczna* względnie *objawiona*, czarnoksiężnik, mag, prorok lub wizjoner etc. Za obiema stał autorytet innego człowieka, instytucji lub samego Boga. Z narzuconej i z początku obcej duchowi człowieka przeistaczała się w

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Patrz: J. P. Sartre, *Problem bytu i nicości. Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa 1998.

⁴² Por. P. McGinley, *Podpatrując świętych*, Warszawa 1997, s. 25 i następne.

⁴³ Tamże.

częstkę indywidualnej/własnej świadomości lub kompetencji moralno- poznawczej, tym człowiekowi bliższą, im wyraźniejszą czyniła świadomość wspólnoty losu lub wiarygodności wszystkich, którzy stawali się powiernikami nadziei w chwili zwątpienia lub upadku innych.

Wiara i wiarygodność nie odstępują od siebie ani na krok. Dzieje się tak zwłaszcza wtenczas, gdy w grę wchodzi bezgraniczne oddanie idei lub sprawie o ponadczasowym wymiarze, a stawką jest *honor, godność, dobro* drugiego człowieka lub własne imię tego, który bezwarunkowo zaufał rozumowi powiernika swojej nadziei, czy wreszcie zbawienie. I tak na przykład święty Augustyn⁴⁴ wyrzekł się używania świata, w zamian za cenę poznania Prawdy i uwięzienie między *pragnieniem dobra, a żądzą cielesnej rozkoszy*.

Trudną drogę wiary i nadziei wybierają, i są jej wierne, myśl i uczynki *geniusza moralnego*. Myśl i jego uczynek, stanowi tu świadectwo *wierności sacrum*. Od świadectwa tego rodzaju wierności *Prawdzie* ucieka zaś ludzka pospolitość, pokładająca wiarę jedynie w materii i przemijalności świata, nieczułych i zimnych, jak sama *śmierć aksjologiczna*, która *zabija* z powodu braku nadziei.

Tak oto wiara i nadzieja z pozornie prostych słów, od *Homera* i jego znanych „Modlitw”, aż do strof *Cz. Miłosza* i filozofów nadziei zamieniają się w byt realny i alegoryczny, w personifikację o posmaku prawdziwego istnienia w *jedności ciała i ducha z Absolutem*. Niekiedy rozmijają się z człowiekiem, zranionym doświadczeniem życiowym, wystawiając go na ciężką próbę istnienia w *poczuciu winy i osamotnieniu*.

Wiary i nadziei łaknie utrudzony wędrowiec, przemierzający pustkowie swej egzystencji, pokładający ufność w Apostołach miłości, zawierający swoje szczęście dobrym duchem, wsłuchany czasem w głos natury, a kiedy indziej zawierający w modlitewnej ekstazie swój los zmarłym przodkom i „niebiańskim” patronom imienia, które otrzymał od swoich bliskich na chrzcie. Obie „*karmicielki nieszczęśników*” (wiara i nadzieja) obwieszczają mu za sprawą tradycji, obyczaju i kultury swoją niezbywalną obecność o poranku, gdy dzwon symbolizujący piękno najwyższego rodzaju, które artyści i poeci nazywają wielkim⁴⁵ tworzy duet z pieśnią gwiazdy zarannej. Ale dzwon oddała nadziei i wierze człowieka kultura także u zachodu słońca, aby grzmiał na Anioł Pański i przypominał utrudzonym pracą o nadejściu kolejnych brzasków, wschodów i zachodów księżyca, i o *Tajemnicy wiary*. Ale czy zawierzą mu udręczeni codziennością orwellowscy prole, *wyparci poza nawias cywilizacji*, jak kiedyś sam Bóg-Człowiek, czy możliwe jest przekroczenie za sprawą „*karmicielek nieszczęśników*” granicy dzielącej świat blasku światła i woni kadzideł od świata otaczającego ich zewsząd mroku, rozbitych luster, i wydawałoby się bezsensownych istnień? Jednak aż strach pomyśleć co mogłoby się tu wydarzyć, gdyby z pozoru „szlachetna postać człowiecza, postawiona na progu chaty jak posąg jakiegoś bóstwa, owo czoło wyniosłe mimo, iż przeorane tro-

⁴⁴ Patrz: Święty Augustyn, *Wyznania*, Warszawa 1954.

