

KS. JÓZEF KOŻUCHOWSKI

Wyższe Seminarium Duchowne w Elblągu

Wyższa Szkoła Społeczno-Ekonomiczna w Gdańsku

ORCID: 0000-0001-6769-1473

Chrześcijańska nadzieja wobec światowych ideologii nadziei. Ujęcie Roberta Spaemanna¹

DOI: [https:// doi.org/10.26142/stgd-2019-022](https://doi.org/10.26142/stgd-2019-022)

Streszczenie: W niniejszym artykule zasadniczo omówiono dwa odnoszące się do nadziei zagadnienia analizowane przez Roberta Spaemanna. Pierwsze dotyczy przesłania światowych ideologii nadziei. Zostały one zdemaskowane przez wybitnego niemieckiego myśliciela jako iluzoryczne i utopijne, dlatego że chcą przywiązać człowieka do ziemi i zapewnić mu raj w doczesności. Spaemann zatrzymuje się zwłaszcza nad tymi, które doszły do głosu w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w.: marksizmem, a zwłaszcza propagowaną przez Herberta Markusego tzw. ideologią przyjemności. Spaemann akcentuje społeczne skutki ich oddziaływania: najpierw odurzenie owymi ideologiami wielu społeczeństw zachodnich oraz ich nadzwyczajną euforię, która nagle zamieniła się w niesłyszana frustrację. Ostateczna perspektywa oferty wszelkich światowych ideologii jest nader przerażająca dla naszej egzystencji. W analizie drugiego zagadnienia zarysowano przede wszystkim naturę nadziei, na której tle została ukazana doniosłość chrześcijaństwa tak w obecnych czasach, jak i w przyszłości. W jego posłannictwie cnota nadziei inspiruje, motywuje oraz dodaje odwagi. Kontekst, w jakim to się dokonuje, jest wieloraki i różnorodny.

Wskazano także na podobieństwo ujęcia kwestii rozumienia nadziei

¹ Robert Spaemann (1927-2018), następca Hansa-Georga Gadamera w katedrze filozofii w Heidelbergu i Maxa Müllera w Monachium, to jeden z najbardziej znanych, i to na całym świecie, wpływowych i szanowanych współczesnych filozofów niemieckich. Wzbudził także zainteresowanie przedstawicieli innych nauk tak w Niemczech, jak i zagranicą. Dorobek tego myśliciela jest rozległy i doniosły, wręcz niezwykły, obejmuje w sposób szczególny przynajmniej siedem dyscyplin filozoficznych: antropologia filozoficzna, filozofia praktyczna, filozofia polityczna, filozofia przyrody, filozofia religii, ekologia, bioetyka. Więcej informacji na temat jego osoby i twórczości podaję w osobnej monografii: *O człowieku i moralności w filozofii Roberta Spaemanna*, Lublin 2013.

w dwóch jej aspektach – naturalnej i nadprzyrodzonej – u Roberta Spaemanna i Josepha Piepera. Ten aspekt zagadnienia nie był dotąd przedmiotem analiz. Ponadto autor artykułu ukazał u Spaemanna problematykę nadziei w ujęciu nie rozwijanym przezeń wprost, to jest odpowiedzialności za innych.

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo, filozofia, ideologie, nadzieja, przyszłość, wieczność

Christian Hope Versus World Ideologies of Hope

Summary: This article addresses two issues related to hope and examined by Robert Spaemann. The first concerns the ideas propagated by world ideologies of hope. They were exposed by the prominent German thinker as illusory and utopian because they want to tie Man to the world and assure him paradise in this mortal life. Spaemann focuses on the Marxism of the 1960s and 1970s and especially the so-called ideology of pleasure promoted by Herbert Marcuse. Spaemann emphasises the social consequences of those ideologies: first, the intoxication with the ideologies of many Western societies and their extraordinary euphoria, which suddenly turned into deep frustration. The ultimate perspective of what all world ideologies have to offer is most terrifying with regard to our existence.

The author's analysis of the other issue encompasses primarily the nature of hope, against which the importance of Christianity is shown both for the present and the future. In its mission, the virtue of hope inspires, motivates and encourages. The context in which this is done is manifold and diverse. Similarities were pointed out in the approach to the question of understanding hope in its two aspects – natural and supernatural – of both Robert Spaemann and Joseph Pieper. This aspect of the issue has not yet been analysed. Moreover, the author emphasised Spaemann's indirect emphasis on responsibility for others as an aspect of the question of hope.

Keywords: Christianity, eternity, future, hope, ideologies, philosophy

Wprowadzenie

Celem, jaki sobie stawia autor niniejszego artykułu, jest przedstawienie dwóch zagadnień odnoszących się do nadziei, które podjął jakiś czas temu Robert Spaemann, jeden z najwybitniejszych współczesnych myślicieli niemieckich. Pierwsze dotyczy przesłania niektórych światowych ideologii nadziei (marksizmu, a zwłaszcza

propagowanej przez Herberta Markusego² tzw. ideologii przyjemności) i przyczyn załamania się w społeczeństwach Zachodu wiary w rychłe urzeczywistnienie się zapowiadanego przez nie ziemskiego królestwa niebieskiego. W nawiązaniu do tego zostanie również podjęta próba wyjaśnienia, na czym polega iluzja i utopijność tych i innych światowych ideologii nadziei. Podkreślone też będzie, jak wielkie zagrożenie dla ludzkiej egzystencji stanowi ich doktryna. Drugie zagadnienie, podjęte w tych rozważaniach znacznie szerzej, przybliży naturę nadziei chrześcijańskiej, jej podstawy, znaczenie, rodzaj dobra, jakie oferuje, i środki rozwiązania najdonioślejszych problemów egzystencjalnych (takich jak zbawienie, pokój, śmierć, postęp, samospelnienie, szczęście, odpowiedzialność za innych i za życie, zwłaszcza życie ludzkie). Jeden jeszcze aspekt w tych analizach może zwrócić uwagę. Jest nim porównanie Spaemannowskiej wizji dwóch rodzajów nadziei (naturalnej i nadprzyrodzonej) ze spojrzeniem Josefa Piepera w tej kwestii.

1. Nadzieja na doczesne królestwo niebieskie a wpływ ideologii przyjemności Herberta Markusego

W drugiej połowie lat sześćdziesiątych i pierwszej połowie lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku Europa i Ameryka Północna były widownią budzącej powszechny zachwyt dialektyki. Lata te charakteryzowało, zdaniem R. Spaemanna, oczekiwanie bliskiego już ziszczenia się ziemskiego królestwa niebieskiego³. Stopa wzrostu w gospodarce powodowała, że na Zachodzie wiele społeczeństw zafascynowało się obserwowanym sukcesem czy też uwierzyło w nieprzemijający jego charakter. Jasny wyraz dał temu niemiecko-amerykański filozof H. Markuse w swej tezie, która aż do kryzysu paliwowego w latach sześćdziesiątych XX w. wydawała się być niepodważalną tezą radykalnej lewicy, że oto przechodzimy do ery społeczeństwa obfitości. Zdaniem bowiem ówczesnego mentora lewicy wkroczyliśmy w wiek, w którym społeczeństwo pozwala na złagodzenie (ograniczenie) zasady

² Herbert Marcuse (ur. 19 lipca 1898 r. w Berlinie, zm. 29 lipca 1979 r. w Starnbergu) – niemiecko-amerykański filozof pochodzenia żydowskiego, jeden z najważniejszych reprezentantów Krytycznej Szkoły, zwanej również Szkołą Frankfurcką, profesor filozofii od 1954 r. do końca swego życia na uniwersytetach w Bostonie i Kalifornii, teoretyk i ideolog rewolty studenckiej w latach sześćdziesiątych XX w. Za dwa najważniejsze jego dzieła uważa się: *Eros i cywilizację* oraz *Człowieka jednowymiarowego* (H. Brunkhorst w: *Großes Werklexikon der Philosophie*, hrsg von F. Volpi, Band 2, L Z, Stuttgart 1999, s. 992).