⁴⁵ Zob.: F. R. Chateaubriand, op. cit., s. 225 i dalsze.

skami; owe ramiona jeszcze, zda się, uniesione jakby chciały podtrzymać niebo, choć już uginające się pod ciężarem życia, cała ta istota tak majestatyczna, chociaż tak nędzna nie myślała o niczym albo myślała jedynie o rzeczach przyziemnych⁴⁶ zapominając o obu swych siostrach w nieszczęściu, cierpieniu i egzystencjalnym smutku: wierze i nadziei. I czy uwierzy, że wielkanocne dzwony biją także dla niej, oznajmiając współistnienie pozornych przeciwieństw? Zapewne przyjdzie jej to z ogromnym trudem, gdyż zazwyczaj niełatwo wy tłumaczyć, dlaczego⁴⁷ równoczesność życia i śmierci, jasności i mroku, wody i ognia, zachwytu i pożegnania, łaski i wykluczenia, odmowy i dziękczynienia⁴⁸, to bardziej sprawa wiary niż ludzkiego rozumu. Przecież wystarczy rozejrzeć się wkoło siebie, aby bez trudu dostrzec, iż „wszystko jest nieporządne, obce i zaniedbane, a książki, rękopisy, myśli są naznaczone i przesyczone biedą samotnych, problematyką bytu ludzkiego, tęsknotą za nadaniem nowego sensu życiu człowieka, które stało się nagle niepotrzebne nikomu⁴⁷. Tęsknota towarzyszy jednak nadziei, tak jak ją ujrzał sam F. Millet, kiedy portretował chłopów modlących się pośród pól, w chwili, gdy rozlegają się dzwony kościelne na Anioł Pański. Dlatego głos wielkanocnego dzwonu i opiewna modlitwa świętego Franciszka biedaczyny, zwana też „Pieśnią stworzeń” (Cantico delle creature) lub opatrzona łacińskim tytułem „Cantico di frate Sole” (Pieśń brata Słońce) chroni przed samouwielbieniem lub pogardą dla siebie samego. Wcale nie wykluczone, iż dodaje odwagi istnieniu *promykiem logosu*, który czerpie swą jaskrawość z prośby tego geniusza moralnego o łaskę i z jego wiary w *miłosierdzie Absolutu*. W obu tych faktach ujawnia się zarazem wielkość, jak i małość człowieka, gdy się je odniesie do słońca, księżyca, wiatru, wody, ognia i ziemi. Tak to rozumiał św. Franciszek pisząc w swej „Pieśni stworzeń”⁴⁸ tym, co oczywiste, a czego nie zauważa człowiek odsłaniający nieznanne oblicze samego Judasza.

*„Pochwalony bądź, mój Panie, z każdym Twoim stworzeniem,
zwłaszcza z panem Słońcem, bratem,
który jest światłem i który dzień rozsnuwa nad światem,
A on jest piękny i w krąg rozsiewa promienie:
o Tobie, Najwyższy, daje wyobrażenie.
Pochwalony bądź, mój Panie, z gwiazdami i z bratem Księżycem :
w Twoich dłoniach są jasne, cenne i piękne nad ziemi obliczem.*

*I jeszcze przez brata Wiatr bądź pochwalony, mój Panie,
przez powietrze, przez chmurę, łagodną i wszelką pogodę,
przez którą Swoim stworzeniom dajesz utrzymanie*

*Pochwalony bądź mój Panie przez siostrę Wodę,
która jest potrzebna ,pokorna ,cenna i wspaniała.*

⁴⁶ Tamże, s. 128.

⁴⁷ H. Hesse, op. cit., s. 31.

⁴⁸ Tłumaczenie wzięte od Mikołajewskiego.