³ R. Spaemann, *Christliche Hoffnung...*, s. 215.

rzeczywistości⁴ i na pełniejszy rozwój kierującej się własnym *libido* podmiotowości⁵. Dawne zalecenie stoików, by swoje pragnienia miarkować tym, co możliwe, aby uniknąć stanu ustawicznego rozczarowania, zostało unieważnione. Dzięki bowiem postępowi nauki i techniki niedługo, jak głoszono, będziemy mogli traktować rzeczywistość jako zmienną, która w sposób nieograniczony będzie się stosować do naszych popędów i życzeń. Cnota panowania nad sobą oraz idea, że nasze popędy musimy integrować w postępowaniu kierowanym przez rozum, stały się tak samo przebrzmiałe jak panowanie człowieka nad człowiekiem⁶. Źródłem obydwu był bowiem w istocie fakt ubóstwa środków do zaspokojenia naszych pragnień i życzeń. Według H. Markusego tam, gdzie panuje zasada obfitości, w miejsce sprawiedliwości rozdzielczej⁷ może już teraz wkroczyć odnosząca się w zamyśle do przyszłości maksyma K. Marksa: „każdemu według jego potrzeb”⁸. Każdy będzie mógł formułować swoje subiektywne potrzeby (co określa się również mianem samorealizacji). Jednocześnie każdy będzie miał prawo wymagać ich zaspokojenia przez społeczeństwo. W tej perspektywie dotychczasowa historia redukowałaby się do prehistorii, z której trzeba się wyemancypować. Obecnie powinno się zaczynać od tego, co jest całkowicie nowe. Takie przysłowia, jak: „Żadne drzewo nie rośnie do nieba” (*Kein Baum wächst in den Himmel*), „Poranne wstawanie odpłaca złotem” (*Morgenstunde Gold im Munde hat*), „Kto wcześniej zaczyna, na szczyt się wspina” (czyli będzie mistrzem) itp., obowiązywały jako wyraz trwającego tysiące lat okresu deficytu (niem. *Knappheit*) i tłumienia. Na szczęście ten już zmierza ku końcowi. Czy coś mogłoby mu ewentualnie stanąć na tej drodze? Z pewnością nie byłyby to jakieś obiektywne determinanty, lecz tylko potężne interesy niektórych grup, mających na celu utrzymanie asymetrycznych stosunków władzy. Wszystko to brzmi prawie jak jakaś bajka z dalekich stron. Nikt wprawdzie, podkreśla R. Spaemann,

⁴ Zasada rzeczywistości to zasada zachowania życia (dążenie do zachowania siebie), która – podobnie jak *libido* – nie określa prawdziwego sensu naszej egzystencji. Ludzie, według Spaemanna, zwykle bynajmniej nie chcą płacić życiem za osiągnięcie przyjemności. Tenże, *Moralische Grundbegriffe*, München 1994, s. 32-33.

⁵ Tenże, *Ontologia pojęć „prawica” i „lewica”*, w: tenże, *Granice*, tł. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 452. Tezę Markusego o znaczeniu, które on nadał *libido*, Spaemann formułuje jeszcze dobitniej: zasada przyjemności nie znajduje już ani miary, ani ograniczeń w zasadzie rzeczywistości. Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 215.

⁶ W tym duchu rzeczywiście rozwija swą myśl, ponieważ etyczne i moralne wzorce, jak pisze to „abstrakcje historycznie przebrzmiałe i bez znaczenia”. H. Marcuse, *Kultur und Gesellschaft 2*, Frankfurt am Main 1965, s. 132.

⁷ Zasada sprawiedliwości rozdzielczej wskazuje na zobowiązania społeczeństwa (jego władzy) względem pojedynczego człowieka. Zgodnie z tą zasadą winien on mieć udział w dobrobycie społecznym proporcjonalnie do swojego wkładu w dobro wspólne i jego pomnażanie. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, II/2, Lublin 1995, s. 357.

⁸ R. Spaemann, *Ontologia pojęć „prawica” i „lewica”*, s. 452; tenże, *Christliche Hoffnung...*, s. 215.

nie chciał się przyznać, że sympatyzował z tą ideologią przyjemności, a w rzeczywistości bardzo wielu dało się przez nią omamić i bynajmniej nie byli to wyłącznie marksiści i lewicowi utopiści. Wiara w przyszły nieprzerwany geometryczny rozwój zaraziła wszystkie grupy. Do zakładów przemysłowych sprowadzano robotników z dalekiej Anatolii, politykom zaś zabrakło dalekowzroczności i odwagi, by rozważyć należyte nieuniknione nieludzkie skutki tego rodzaju imigracji. Myśl o tym, że kiedyś nadejdą mniej pomyślne czasy, stanowiła swoiste tabu. Wszystko miało wzrastać wykładniczo, łącznie z liczbą stanowisk profesorskich na uniwersytetach. Stanowiska te okresowo mogli obejmować młodzi ludzie, jeśli tylko tego chcieli, bez zwracania uwagi na to, że w przyszłości tych stanowisk może zabraknąć dla nowych profesorów. W rzeczywistości owi wówczas młodzi zablokowali te stanowiska na całe dziesięciolecia, tłumacząc się niekiedy: owszem, żyliśmy na koszt nadchodzących generacji, nikt jednak nie może dawać, nie biorąc. Oczywiście nie pozwolono zakłócić euforii przez myślenie o zewnętrznym zagrożeniu. W wieku atomu z konieczności najwyższe znaczenie nadano utrzymaniu pokoju. Wmówiono też sobie przekonanie, że możliwa jest stopniowa konwergencja politycznych systemów i jakiś rodzaj uzdrowienia, a ponadto że to od czyjegoś uznania zależy, czy ma się wrogów, czy też nie. Polityczny problem wrogości dałby się bowiem zredukować do psychologicznego tak zwanego obrazu wroga. Jeśli się ten obraz zburzy, wtedy realność możliwych wrogów zniknie. W rezultacie od nas samych zależy, czy dla drugich w dalszym ciągu jesteśmy wrogami. Nawet z pieśni kościelnych zostały wówczas usunięte bodaj wszelkie strofy traktujące o wrogości, wrogach, a nawet o „złym przeciwniku”. Sprawia to wrażenie, jak gdyby zaniknęła wszelka wrogość, skoro nie przyjmuje się już jej do wiadomości. Wydaje się więc, że zaczęło się ostateczne królestwo (niem. *Endreich*). To bowiem, co jest prawdziwie uniwersalne, również faktycznie jest uznane przez wszystkich i Bóg jest we wszystkim, cokolwiek istnieje.

2. Zsekularyzowana nadzieja na doczesne królestwo niebieskie – jej źródła

Kryzys paliwowy, recesja, zagrożenie wojną i przede wszystkim świadomość ekologicznego zagrożenia fundamentów naszego życia nagle zamieniły euforię zsekularyzowanej wiary, że niebawem nadejdzie doczesne królestwo niebieskie, w niesłychaną frustrację. Kryzys paliwowy⁹ znowu uświadomił krajom uprzemysłowionym skończoność ziemskich zasobów i – by tak rzec – przywołał

⁹ Według R. Spaemanna kryzys paliwowy to może najważniejsze wydarzenie o charakterze historyczno- duchowym po drugiej wojnie światowej. Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 217.

je do porządku. Głębsza zaś refleksja ekologiczna otworzyła oczy ludzi na to, że deficyt przynależy do sfery nieusuwalnych uwarunkowań ludzkiej egzystencji na ziemi. Pozostał tylko jeden wybór: albo ponosić koszty tego stanu rzeczy, albo zginąć (niem. *unterzugehen*). Zdaniem R. Spaemanna ludzie zrozumieli, że zasada sprawiedliwości rozdzielczej nie może być zastąpiona przez zasadę nieograniczonej samorealizacji (rozumianej w zasadzie jako reguła nieograniczonego dążenia do przyjemności)¹⁰, która ostatecznie sprowadza się do prawa silniejszego, dla którego inni, łącznie z osobami jeszcze nienarodzonymi, mają ponosić koszty.

Nikt też nie zwolni nas z odpowiedzialności za przyrodę wobec przyszłych pokoleń. Na tę kwestię uwrażliwiła współczesnych ludzi refleksja ekologiczna, otworzyła im bowiem oczy na fakt, że żyjemy już nie tylko z tego, co ma charakter przypadłościowy, to jest z procentów od bogactwa ziemi, lecz z samej jej substancji (istoty), to znaczy na koszt tych, którzy przyjdą po nas. Jesteśmy zatem bezwzględnie odpowiedzialni za świat, który im zostawimy, i przekazanie naturalnego dziedzictwa w postaci możliwie nie nazbyt zubożonej¹¹.

Jak podkreślono, przeminęła związana z postępem w naukach przyrodniczych euforia minionych lat, mimo że według jego ideologów (np. wpływowych nadal reprezentantów modernizmu) warunkuje on samospelnienie się człowieka¹². Mówiąc jednak słowami R. Spaemanna, owa euforia to nic innego, jak chorobliwe końcowe stadium trwającej już trzy stulecia wiary w to, że postęp w panowaniu nad naturą jest jednocześnie progresem człowieka ku lepszemu. Owszem postęp ten uwolnił wielu ludzi od dręczącej biedy, fizycznej pracy i cierpień niekiedy nie do zniesienia. Niestety jego cena okazała się tak wysoka, że tylko doprawdy zmanipulowane społeczeństwa zdają się traktować słowo „postępowy” jako synonim „dobry”. Dzisiaj doświadczamy postępu raczej jako losu, a nie nadziei. Euforyczne oczekiwanie na bliskie już ziemskie królestwo niebieskie nagle zmieniło się w brak przyszłości. Niespodziewanie, mówiąc obrazowo, nad bramą do społeczeństwa przyszłości zdaje się pojawiać stwierdzenie wypisane nad wejściem do dantejskiego piekła: „Porzućcie wszelką nadzieję, wy, którzy [tu] wchodzicie (wł. *Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate*)” (*Boska komedia*, Krąg I, Pieśń IV)¹³. Na szczęście ten ekstremalny pesymizm traci siłę wyrazu na korzyść pewnego otrzeźwienia i powrotu do normalnej sytuacji człowieka. Beznadzieja była następstwem załamania się nieracjonalnych ludzkich oczekiwań co do przyszłości. Niemniej niewielki i biologicznie konieczny optymizm tu i tam dochodzi do głosu. Tam, gdzie ludzie

¹⁰ Zasada ta definiuje również stanowisko lewicy. Tenże, *Ontologia pojęć „prawica” i „lewica”*, s. 453; tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 216; tenże, *Moralische Grundbegriffe*, 32-33.