*Przez brata Ogień ,mój Panie, niech Ci będzie chwala,
przez który świecisz nam w nocy:
jest piękny i krzepki, pełen radość i mocy”*

Pieśń także spełnia inną funkcję. Mianowicie, *obcość świata* i jego *tajemniczość* próbuje zastąpić poczuciem *swojskości i bliskości psychologicznej*, za sprawą której łagodnieje w człowieku bojaźń przed nieuchronnością losu, przed *potrójnym zagrożeniem bytu przez niebyt*, jakimi jest w przekonaniu P. Tillicha⁴⁹: *śmierć, bezsens, obawa przed winą i potępieniem*. „Cantico di frate Sole” chroni zatem również człowieka przed *utrata racji ostatecznych*, przed zagubieniem sensu nadającego znaczenie wszystkim istotnym rzeczom, co może powodować zanik duchowego centrum, pustkę i *strach przed życiem*. Wyzwala z szalejącej w człowieku emocjonalności, *zrodzonej z lęku przed ostatecznym niebytem i nieuchronności losu*. Przeciwwstawia negatywnym emocjom rozum. Władzę myślenia wzbogaca w mądrość. Za sprawą tej ostatniej potrzeba wiedzy dopełnia potrzeby *rozumienia, doznań estetycznych i własnej ekspresji*⁵⁰. Co niemniej istotne, największy skandal całej przygody ludzkości (śmierć) *nieco przestania nadzieją lepszego świata*. Odsłania rzeczy i byty niedostrzegane przez codzienność naznaczoną wrogością, strachem, zamieszaniem i pośpiechem. Przed *udręczonym i cierpiącym chrześcijaninem odkrywa piękno*, którego nie docenił i daje mu w nagrodę uczestnictwo w ewangelijnych cudownościach. *Araba kusi* orzeźwiająjącym źródłem, filozofa greckiego *zaprasza do biesiadnego miejsca w gaju*, a wyczerpanemu klimatem *Hindusowi proponuje wytchnienia*⁵¹ *Nirwany*. Wszystko to możliwe jest właśnie dlatego, że wraz z „Pieśnią stworzeń” przybywa nadzieja i brata z *ziemią, wodą, powietrzem i ogniem* – z żywiołami, których do końca człowiek nie rozumie, boi się ich i przestrasza z ich powodu, ale które są w nim samym. Stanowią o jego *tu, teraz i potem*.

5. Wiara, nadzieja, integracja osobowa a zagadnienie szczęścia

Z wiarą i nadzieją wiąże refleksja filozoficzno-pedagogiczna szczególnie istotne zagadnienie szczęścia i ludzi szczęśliwych. Łatwiej i również i tę kwestię lepiej zrozumieć, gdy przyjmie się założenie o szczęściu jako zjawisku duchowym.

Arystoteles w takim przypadku identyfikował je z zadowoleniem. Wskazywał, że najistotniejszymi składnikami owego stanu ducha są *czas, wolność od chorób i cierpień oraz posiadanie pewnej ilości dóbr materialnych i kilku przyjaciół*. Ale zadowolenie, które dość powszechnie w licznych opracowaniach definiuje szczęście, ma intuicyjnie

⁴⁹ Patrz: P. Tillich, *Pytanie o Nieuwarunkowane*, Kraków 1994, s. 78 i kolejne.

⁵⁰ Zob.: P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka*, Warszawa 1985, a także: H. Biedermann, *Leksykon symboli*, Warszawa 2001.

⁵¹ F. Antonelli, *Oblicze śmierci*, Kraków 1995, s. 10 oraz J. Pieper, *Śmierć i nieśmiertelność*, Paryż 1970.

wyczuwalny związek z integracją osobowości, która tak, czy inaczej musi uwzględniać złożony problem *czasu (trwałości szczęścia)*⁵² *nadziei na nie i wiary w szczęście*. Oczywiście, każde z kryteriów może mieć różne treści, czego przykładem jest powszechnie znana dewiza życiowa „*carpe diem*” goniącego za trójjednią *piękna, urody i bogactwa* współczesnego Fausta, jakże różna od postawy życiowej Ojca Pio, kiedy szybował z aniołami, czytał w sercach i wszystko widział w Bogu⁵³.