¹¹ Tenże, *Kto i za co jest odpowiedzialny*, w: tenże, *Granice*, s. 409.

¹² Tenże, *Unter welchen Umständen kann man noch von Fortschritt sprechen?*, w: tenże, *Philosophische Essays*, Stuttgart 2007, s. 137-142.

¹³ Za: tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 220.

koordynują swą polityczną aktywność, czynią to nie w tym celu, aby kierować ludzkość ku jutrzence wielkiej wolności, lecz aby ratować to, co jest jeszcze do ocalenia. I ciągle też pojawia się nadzieja na to, co jest całkiem inne, rzeczywiście nowe, w XX w. łączona z pewnymi wydarzeniami politycznymi w wielu krajach¹⁴.

Musimy jednakże nauczyć się, podkreśla R. Spaemann, że to całkowicie inne nie istnieje w tym świecie. W XX w. poznaliśmy dostatecznie wiele jutrzerek, które okazały się zwiastunami pożarów. Kto jeszcze nie nauczył się, że wszędzie na tej ziemi, jeśli się dobrze układa, gotujemy przy użyciu wody, i to najlepiej czystej, tego zdolność uczenia się na zawsze pozostanie nieuleczalna. Z głębi ludzkiego serca wypływa jednak nieustanne dążenie, by zharmonizować z sobą tego rodzaju nieuleczalność z możliwościami *conditio humana*¹⁵.

3. Eschatologiczna perspektywa i naturalne podstawy nadziei chrześcijańskiej – Spaemann a Pieper

*Nadzieja podobnie jak miłość to jedno z elementarnych i pierwotnych dążeń istoty żywej*¹⁶.

J. Pieper, jeden z najwybitniejszych interpretatorów myśli św. Tomasza z Akwinu w XX w. w Niemczech, rozwija swoje rozważania o nadziei w jej dwojakim kontekście: doczesnym, ale przede wszystkim nadprzyrodzonym¹⁷. W pierwszym wypadku nadzieja określa niejako sposób ufego postrzegania najbliższej przyszłości. Wskazać można, według myśliciela z Münster, wiele przykładów tego rodzaju nadziei, w tym również te o wyjątkowo doniosłym charakterze. Na co dzień mamy więc nadzieję, że wrócimy do zdrowia, zima nie nadejdzie zbyt wcześnie i nie okaże się zbyt ostra, wojna nie wybuchnie, zbiory winorośli w czasie żniw będą obfite, nasze plany szczęśliwie zostaną zrealizowane w realiach codzienności itd. Zdajemy sobie jednocześnie sprawę z ograniczoności tego typu form nadziei. Żadna z nich bowiem nie rozstrzyga o tym, że życie nasze

¹⁴ Na przykład w latach dwudziestych XX w. z wydarzeniami w Związku Radzieckim, a po II wojnie światowej w Izraelu, później na Kubie, a w latach osiemdziesiątych w Nikaragui.

¹⁵ Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 216-217.

¹⁶ J. Pieper, *Über die Hoffnung*, München 1949, s. 27.

¹⁷ Josef Pieper (1904 – 1997) to jeden z najbardziej znanych w kulturze niemieckiej myślicieli, oryginalny interpretator myśli św. Tomasza z Akwinu, jeden z najwybitniejszych w XX w. w Niemczech przedstawicieli wizji filozoficznej w jej pierwotnym brzmieniu, czyli jako umiłowania mądrości, zarazem wielko pośrednik pomiędzy myślą klasyczną a współczesną, wybitny filozoficzny pedagog i powszechnie ceniony pisarz filozoficzny. Więcej informacji o osobie i twórczości tego wybitnego filozofa zawarłem w mej książce habilitacyjnej: *Człowiek - kultura – społeczeństwo. Stanowisko Josefa Piepera w kontekście współczesnej filozofii niemieckiej*. Toruń 2010.

osiągnie swój cel¹⁸. Niemniej wszystkie jej postaci mają swą naturalną podstawę. To, że tak jest, zaznacza się już w naszym zatroskaniu o dobro w przyszłości we wszystkich możliwych wymiarach naszej egzystencji. Dzieje się tak nieprzypadkowo. Jak bowiem słusznie podkreśla Pieper, człowiek ze swej natury to pielgrzym, czyli istota w życiu ziemskim „jeszcze nie” w pełni zrealizowana. Dlatego dąży ona do doskonałego szczęścia i obiektywnego spełnienia. Nie jest bowiem jeszcze tym kim może być¹⁹.

Równocześnie jest w nas nadzieja, że wraz ze śmiercią nie kończy się ludzka egzystencja. Nie pozwala nam ona zwątpić w perspektywę zbawienia, czyli prawdziwego spełnienia. Została w nas wpisana nadzieja na życie wieczne, która stanowi przede wszystkim dar nadprzyrodzony, ale naturalnie uwarunkowany. Człowiek bowiem wie, że musi umrzeć, ale z całych sił kocha życie i nie chciałby odchodzić z tego świata. W ten sposób jednak, zdaniem Piepera, przejawia on swą gotowość, nastawienie i zdolność znamienne dla nadziei. Jest to ufne przeświadczenie, że istnieje ktoś, kto może mu podarować życie wieczne. Nie żywiłby on go jednak, gdyby w naszej naturze nie tkwiła gotowość i oczekiwanie tego rodzaju spełnienia, którego sami nie jesteśmy w stanie urzeczywistnić²⁰.

Wszelkie jednak światowe ideologie, jak też wszystkie nihilistyczne i materialistyczne filozofie nie uznają tego rodzaju inklinacji ludzkiej natury²¹.

Podobne do J. Piepera stanowisko w kwestii rozumienia nadziei w sensie powyżej zarysowanym reprezentuje R. Spaemann. Najpierw zauważa on w człowieku małe nadzieje o charakterze doczesnym. Ma na myśli – na przykład – nadzieję na uniknięcie tym razem śmierci, spełnienie tego lub owego życzenia, powodzenie takiego lub innego przedsięwzięcia. Zdaniem jednak tego wybitnego niemieckiego myśliciela istnieje w człowieku nade wszystko pragnienie, by nie dotknęła go śmierć i zrealizowało się wyobrażenie ostatecznie udanego życia i pełni szczęścia. W naszą naturę wpisana jest tęsknota za tym, co wyraża słowo „zbawienie” (niem. *Heil*)²². Wszystkie doczesne ideologie nadziei nie dostrzegają, niestety, tej inklinacji naszego życia osobowego. Tymczasem w relacji do naszych codziennych doświadczeń jest to rzeczywiście dobro innego rodzaju. O tym, że każdy z nas ma jego przecucie od najmłodszych lat, mówił, według R. Spaemanna, Ernst Bloch: „Nam wszystkim w dzieciństwie pięknym wydaje się ten świat, w którym jeszcze nikt z nas nie

¹⁸ Tenże, *Glauben Hoffen Lieben*, wyd. Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg 1983, s. 13. To wszystko wskazuje, że człowiek potrzebuje innej, dalej sięgającej nadziei. Zaspokoić go może jedynie coś nieskończonego. Benedykt XVI, *Nauczmy się wierzyć*, tł. W. Szymona, Kraków 2013, s. 19.

¹⁹ Tenże, *Über die Hoffnung*, s. 27-28.

²⁰ Tamże, s. 94.

²¹ Taką tezę potwierdza najwybitniejszy uczeń Piepera – Berhold Wald. Na podstawie wywiadu autora artykułu z B. Waldem w marcu 2019 r.

²² R. Spaemann, *Christliche Hoffnung*, s. 217.

był²³. Również później doświadczamy podobnych chwil, które rzucają światło na nasze życie. To dzieje się nagle: pod wpływem spojrzenia kochanego człowieka, krajobrazu w jakiś letni poranek, milczącego porozumienia z przyjacielem podczas wspólnej pracy dla jakiejś wzniosłej sprawy lub bez żadnego powodu na jakiejś zakurzonej ulicy, kiedy staje się dla nas jasne, że szczęście²⁴ czy szczęśliwość (niem. *Seligkeit*) to w gruncie rzeczy samo życie. Są to tylko chwile²⁵. Według św. Piotra uszczęśliwiający chwile w doczesnej egzystencji są także udziałem chrześcijanina, który niewzruszenie trwa przy nauce Ewangelii. Stają się one dla jego dalszego życia podstawą wielkiej nadziei i pozwalają przezwyciężyć doświadczenie szarości dnia codziennego²⁶. Chrześcijanie tym różnią się od innych ludzi, że takie chwile szczęśliwości traktują jako właściwą prawdę o życiu. Ufają obrazowi szczęścia, spełnienia, miłości, który w nas wszystkich żyje. Przy tym chrześcijanie nie konstruują jakiejś iluzji rzeczywistości. W trzeźwej jej ocenie nie przewyższą ich żadni sceptyczni realisci, a ogromem nadziei wyznawców Chrystusa nie prześcigną żadni utopiści. Chrześcijanie odróżniają bowiem od obu tych wizji świata nadzieją na życie wieczne.

Owa nadzieja zaczyna się tam, gdzie człowiek otwiera oczy ducha i staje się świadomy rzeczywistości Boga oraz postanawia z niej i nią żyć. Jest to jakby przewrót kopernikański. Jak dla Kopernika nagle stało się jasne, że Ziemia krąży wokół Słońca, a nie Słońce wokół Ziemi, tak ten, kto poznaje prawdziwego Boga, niespodziewanie zaczyna usuwać siebie z centrum swego świata. Przestaje wszelką rzeczywistość odnosić do siebie, ponieważ pragnie oddawać cześć prawdzie, zrozumiał bowiem, na czym ona polega. Wspólnie ze wszystkimi stworzeniami krąży wokół Boga i z Niego oraz dla Niego istnieje. Razem też z innymi, których oczy ducha się otworzyły, wdraża się do takiego życia z prawdy. Na tym polega życie wieczne, że wkracza się w przestrzeń prawdy, która jest niezniszczalna.

Zgoła inaczej postępuje zwierzę, które niezmiennie znajduje się zawsze w centrum swego świata. Z tego względu może ono oddać cześć prawdzie jedynie przez to, że w końcu umiera i robi miejsce dla innych osobników. Owszem, my również umrzemy, ponieważ świat ludzki także musi podlegać prawu tego świata. Czy jednak dlatego, że prawda Boża jest niezniszczalna, to życie człowieka,

²³ Za: tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 217.

²⁴ Z tej racji Spaemann stwierdzi, iż mówienie o życiu szczęśliwym uznać należy za tautologię. R. Spaemann, *Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben*, w: tenże, *Philosophische Essays*, Stuttgart 1994, s. 98.

²⁵ Szczęście, jakiego doświadczyli apostołowie na Górze Tabor, gdy ujrzeli jaśniejące blaskiem oblicze Jezusa, to był również epizod w ich życiu, ale nader istotny – umocnił ich wiarę.

²⁶ „Mamy mocniejszą, prorocką mowę, a dobrze zrobicie, jeżeli będziecie przy niej trwali jak przy lampie, która świeci w ciemnym miejscu, aż dzień zaświta, a gwiazda poranna wejdzie w waszych sercach” (2 P 1, 19).

który oddaje cześć tej prawdzie, również jest niezniszczalne? Czy temu, kto kocha Boga, nie wystarczy, że Bóg sam wiecznie żyje? Wydaje się, że niektórzy ze współczesnych chrześcijan nie są dostatecznie zainteresowani kwestią życia wiecznego. Podchodzą do niej tak, jak gdyby to od nich zależało, czy istnieje przyszłość po tamtej stronie granicy śmierci, czy też nie. Kreują się po prostu na tych, którzy mają niejako prawo nie interesować się tym szczególnym dobrem. Jest to jednak podejrzana (niepokojąca) bezinteresowność. Mówiąc słowami R. Spaemanna, kopią w ten sposób przepaść między sobą i całą historią ludzkości. Od początku swego istnienia ludzkość wierzy i żywi nadzieję w życie po śmierci i płynące z tej wiary i nadziei obcowanie ze zmarłymi²⁷.

4. Błędna interpretacja orędzia o zbawieniu w doktrynie światowych ideologii

Przedstawiciele doczesnych ideologii nadziei mylnie interpretują orędzie chrześcijańskie o zbawieniu jako naukę o lepszej ziemskiej przyszłości²⁸. W rzeczywistości w toku historii królestwo Boże będzie wzrastać w ukryciu, podobnie jak drzewo, któremu z biegiem lat przybywa słoń na pniu. Tak jednak jak to drzewo w końcu zostanie pozostawione samo sobie. Objawienie bowiem zapowiada wielkie odejście od wiary na końcu dziejów i panowanie Antychrysta, gdyż nawet ludzie wybrani stracą wiarę. Objawienie mówi również o ostatecznym tryumfalnym nadejściu królestwa Bożego. Będzie to zdarzenie, które nastąpi w wyniku katastrofalnego końca historii tego świata. Wierni przesłaniu Ewangelii usłyszą wówczas słowa wieszczące spełnienie się ich najgłębszego pragnienia: „[...] nabierzcie ducha i podnieście głowy, ponieważ zbliża się wasze odkupienie” (Łk 21, 28). Tym właśnie i niczym innym jest długa perspektywa w czasie każdego chrześcijanina. Doczesne ideologie nadziei wiążą absolutną nagrodę z późniejszym okresem w przyszłości. Ich obietnica brzmi: kolejnym generacjom będzie lepiej niż żyjącym wcześniej²⁹. Konsekwentnie do swej tezy ideolodzy ci musieliby również stwierdzić: ludziom, którzy tak niegodziwie zginęli w Auschwitz lub na Gułagu, już w niczym nie da się pomóc. Dopiero ma bowiem nadejść ten świat, w którym „człowiek człowiekowi okaże się pomocny” (Bertold Brecht)³⁰ i ci, którzy w nim będą żyć, to ludzie szczęśliwi. Tymczasem chrześcijańska wiara i nadzieja nie głoszą szczęścia, z którego na zawsze zostaną wykluczeni cierpiący w przeszłości, torturowani, ofiary niesprawiedliwej przemocy, i nie oferuje

²⁷ Tenże, *Osoby O różnicy między czymś a kimś*, tł. J. Merecki, Warszawa 2001, s. 198.

²⁸ Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 218-219.

²⁹ Tamże, s. 219.

³⁰ Cyt. za: tamże.

również takiej wizji życia szczęśliwego, w którym będą mieć udział tylko żyjący na końcu dziejów. „My, którzy pozostajemy przy życiu aż do przyjścia Pana, nie wyprzedzimy tych, którzy zasnęli” (1 Tes 4, 14-15). Stwierdzenie to odżegnuje się od identyfikacji chrześcijańskiej nadziei z oczekiwaniem przyszłości w ziemskim znaczeniu, zgodnie z którym później urodzeni z zasady będą uprzywilejowani, i to kolektywnie. Każdy musi pozostawić cały swój świat, by móc przejść przez bramę śmierci. To jednak, co nas czeka po tamtej stronie granicy śmierci – życie nieśmiertelne, zaczyna się już tutaj³¹. Otwiera się ono bowiem przed każdym, kto postanowił żyć stosownie do niebiańskiej sztuki kalkulacji i z radością podjął się trudu wzrastania w świętości, narażając się przy tym na opór demona³². Nie ma bowiem komfortowego śmiertelnego życia, do którego wieszczona redukuje się orędzie proroków szczęśliwej doczesności.

Nadzieja natomiast to tęskne wyciągnięcie szeroko rozciągniętych ramion ku trudno osiągalnemu, ale możliwemu do realizacji – z Bożą pomocą – celu. O tym, w czym pokładamy nadzieję, mówi w prostych słowach amerykańska pieśń gospel: *Oh when the saints go marching in, / When the saints go marching in, / Oh Lord I want to be in that number, / When the saints go marching in.* („Och, kiedy święci będą maszerować, / Kiedy święci będą maszerować, / O, Panie, chcę być w liczbie tej, / Kiedy święci będą maszerować”)³³. Nadzieja dlatego jawi się jako skromna (niem. *gering*), ponieważ istnieje alternatywa zbawienia – wieczne zatracenie, dalsza egzystencja w formie definitywnej, subiektywnej bezsensowności, chyba że Bogu się spodoba położyć kres takiej egzystencji na końcu czasu. Tak czy inaczej Bóg w swych wyrokach nie kieruje się żądzą zemsty.

Do natury istoty powołanej do wiecznej wspólnoty z Bogiem należy dążenie do tego, by przetrwać śmierć³⁴. Jeśli się jednak siebie samego uczyniło centrum swego świata, wtedy okaże się, co to znaczy. Każdy otrzyma to, czego chciał. Słowa modlitwy: „Ratuj nas przed wieczną zgubą”, którą odmawiamy podczas Mszy świętej, należą istotnie do chrześcijańskiej nadziei. Kościół katolicki zawsze uczył, że dla człowieka żyjącego w tym świecie nie ma pewności zbawienia. Paweł Apostoł pisze: „Sumienie nie wyrzuca mi wprawdzie niczego, ale to mnie jeszcze nie usprawiedliwia. Pan jest moim sędzią” (1 Kor 1,4). Dopiero w świetle Bożym stanie się jasne tak dla nas samych i dla innych, kim rzeczywiście jesteśmy. Takie jest znaczenie Sądu Ostatecznego.