Gdy pierwszy hołduje zatem „*chwilozofii*” egzystencjalnej i obce są mu rozmyślenia J. Fichtego⁵⁴ o prawdziwym powołaniu człowieka, zwątpieniu, wiedzy i wierze dopełniającej rozum to drugi cierpienie nazywa uszlachetniającym. Odrzuca *materialną koniunkturę życia*. Drogą ku trwałości i spełnieniu się człowieka są w jego mniemaniu *cnoty pasywne i cnoty aktywne*. Mają one swoje źródło w słynnym *Kazaniu na Górze* i w *ośmiu błogosławieństwach*. Kim są ci *szczęśliwi ludzie* w ewangelicznym rozumieniu tego słowa, ci którzy odnoszą tryumf, jak sam Ojciec Pio nad siłami zła i grzechu? Otóż to ci, którzy idąc za głosem sumienia uformowanego przez *Kazanie na Górze* kształtują w sobie: 1) *wewnętrzną skromność*, 2) *twórczy smutek*, 3) *cierpliwość*, 4) *miłosierdzie*, 5) *pragnienie sprawiedliwości*, 6) *czystość intencji w relacjach społecznych*, 7) *umiłowanie pokoju z troską o zachowanie go jako dobra wspólnego*, 8) *gotowość do dawania świadectwa cierpienia za wartości transcendentne*⁵⁵. W ten bowiem sposób człowiek „doświadcza samego siebie, uświadamia sobie poszczególne wymiary swego człowieczeństwa, poznaje siebie jako jedność duchowo – cielesną”⁵⁶. Raz zmaga się z dylematem *Hioba*. Innym razem bliski jest sytuacji, w jakiej znalazł się *biblijny Samarytanin*. *Kiedy indziej Judasz toczy w nim zacieklą walkę z niewiernym Tomaszem*, aby wybierać pomiędzy prawdą i pewnością, a zwątpieniem w sens tego, w co ufa i czemu wierzy. Człowiek nie ufa i jednej, i drugiej, ale nie umie bez nich egzystować. Pogardza czasem obiema, ale wkrótce tęskni za nimi podobnie, jak za łaską, w której znajdują swoje dopełnienie i po dawnemu kuszą obietnicą szczęścia.

6. W stronę S. Kierkegaarda i pedagogiki nadziei czasu ponowoczesnego

S. Kierkegaard, rozważający w swych dziełach ów jakże ważny dla czasów współczesnych problem odradzania duchowego człowieka, mówi o trzech fazach przechodzenia od „*choroby na śmierć*” (pograżanie się w smutku) do *usensowionego życia na gruncie wiary*. I chociaż nie wykluczone, że rozważania tego *filozofa smutku i radości* w dużej mierze trzeba potraktować jako „*sokratejską majeutykę*”, jako apel, by sam udzielał

⁵² Z. Łyko, op. cit., a także: W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 1985.

⁵³ Patrz: R. Allegri, *Cuda Ojca Pio*, Kraków 2003.

⁵⁴ J. G. Fichte, *Powołanie człowieka*, Kęty 2002.

⁵⁵ Zob.: H. Savonarola, *O miłości Jezusa i inne pisma*, s. 27 i kolejne.

⁵⁶ Zob.: P. Tillich, op. cit., s. 93 i kolejne.

sobie fundamentalnych odpowiedzi na pytania o sens egzystencji i wypełniających ją zróżnicowanych przeżyć⁵⁷, to jednak warto, żeby nadal uczył człowieka, jak nie bać się żyć w różnych porach dopełniania się czasu dzieciństwa, młodości, dorosłości i przechodzenia na „*drugi brzeg*”, gdzie *milknie głos, a zaczyna smuga cienia i cisza bez dna*, poświadczające wielkość *Tajemnicy nie mogącej się obyć bez nadziei*. Tu ma swój początek niezwykle potrzebna czasom zwątpienia w człowieka i wartość wyznawanych przez niego idei *pedagogika nadziei, odróżniająca etyczne „albo, albo” od moralnej koniunkcji „i, i”*⁵⁸. Można bowiem bardziej niż mieć pewność żywić w sobie przeczuć, iż człowiek nie jest czymś już stworzonym, lecz postulatem ducha, pewną daleką, zarazem utęsknioną, budzącą lęk możliwością, a droga do niej odbywa się tylko małymi etapami, i to w straszliwych mękach i ekstazach, odbywają ową drogę te właśnie rzadkie jednostki, którym dziś stawia się szafot, a jutro pomnik (stwierdzenie H. Hessego).