³¹ Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 219.

³² Tenże, *Odwieczna pogłoska*, tł. J. Merecki, Warszawa 2009, s. 294.

³³ Za: tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 220.

³⁴ Podobnie jak Spaemann inny ceniony współczesny myśliciel niemiecki – Holger Zaborowski podkreśla, że nadzieja pozwala z ufnością patrzeć na koniec życia w doczesności. Po śmierci Bóg obdaruje nas bowiem obiecany zbawieniem. H. Zaborowski, *Die Menschlichkeit der Hoffnung*, „Internationale katholische Zeitschrift Communio” 47 (2018), s. 482.

5. Nadzieja chrześcijan a odpowiedzialność za innych

Chrześcijanom, którzy zdystansowali się od niebezpiecznej niefrasobliwości doczesnych koncepcji oczekiwań na zbawienie, ktoś może powiedzieć: Jeśli na tym polega chrześcijaństwo, to właściwie chrześcijanie nie są domownikami tego świata. Tak, rzeczywiście, nadzieja chrześcijan nie powinna kierować się przede wszystkim ku temu światu – podkreśla R. Spaemann³⁵. (Zgodnie z Pismem świętym i przesłaniem liturgii: „Nasza ojczyzna jest w niebie” – Flp 3,20). Nie oznacza to jednak ucieczki chrześcijan przed odpowiedzialnością za innych. Przeciwnie, nieodzowne jest nieustanne zaangażowanie wyznawców Chrystusa na rzecz dobra wspólnego³⁶. Owszem, religię chrześcijańską od wewnątrz definiuje wiara w rzeczywistość i życie wieczne³⁷. W swej istocie jednak religia ta jest miłością i uczy, że należy kochać bezwarunkowo oraz poświęcić samego siebie. Dlatego spełnia ona wielorakie funkcje społeczne i psychiczne. Oddziałuje na styl życia i stan duchowy chrześcijan³⁸.

Informacje o Auschwitz, jak podkreślił Spaemann, fundamentalnie zmieniły pogląd niektórych ludzi na świat i Boga, a chrześcijaństwo przestało być dla nich wiarygodne³⁹. Prawdopodobnie jednak ani Bogiem, ani chrześcijaństwem nigdy na poważnie się oni nie interesowali ani nie zajmowali. Gdyby bowiem głębiej poznali chrześcijańskie orędzie o nadziei, najprawdopodobniej zachwyciliby się nim. Dla chrześcijan Auschwitz nie tylko nie zmienił ich światopoglądu, lecz go utwierdził. Dlaczego? Tak naprawdę to, co najgorsze w historii, zdarzyło się na długo przed Auschwitz, gdy na Golgocie zniszczono żywą ziemską świątynię Bożą, zabijając Jezusa Chrystusa, Syna Bożego. Została wówczas usunięta ze świata najlepsza osoba⁴⁰. Śmierć Jezusa była jednak jednocześnie nasieniem, początkiem nowego nieba i nowej ziemi, które nie są z tego świata⁴¹.

³⁵ R. Spaemann, *Christliche Hoffnung*, s. 220

³⁶ Podobny pogląd prezentuje Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*, Radom 2007, s. 51-52.

³⁷ R. Spaemann, *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart 2007, s. 8.

³⁸ Tenże, *Kroki poza siebie*, tł. J. Merecki, Warszawa 2012, s. 294.

³⁹ Do takich osób, jak wolno przypuszczać, należał znany powszechnie myśliciel Hans Jonas. W swej głośniejszej książce *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme* (Sinzheimer 142013) stawia tezę, że po bolesnym doświadczeniu Auschwitz należy z większym jeszcze zdecydowaniem postawić pod znakiem zapytania atrybut Bożej wszechmocy. Krytykę tego stanowiska przeprowadziłem w artykule zamieszczonym w „Filo-sofija”. J. Kożuchowski, *Krytyka stanowiska Hansa Jonasa w kwestii wszechmocy Boga*, „Filo-sofija” 15 (2015), nr 30, s. 147-158.

⁴⁰ R. Spaemann pisze, że żałoba po śmierci Syna Bożego kładzie się cieniem nad światem i łączy się z żałobą z powodu każdej innej niewinnej krwi, która od tego czasu została przelana. Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 221. Trudno jednak zgodzić się z takim stwierdzeniem. Żałoba po śmierci Jezusa, w gruncie rzeczy, to był moment – trwała ona do zmartwychwstania, które nastąpiło już trzeciego dnia po śmierci, czyli bardzo szybko.

⁴¹ Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 220-221.

To, że chrześcijanie nie mają swej świątyni na tym świecie, lecz żyją oczekiwaniem, które wykracza poza ten świat, nie czyni ich nieużytecznymi dla świata. Rzecz się ma przeciwnie. Wprawdzie ich „życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu” (por. Kol 3,3), ale owoce, które z tego życia wypływają, są widoczne dla każdego. Konkretyzacją miłości Boga jest miłość bliźniego, która motywuje do tego, by centrum swego świata uczynić Boga i drugiego człowieka, a siebie umieścić w cieniu⁴².

6. Kim jest człowiek mający nadzieję

Jedyną sensowną odpowiedzią na rzeczywistą sytuację egzystencjalną człowieka jest nadzieja. Jest on bowiem z natury swej pielgrzymem, czyli będącym w drodze do pełni szczęścia, gdyż za życia nigdy nie jest w stanie jej osiągnąć⁴³. W jego życiu i działaniu muszą zatem zaznaczać się określone cnoty i przymioty osobowe. Otóż są nimi, zdaniem R. Spaemanna, między innymi trzeźwość, rozumność, czujność, odpowiedzialność, cierpliwość⁴⁴. Nie pozwalają one popaść w stan odurzenia, któremu tak wielu uległo pod wpływem współczesnych ideologii, zwiastujących raj na ziemi. Osoba odurzona tym różni się od człowieka trzeźwego, że jest ociężała i ospała lub przeciwnie – chorobliwie pobudzona. Trzeźwy jest natomiast czujny, postrzega rzeczywistość i swoją w niej egzystencję prawdziwie, a jednocześnie reaguje na nią z całym zdecydowaniem i rozumą. Do takiej trzeźwości i czujności oraz poważnego odnoszenia się do chwili obecnej i teraźniejszej sytuacji, łącznie z daną w niej odpowiedzialnością za przyszłość, wychowuje chrześcijańska nadzieja. Paruzja dokona się, jak mówi Biblia, ku wielkiemu naszemu zaskoczeniu. Dlatego tak ważna jest czujność. Będziemy sądzeni według stanu swego wnętrza, w jakim zastanie nas Pan dziejów. Chrześcijańska nadzieja nie skłania do ucieczki w opium, które zwie się przyszłością. Dla człowieka o trzeźwym, rozumnym spojrzeniu przyszłość nie jest przedmiotem spekulacji i niepokoju, lecz przeciwnie zobowiązania. Odpowiedzialność za przyszłość jawi się jako zadanie w teraźniejszości. R. Spaemann zgadza się z K. Rahnerem, według którego „chrześcijaństwo to trzeźwa codzienność”. Chrześcijanin nie wierzy żadnemu ziemskiemu oczekiwaniu na zbawienie („Oto tu jest Mesjasz albo tam” – Mt, 24,23), które zapożyczają sobie (niem. *borgt*) wizję niebiańską.

Chrześcijańska nadzieja nie odnosi się do poranka, który tak długo zachowuje swój blask, aż stanie się dniem. Blask chrześcijańskiej nadziei, blask wieczności

⁴² Tamże, s. 221.

⁴³ J. Pieper, *Über die Hoffnung*, s. 21-22.

⁴⁴ R. Spaemann, *Christliche Hoffnung*, s. 221.

dotyczy chwili obecnej, terażniejszości, w której ciągle zaczyna się już w ukryciu królestwo Boże. Chrześcijanie uczestniczą w polepszeniu bytu ludzi na ziemi lub przynajmniej w powstrzymaniu jego pogarszania się. Postrzegają jednakże tę misję trzeźwo. Dla nich wszelkiego rodzaju polepszenie i pogorszenie to zawsze tylko zmultiplikowane przypadki – np. ulepszenia w medycynie, pogorszenie jakości maszyn do mycia, poprawa lub deterioracja warunków pracy. Nie sądzą zatem, aby sama tego rodzaju działalność istotnie i wystarczająco określała treść i sens nadziei⁴⁵.

Kto żyje chrześcijańską nadzieją, tego ziemskie nadzieje są przepojone spokojem ducha – stwierdza z przekonaniem R. Spaemann. Bóg obdarza powodzeniem przedsięwzięcia takiego człowieka, a on tym się cieszy. Wie bowiem, że na końcu wszystko, co było dobre, nie okaże się daremne. Jeśli tylko wypływało z dobrej woli, wiary i nadziei, przyczyniło się do wzrostu królestwa Bożego. Chrześcijańska nadzieja nie jest żadną ziemską utopią. Niemiecki myśliciel zgadza się z tezą kardynała Johna Henry'ego Newmana, zgodnie z którą (przy całej naszej żarliwości) nadzieja uczy nas by nie antycypować przyjscia Sędziego, lecz cierpliwie oczekiwać na ten moment. Chrześcijańska żarliwość jest zawsze pomna na to, że tajemnica zła będzie trwać dopóty, dopóki Sędzia ostatecznie jej nie odkryje. Porzuca więc zbyt ufną ufność w przyspieszone Jego przyjscie. Żarliwość ta nie żyje też iluzją, że nastąpi prawdziwe nawrócenie świata. Nie da się też zwieść perspektywą zasadniczo lepszego lub trwale odnowionego stosunku ludzkości do drogocennych darów zbawienia. Są one u swego źródła zawsze nieskazitelne, acz człowiek tak czy owak, niestety, wciąż będzie je deformował. Chrześcijańska nadzieja każe działać człowiekowi zgodnie z wolą Boga odważnie i ochoczo w tym lub innym czasie, jeśli tylko ta wola się objawi. Jednocześnie człowiek traktuje każde takie działanie jako służbę i nic innego. Nadzieja chrześcijańska nie usiłuje sprowadzać tego działania do jakiegoś systemu ideologicznego, by nie przekraczać nakazu Bożego. Chrześcijańska nadzieja nie jest polityczna, acz nie przeciwstawia się strategicznemu myśleniu – jej przedmiotem jest życie wieczne⁴⁶.

7. Postęp w perspektywie nadziei

Za mit uznaje R. Spaemann pogląd lansowany przez modernizm, zgodnie z którym postęp następuje z konieczności⁴⁷. Dla chrześcijanina bowiem postęp urzeczywistnia się wprawdzie zawsze i już teraz (a nie dopiero w przyszłości), ale dzieje się tak przy jego szczególnym współudziale. Zakłada to więc, że żyje on

⁴⁵ Tamże, s. 226.

⁴⁶ Tamże, s. 222.

⁴⁷ Tenże, *Aufhalter und letztes Geflecht*, w: tenże, *Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Ausätze I*, Stuttgart 2010, s.345.

orędziem nadziei proklamowanym przez Ewangelię i z radością dąży do świętości – wyjaśnia niemiecki myśliciel⁴⁸. To dlatego święci wyprzedzili zarówno każdy możliwy postęp ludzkości, jak i Kościoła. Mówi się często o „postępowych chrześcijanach”, acz takie sformułowanie może mieć tylko jeden racjonalny sens, a mianowicie gdy odnosi się do chrześcijan, którzy są bliżsi niż inni stanu, jaki osiągnęli Matka Boża, męczennicy i pozostali święci. Chodzi o to, aby być jak najbliżej Chrystusa. Na czym bowiem powinno polegać postępowe chrześcijaństwo? To, czy jakieś reformy w Kościele są postępowe czy też regresją, ocenia się wyłącznie po tym, czy one tę bliskość z Chrystusem wspierają, intensyfikują, czy też jej przeszkadzają lub ją osłabiają.

Trzeźwość nie zezwala chrześcijaninowi, aby dobro postrzegał jako funkcję jakiegoś historycznego procesu. Własna dynamika historii postępuje bowiem nieraz, zdaniem R. Spaemanna, za prawem entropii⁴⁹. Tymczasem nie tylko każdego rodzaju życie i wszystko to, co organiczne, mające naturę zmysłową, ale również wszystko, jeśli tylko jest piękne i dobre, sensowne oraz usiłuje przedstawić wspaniałość Boga – funkcjonuje w świecie, jak pisze R. Spaemann, na przekór temu prawu⁵⁰. Takim okazuje się także chrześcijańskie działanie w świecie. Dlatego św. Paweł mógł mówić o powstrzymaniu Antychrysta.

Wszelcy orędownicy humanizmu, rzecznicy sprawiedliwości i pokoju są śmiertelni, podobnie jak wszystko, co piękne w świecie, i każdy odbłask tego, co nieśmiertelne. Mimo to chrześcijanina w jego aktywności kształtującej świat taka perspektywa nie zniechęca. Powiedziałby on, podobnie jak Marcin Luter, że jeszcze dzisiaj zasadziłyby młode jabłonki, nawet gdyby dowiedział się, że jutro nastąpi koniec świata. Nie jest bowiem bez znaczenia, czy to, co chrześcijaninowi zostało powierzone, pozostanie zaniedbane czy też nie i czy on zbagatelizował jakieś działanie. Nie mamy obowiązku znać w całości sztukę, w której gramy, natomiast rolę, w jakiej zostaliśmy obsadzeni, powinniśmy odgrywać tak pięknie, jak to tylko możliwe.

⁴⁸ Tenże, *Der Weg in die Frustration*, „30 Tage in Kirche und Welt” 12 (1991), s. 26-30. To, jak ważne jest dążenie do świętości, Spaemann ujmuje w słowach: „Nie wiem, czym miałyby być chrześcijaństwo, któremu nie chodzi o świętość”. Tenże, *Odwieczna pogłoska*, s. 294.

⁴⁹ Poza fizyką pojęciem entropii można się posługiwać tylko w znaczeniu metaforycznym. Dlatego ze stanowiskiem R. Spaemanna wolno się tu zgodzić tylko przy założeniu, że ma na myśli np. pogrążanie się historii w pewien chaos poglądów czy ich coraz większe zróżnicowanie albo przypadkowe w niej działania.

⁵⁰ Trudno tu o porównywanie wszystkich tych rzeczy do zjawiska entropii. Ta ostatnia występuje w zjawiskach fizycznych. Owszem, jeśli entropię określilibyśmy jako wskaźnik stopnia nieuporządkowania w jakimś systemie fizycznym, czy najprościej mówiąc, proces jego dezorganizacji, dekompozycji, wówczas wszelkie życie jest formą jej przeciwstawną. Jest ono formą uporządkowaną, bo jeżeli przestaje taką być (człowiek zapada na choroby i inne dolegliwości, czyli następuje dezorganizacja), to skazane jest na kres istnienia. Również wszelkie dobro, piękno przeciwstawne są prawu entropii, o ile przyjmujemy, że są to struktury uporządkowane.

8. Nadzieja a odpowiedzialność za życie

Nadzieja jest postawą, która określa nasz stosunek do życia i istoty żyjącej – podkreśla R. Spaemann⁵¹. Skłania do tego, by procesy wzrastania i dojrzewania wspierać, towarzyszyć im i cierpliwie oczekiwać, czy działania te zaowocują. Charakterystyczne, że dla Chrystusa, według R. Spaemanna, człowiek żyjący nadzieją jest podobny do kobiety w stanie błogosławionym⁵². Stan ten jest wzorcowym przykładem cnoty nadziei. Zwiastuje bowiem nowe życie, na które oczekuje się z uwagą, przezornością i cierpliwością.

Dla człowieka niewierzącego życie jest zaledwie złożonym fizycznym stanem skupienia martwej materii, krótkim epizodem w historii nieożywionego uniwersum, który kończy się najpóźniej wraz z fizyczną śmiercią. Radykalnie inny jest pogląd osoby, która patrzy na rzeczywistość w świetle wiary i nadziei. Dla niej życie poprzedza śmierć i następuje po niej⁵³. Życie stanowi najgłębszy fundament rzeczywistości. Ostatnie słowo nie należy bowiem do śmierci, lecz do życia⁵⁴.

Wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z życiem, znajdujemy się w obszarze nadziei, a nie działania. Tymczasem duch działania opanowuje dzisiaj coraz bardziej nas, żyjących. Wymowny jest sam używany przy tym język. Zamiast np. o hodowli zwierząt mówi się o ich produkcji, tak jakbyśmy to my byli tymi, którzy jakoby je produkują. Postawa tego, kto wie, że życie nie jest funkcją umierania, lecz odwrotnie – śmierć jawi się jako funkcja życia, będzie naznaczona czcią przede wszystkim dla ludzkiego życia. Jednym z tytułów do czci dla katolików we współczesnym świecie było dotychczas to, że są niezawodnymi obrońcami ludzkiego życia od jego początku aż do naturalnej śmierci. Dzisiaj tym bardziej musimy niezawodnie bronić godności ludzkiego życia. Musimy przeciwstawić się tendencjom do sztucznego konstruowania zarówno jego początku, jak i końca. Cześć dla ludzkiego życia zakazuje, by sztucznie wymuszać zaistnienie człowieka. Niestety dzieje się tak w wyniku zapłodnienia *in vitro*. (Daje nam do myślenia to, iż w *Credo* wyznajemy: wierzymy w Syna Bożego Jedynego – *Filium Dei unigenitum* – zrodzonego, a nie stworzonego, zrodzonego, a nie uczynionego, nie wyprodukowanego – *genitum non factum*). To samo dotyczy końca doczesnego życia. Chrześcijanie muszą się sprzeciwić nie tylko uśmiercaniu poprzez tak zwaną eutanazję starszych, chorych lub cierpiących., ale także temu, co stanowi niejako odwrotną stronę eutanazji, a mianowicie sztucznemu (przy użyciu aparatury medycznej) utrzymywaniu przy życiu człowieka, np. poszkodowanego w wypadku, przez kilka następnych dni po to

⁵¹ Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 223.