Również *nowoczesność, a tym bardziej ponowoczesność* kojarzone z *dekonstrukcją tradycji* i współczesności, mimo wszystko szukają dialogu z nadzieją. Jest ona potrzebna wszędzie tam, gdzie ludzkie czyny, kierowane rozumem i wolą *pozornie zmieniają świat na lepszy, bezpieczniejszy i przyjazny*, a kierowane są ku „Tu – i teraz”. A tak naprawdę chylą czoło i uginają kolana przed *carpe diem* w każdej sekundzie życia.

W ponowoczesności, której wdziękowi uległ neoliberalizm, sens i czas człowieka to kwestia użycia, produkcji i konsumpcji. W rzeczy samej słabości człowieka uznawane są tu za stygmat kondycji ludzkiej. Są więc wstydliwie ukrywane i społecznie stygmatyzowane. „Człowiek, który się wzrusza, przeżywa, płacze, boi się jest w tym modelu bycia człowiekiem, którego życie pozbawione jest sensu”⁵⁹. Jest wyrazem bezsilności i jako takie podlegać musi *wykluczeniu* ze społeczności innych, którzy gardząc wartościami kruchymi respektują jedynie te twarde (ponadludzkie), będące źródłem, początkiem i końcem wszystkiego⁶⁰.

Skoro słabości człowieka traktowane są jak margines, jak piętno, zły znak, grzech, to należy się ich jak najprędzej pozbyć. Z tego względu *sensem życia we współczesnym społeczeństwie nie jest indywidualna koncepcja nadająca osobie poczucie ludzkiej sensowności, o ile nie ma związku z ekspansywną obecnością*⁶¹. Co najwyżej można wybrać za sprawą edukacji jedną z wielu wersji obowiązujących matryc przesuujących w skali dążeń, celów i zadań życiowych wszystkie możliwe sposoby spostrzegania człowieka jako: *fenomenu życia, faktu biologicznego, psychologicznego, filozoficznego, kulturowego czy antropologicznego* z marginesu na pierwszą linię ekspansjonistycznych dążeń⁶².

⁵⁷ Zob.: J. Prusak, op. cit., a także: J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1996.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ Zob.: A. Adler, *Sens życia*, Warszawa 1986, s. 19 oraz: J. Bocheński, *Sens życia*, Kraków 1993.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Zob.: Z. Bauman, *Śmierć i nieśmiertelność*, Warszawa 1998.

⁶² Tamże.

Jednak nawet wtedy, kiedy sfera wewnętrzna i zewnętrzna życia człowieka nie rokuje dobrze temu, aby mógł się wznieść *ponad dramat swego życia na poziom wolności*, siły witalnej dodaje *eschatologiczne* ujęcie nadziei, która wówczas kieruje swój wzrok ku dobru: tam gdzie zło straciło rację bytu, gdyż wszystko ma postać Absolutu⁶³. Ten rodzaj obecności nadziei w życiu ludzkim jest szczególnie potrzebny, bowiem współczesny człowiek jest syntezą twórczych, oddających ducha XXI wieku wizji *samego D. Diderota, M. de Cervantesa Saavera z domieszką literackiej fantazji H. Fieldinga i znanego autora „Zapisków na pudełku zapalek”⁶⁴.*

Trudno przecież nie spostrzec, że nicią przewodnią dziejów dumnie kroczącego po współczesnej scenie życia człowieka są wykrzywione groteskowo kształty i postacie świata Kubusia Fatalisty i jego pana, demistyfikowane romansowe konwencje- sytuacje błędnego rycerza z Manczy i przygody obdarzonego zdrowym rozsądkiem komicznego prostaczka oraz osaczonego realizmem szczegółowości awanturnika Toma Jonesa, co czas jakiś od nowa wynajdywanego przez *infantylną kulturę popularną*, a może lepiej powiedzieć, kreowanego po nowemu przez *subkulturę ulicy*.