⁵² Tamże, s. 224.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tenże, *Was ist eine gute Religion*, w: tenże, *Schritte über uns hinaus*, s. 375.

tylko, by pobrać od niego świeże narządy. Jest to oszustwo wobec człowieka, jeśli każe się mu takie odejście ze świata rozumieć jako błogosławione (gr. *εὐθανασία* [euthanasia] – „dobra śmierć”).

Chrześcijan cechuje wyjątkowa odpowiedzialność za wszelkie żyjące stworzenia, ponieważ złączeni są z nimi we wspólnocie nadziei. Niższe bytowo stworzenie powinno być poddane człowiekowi, a ten jako obraz Boży jest jego panem. Nie oznacza to jednak, że człowiekowi wolno obchodzić się z podległymi sobie istotami jak z martwą materią. Załóżmy, że konwent klasztoru utrzymywałby swój drób w budzących odrazę klatkach, w których to stworzenie nie mogłoby egzystować zgodnie z zamysłem Bożym (stosownie do swej natury i swego gatunku). Cóż wówczas członkowie tego zgromadzenia zakonnego musieliby sobie pomyśleć, gdyby w chórze zaśpiewali: „Błogosławcie Pana wszelkie ptaki powietrzne, chwalcie i wywyższajcie Go na wieki! Błogosławcie Pana dzięki zwierzęta i trzody, chwalcie i wywyższajcie Go na wieki!” (Dn 3,80-81)? Tylko bezmyślność mogłaby sprawić, że taki śpiew nie brzmiałby cynicznie. Św. Paweł pisze: „Stworzenie [...] zostało poddane marności – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz 8,20-22). To stwierdzenie apostoła potwierdza, że chrześcijanie muszą być rozpoznawalni jak ci, którzy łączą się we wspólnocie nadziei z każdą żyjącą istotą⁵⁵.

9. Nadzieja a sprawa pokoju

Zdolność chrześcijan do życia w pokoju (niem. *Friedfertigkeit*) nie jest strategią jego utrzymania w świecie. Zdolność ta jest cnotą, która w określonej epoce może okazać się bardzo dobrą przesłanką rozwoju strategii życia pokojowego – zauważa R. Spaemann⁵⁶. Z pewnością jednak dokumentem strategicznym (niem. *Strategiepapier*), który służy do zabezpieczenia światowego pokoju, nie można nazwać Kazania na Górze. Pokój Chrystusa jest darem dla każdego człowieka i wspólnoty Kościoła. Ten pokój nie jest połączony z jakimiś warunkami. Chrystus mówi: „Jeśli tam mieszka człowiek godny pokoju, wasz pokój spocznie na nim” (Łk 10,6). Ojciec Alfred Delp⁵⁷, zdaniem R. Spaemanna, doświadczał najgłębszego

⁵⁵ Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 225.

⁵⁶ Tamże, s. 224-225.

⁵⁷ Alfred Delp, urodzony 15 września 1907 r. w Mannheim, zmarł, zamordowany przez powieszenie, 2 lutego 1945 r. w Berlinie, jezuita, niemiecki teolog i filozof, opozycjonista w okresie III Rzeszy, związany z Kręgiem z Krzyżowej.

pokoju, gdy w swojej celi śmierci pisał: „Ufajmy życiu, ponieważ z nami żyje Bóg”⁵⁸. Gdy ojciec Maksymilian Maria Kolbe dobrowolnie umierał w bunkrze głodowym w Auschwitz, czyli w miejscu szczególnego niepokoju, był wolny od nienawiści do swoich katów i gotów im wybaczyć. Pokój nieodkupionego świata jest wprawdzie tworem wykalkulowanym z pełnym arcyzmem, ale nadzwyczaj chwiejnym⁵⁹. Ostatecznie jest on wykonany z tego samego materiału co wojna: z namiętności samopotwierdzenia, z lęku, z presji i antypresji inteligentnych sił wzajemnie na siebie oddziałujących. Chrześcijanie nigdy nie gardzili pokojem świata. Można wprawdzie w tym świecie osiągnąć zarówno swoje zbawienie, jak i potępić się, stać się przestępcą, kołtunem lub świętym, pokój jednak jest jednym z najcenniejszych dóbr ziemskich. Dlatego możliwość służby Bogu w ciszy i pokoju zawsze była przedmiotem modlitwy chrześcijan. Kto jednak może żyć w pokoju Chrystusa? Tylko ten, kto przewyciężył w sobie namiętność samopotwierdzenia i lęk, a zarazem w kim ugruntowało się życie duchem nadziei. Będzie on, podobnie jak św. Klaus von Flüe, szczególnie dysponowany do tego, by przyczynić się z całą roztropnością i rozwagą do zachowania lub przywrócenia światowego pokoju. Ponieważ przestał być centrum swego świata, okaże się bardziej zdolny do współdziałania w dziele wyrównywania ludzkich interesów, które nazywamy sprawiedliwością. Dzieło to jest moralną zasadą pokoju w świecie, jakkolwiek człowiek taki zdaje sobie sprawę, jak bardzo ten pokój jest kruchy.

My niestety pozwalamy na to, by chrześcijańską nadzieję zredukować do ideologii – konstatuje R. Spaemann⁶⁰. Dzieje się to w dwóch wypadkach, a mianowicie wtedy, gdy pokój Chrystusa, którego według Jego słów świat nie potrafi przyjąć, utożsamiamy lub mylimy z pokojem proponowanym przez świat, albo gdy przyjmujemy, że pokój w świecie jest możliwy tylko jako pokój Chrystusa⁶¹. Prawidła nieodkupionego świata zostaną rzekomo zniesione w wyniku nawrócenia całego świata lub jego części. Jest to jednak marzycielstwo, i to bardzo niebezpieczne, łączy bowiem pokój świata z założeniem, którego spełnienia – stosownie do przesłania chrześcijańskiej tradycji – aż do końca świata nie należy się spodziewać⁶².

⁵⁸ Za: R. Spaemann, *Christliche Hoffnung*, s. 225

⁵⁹ Tenże, *Frieden – Utopisches Ideal, kategorischer Imperativ oder politischer Begriff?*, w: tenże, *Grenzen, Zur ethische Dimension des Handelns*, Stuttgart 2001, s. 325.

⁶⁰ Tamże, s. 224-225.

⁶¹ R. Spaemann chce zapewne pokazać, że zagraża nam traktowanie kwestii pokoju rozłącznie: albo ma ona być dziełem tylko człowieka (świata), albo wyłącznie Boga. Ludzie nie mają w tej kwestii nic do powiedzenia, bo są skażeni grzechem. Tymczasem problem pokoju należy rozwiązywać komplementarnie. Chodzi tutaj o roztropną działalność człowieka w świetle nauki Chrystusa i Jego naśladowanie.

⁶² Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 225.

10. Nie iluzja, lecz realizm chrześcijańskiej nadziei

Według neomarksistowskiego myśliciela Ernsta Blocha możliwe przedmioty nadziei są osiągalne tylko na tym świecie. Odrzuca on więc chrześcijańską nadzieję, którą uważa za ucieczkę do świata po tamtej stronie życia⁶³. Rozumie ją zatem w duchu Karola Marksa, któremu chrześcijańska cnota nadziei wydawała się przeszkodą w walce o urzeczywistnienie uprawnionych życzeń człowieka, ukierunkowanych na uzyskanie swobód w świecie. Pocieszenie, jakie ona niesie, uznaje za zwodnicze⁶⁴. W tym miejscu swej polemiki z orientacją marksistowską R. Spaemann przywołuje błogosławieństwo z Kazania na Górze: „Błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni” (Mt 5,4). Myśliciel ze Stuttgartu słusznie zauważa, że jest ono w rzeczywistości budzeniem nadziei (niem. *Vertröstung*). Żadne nawet największe zaangażowanie, uprawnione bądź nie, nie może z nią konkurować. Chrześcijaństwo – wbrew temu, co sądzą marksistowscy filozofowie – wcale go nie bagatelizuje; przeciwnie akcentuje pełną wartość zastanego świata i konieczność wewnątrzświatowego zaangażowania aż do momentu indywidualnej śmierci. Jednak nie ma takiej formy ludzkiej aktywności, która byłaby zdolna otrzeć łez ofiarom historii, gdyż pozwala tylko łzom wsiąknąć w ziemię i tam pozostać. Tym bardziej żadna aktywność nie jest w stanie zmarłych uczynić żyjącymi, a tymczasem nadzieja nie pozwala zwątpić w przyszłą niekończącą się egzystencję. Jak bowiem mówi o tym również liturgia: „Nasza ojczyzna jest w niebie” – przypomina R. Spaemann⁶⁵. Ziemskie utopie potrafią wiele obiecywać, ale nie szczęśliwość (niem. *Seligkeit*), której źródłem jest nadzieja zbawienia. Wróbel w garści jest, jak się mówi, lepszy aniżeli gołąb na dachu. Jeśli Chrystus zmartwychwstał, a jest to podstawą naszej nadziei, wtedy mamy w rzeczywistości gołębia już w garści i wszelkie inne wizje przyszłości jawią się jako tylko wróbel na dachu. Teraz szczęśliwi są już tylko ci, którzy żyją w perspektywie nadziei (niem. *selige Hoffnung*).