Dzieje owe układają się w linię ciągłą. Prowadzi ona od *humanistycznego sceptycyzmu, noszącego wyraźne ślady kryzysu renesansowego optymizmu, nadwątlenia zaufania do ludzkiej natury do oświeceniowego realizmu, gdzie pospolitość goni za codziennością lub nazbyt trywialną konkretnością*, aby opatrzyć ją można było *nazwą kultury masowej, a tym bardziej uznać za pedagogikę*. Stąd już blisko do człowieka *ironicznego, a może lepiej, do homo viatora, groteskowego złodzieja własnych snów*. Dla tego ostatniego rzeczywistość utworzona przez prawa natury, normy moralne, marionetkowe *postacie sprawiedliwości czy wolności* z obrazów J. Ingres'a jest snem idioty, ale także odwrotnie: sen idioty jest rzeczywistością ulicy. Jednakże wcale nie wykluczone, iż jak pisze M. Bachtin⁶⁵, „forma karnawałowo-groteskowa pełni podobne funkcje: uświęca swobodę fikcji, pozwala połączyć to, co różnorodne i zbliżyć to, co dalekie, pozwala wyzwolić się spod nacisku panującego światopoglądu, wszelkich konwenansów, obiegowych prawd, spod nacisku wszystkiego, co zwykle zrutynizowane, ogólnie przyjęte, pozwala spojrzeć na świat po nowemu, odczuć względność wszystkiego co istnieje i przeczuć całkowicie inny porządek świata”. Tym, czym się kusi ma być jednak dobro, skoro nadzieja i wiara mają być żywe, aby współczesne syreny kusiły swego Ulissesa obietnicą podążania drogą dobra. Może są to zarazem drogi przeciwstawiania się marginalizacji, która jest wątpliwym dziełem współczesnych uzdrowicieli świata.

⁶³ Patrz M. Heidegger, op. cit.

⁶⁴ Zob.: D. Diderot, *Kubus Fatalista i jego pan*, Warszawa 2004 oraz tegoż autora: *Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1953.

⁶⁵ Patrz: M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, Kraków 1975, s. 96.

7. Kilka zdań końcowych

Postawione swego czasu przez H. Plessnera⁶⁶ pytanie o kondycję współczesnego człowieka przybiera na ważności. Pytaniem otwiera się nowy horyzont refleksji nad tym, o w nim oczywiste, a co tajemnicze i wymykające się poznaniu zmysłowemu. Stąd być może wzięła się uwaga S. Kierkegaarda. Otóż ten filozof smutku i cierpienia powiada, iż „desygnatem pojęciowym człowieka jest duch, i nie należy dać się wprowadzić w błąd faktem, że potrafi on także chodzić na dwóch nogach”⁶⁷. Ale jest on i niedoskonałością bytów stworzonych, na co wskazywał J. Tischner⁶⁸. Od niepamiętnych czasów piętrzy się więc przed nim „Góra doskonałości”. Co czas jakiś zapadająca nad światem noc zmysłów (pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha) upokarzają go czynem i pragnieniem zemsty, chciwości i wyzysku, co współczesność różnie nazywa. Mówi się zatem o marginalizacji, a kiedy indziej o kompleksie lub zemście Pana Boga, psychopatologii nadludzi, a nawet filozofii schizofrenii ponowoczesności. Cóż ma więc począć homo viator stojący u podnóża swego personalnego Karmelu ?

Doktor Karmelu⁶⁹ radzi, żeby nie stawiać przeszkód wszystkiemu, co jest niepotrzebnym doświadczeniem, a rozwijać życie duchowe i dojść do upodobania we wszystkim. Proponuje zatem, aby posiadać, a nie pragnąć:

- „nie chciej mieć upodobania w niczym;
- nie chciej coś w niczym posiadać;
- nie chciej być czymś w niczym;
- nie chciej coś poznawać w niczym;
- musisz iść przez to, w czym nie masz upodobania;
- musisz iść przez to, czego nie poznajesz;
- musisz iść przez to, czego nie posiadasz;
- musisz iść przez to, czym nie jesteś”.

Ale czy współczesny świat ma takiego geniusza cierpienia i pokorności, jakim był św. Jan od Krzyża lub autorka „Świadomości nadprzyrodzonej”? Czy etyczna koniunkcja „i, i” może jeszcze we współczesnym świecie mieć odniesienie do dwóch zabarwionych aksjologicznie pojęć, jakimi są szczęście i dobro?

⁶⁶ H. Plessner, op. cit.

⁶⁷ S. Kierkegaard, op. cit., s. 165 oraz tegoż autora: *Pojęcie lęku*, Warszawa 2002.

⁶⁸ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paryż 1990, s. 144, a także tegoż autora: *W krainie schowanej wyobraźni*.

⁶⁹ Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, Kraków 1948, s. 95.