Zalóżmy, że dwom osobom doskwiera taki sam głód. Jedna z nich wie przy tym, że nigdy nie otrzyma czegoś do jedzenia, druga zaś jest w drodze na wystawną ucztę ze swymi przyjaciółmi. Sam głód więc tylko na pozór jest dla tej osoby cierpieniem, skoro człowiek ten znajduje się w sytuacji, która stanowi przedsmak radości (niem. *Vorfreude*) ze wspólnej uczy. Głód, można powiedzieć, jest dla niej najlepszym kucharzem. To jest właśnie metaforyczny opis sytuacji chrześcijan. Na tym polega różnica między tymi, którzy wierzą i mają nadzieję, a osobami

⁶³ J. Pieper, *Hoffnung und Geschichte*, München 1967, s. 84-86.

⁶⁴ R. Spaemann, *Christliche Hoffnung*, s. 226.

⁶⁵ Tenże, *Das unsterbliche Gerücht Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart 2007, s. 238.

niewierzącymi i tymi, które są skłonne za swój program życia uznać przesłanie ziemskich ideologów nadziei⁶⁶. Przesłanie bowiem o prawdziwej radości i nadziei niesie z sobą chrześcijaństwo, a nie światowe ideologie, które oferują wyłącznie ziemskie nadzieje. Ten, kto uczyni je treścią swego życia, odkrywa u ich kresu bramy piekła⁶⁷, na których Dante w swojej *Boskiej komedii* umieścił wspomniany już znamieny napis: *Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate* („Porzućcie wszelką nadzieję, wy, którzy [tu] wchodzić”) (Krąg I, Pieśń IV)⁶⁸. Chrześcijananie jednak dopóty nie potrafią przekazywać blasku swej nadziei, dopóki blask ten ich nie wypełni⁶⁹. Jest to, jak podkreśla R. Spaemann, blask nadziei uszczęśliwiającej – nadziei na życie wieczne⁷⁰.

Zakończenie

W artykule w przeważającej mierze przedstawiono dwa zagadnienia dotyczące nadziei, ale tworzące jedną całość we wnikliwych dociekaniach R. Spaemanna. W pierwszym zaprezentowano jego krytyczne odniesienie do przesłania światowych ideologii nadziei, które doszły do głosu w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. (marksizm, a zwłaszcza propagowana przez H. Markusego tzw. ideologia przyjemności). Według twórców i zwolenników tych ideologii jest to propozycja pozwalająca osiągnąć raj w doczesności. Doktryną tych ideologii zafascynowało się wiele środowisk i społeczności zachodnich, nagle jednak owa fascynacja zamieniła się w niesłychaną frustrację. Ostateczna perspektywa oferty także innych światowych ideologii jest również przerażająca dla naszej egzystencji.

W powyższym kontekście, czyli błędnej wizji nadziei u przedstawicieli światowych ideologii, zaprezentowano drugie zagadnienie. Zarysowano w nim naturę chrześcijańskiej nadziei, na której tle ukazuje się doniosłość chrześcijaństwa w aktualnych czasach i w przyszłości. W swym posłannictwie inspiruje się ono i motywuje cnotą nadziei, dzięki czemu tym lepiej zauważa, jak wielorakie i różnorodne są możliwości jego realizacji.

W artykule dokonano ponadto porównania ujęcia nadziei w dwóch jej aspektach: naturalnym i nadprzyrodzonym – u R. Spaemanna i J. Piepera.

⁶⁶ Tenże, *Christliche Hoffnung*, s. 226-227.

⁶⁷ Tamże, s. 216.

⁶⁸ W podobnym jak R. Spaemann duchu wypowiada się ks. J. Tischner, podkreślając granice, jakie mają oferty nadziei ziemskich. Zadowolenie się tylko nimi rodzi rozpacz. Nie otwiera perspektywy nieba, lecz piekła. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1994, s. 307.

⁶⁹ R. Spaemann, *Christliche Hoffnung*, s. 226-227.

⁷⁰ Tamże, s. 227.

Dotychczas nie podejmowano analiz na ten temat. Autor artykułu nakreślił także u Spaemanna problematykę nadziei w aspekcie, którego on wprost nie naświetlił, to jest odpowiedzialności za innych.

Literatura

- Benedykt XVI, *Spe salvi*, Radom 2007.
- Bloch, E., *Das Prinzip der Hoffnung*, Frankfurt am Main 1959.
- Brunkhorst, H., *Herbert Marcuse*, Stuttgart 1999.
- Jonas H., *Der Gottesbegriff nach Auschwitz, Eine jüdische Stimme*, Sinzheim ¹⁴2013.
- Kozuchowski, J., *Krytyka stanowiska Hansa Jonasa w kwestii wszechmocy Boga*, *Filo-Sofija*, 15 (2015), nr 30, s. 147-158.
- Kozuchowski, J., *O człowieku i moralności w filozofii Roberta Spaemanna*, Lublin 2013.
- Kozuchowski, J., *Człowiek - kultura - społeczeństwo. Stanowisko Josefa Piepera w kontekście współczesnej filozofii niemieckiej*. Toruń 2010.
- Marcuse, H., *Kultur und Gesellschaft 2*, Frankfurt am Main 1965.
- Pieper, J., *Glauben Hoffen Lieben*, wyd. Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg 1983.
- Pieper, J., *Hoffnung auf - auf was?*, w: tenże, *Tradition als Herausforderung*, München 1963, s. 160 - 165.
- Pieper, J., *Hoffnung und Geschichte*, München 1967.
- Pieper, J., *Selbstgespräch über die Hoffnung*, w: tenże, *Weistum Dichtung Sakrament*, München 1954, s. 84 - 92.
- Pieper, J., *Die Verborgenheit von Hoffnung und Verzweiflung*, w: tenże, *Tradition als Herausforderung*, München 1963, s. 165-182.
- Pieper, J., *Über die Hoffnung*, München 1949.
- Spaemann, R., *Aufhalter und letztes Geflecht*, w: tenże, *Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Ausätze*, I, Stuttgart 2010.
- Spaemann, R., *Christliche Hoffnung und weltliche Hoffnungsideologien*, w: *Dem Leben trauen, weil Gott es mit uns lebt: Dokumentation /88. Dt. Katholikentag vom 4. Bis 8 Juli 1984 München*, Paderborn 1984.
- Spaemann, R., *Der Weg in die Frustration*, „30 Tage in Kirche und Welt” 12 (1991), s. 26-30.
- Spaemann, R., *Frieden - Utopisches Ideal, kategorischer Imperativ oder politischer Begriff?*, w: idem, *Grenzen, Zur ethische Dimension des Handelns*, Stuttgart 2001.
- Spaemann, R., *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tł. J. Merecki, Warszawa 2001.
- Spaemann, R., *Kto i za co jest odpowiedzialny*, w: tenże, *Granice*, tł. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 392-420.
- Spaemann, R., *Moralische Grundbegriffe*, München 1994.
- Spaemann, R., *Ontologia pojęć „prawica” i „lewica”*, w: tenże, *Granice*, przeł. J. Merecki, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2006.
- Spaemann, R., *Odwieczna pogłoska*, tł. J. Merecki, Warszawa 2009.
- Spaemann, R., *Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben*, w: tenże, *Philosophische Essays*, Stuttgart 1994, s. 80-104.
- Spaemann, R., *Unter welchen Umständen kann man noch von Fortschritt sprechen?*, w: tenże, *Philosophische Essays*, Stuttgart 2007, s. 130-151.
- Spaemann, R., *Was ist eine gute Religion*, w: tenże, *Schritte über uns hinaus, Gesammelte Reden und Ausätze I*, Stuttgart 2010, s. 373-376.
- Tischner, J., *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1994.
- Woroniecki, J., *Katolicka etyka wychowawcza*, II/2, Lublin 1995.
- Zaborowski, H., *Die Menschlichkeit der Hoffnung*, „Internationale katholische Zeitschrift Communio” 47, 2018, s.482 - 492.