

Dr Tadeusz Kobierzycki
Orcid - 0000-0003-1011-2287
Askeion Warszawa 2005

Archetypy zaufania (elpis) i nadziei (bth) (studium psychologiczno-filozoficzne)

Druk w: Albo-Albo, nr 1-2, Warszawa 2005, s.179-195.

Wstęp

Starożytni Grecy opisywali nadzieję /Elpis/ ja jako jeden z darów ślubnych jaką dostała pierwsza kobieta ziemi Pandora. W starożytnym judaizmie została zidentyfikowana jako zaufanie człowieka do Boga /bth/.

Immanuel Kant utrzymywał, że nadzieja wymaga intelektualnej wiary moralnej. Taka nadzieja dostępna jest wszystkim, jako że rozum i prawo moralne dotyczy każdego człowieka. Kantowski archetyp nadziei zakłada osiągnięcie najwyższego dobra (summum bonum) określonego przez prawo moralne. Należą do niego takie postulaty czystego rozumu, jak: nadzieja na istnienie Boga, nadzieja na nieśmiertelność i nadzieja na osiągnięcie doskonałej wolności.

Teolog francuski Jean Marie Domenach napisał: „Europa zawdzięcza swe istnienie trzem katastrofom: zniszczeniu greckich polis, zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej i upadkowi Cesarstwa Rzymskiego” (Domenach, 1992, s.53). Wielkie katastrofy cywilizacyjne leżą u fundamentów współczesnej europejskiej kultury, która jak sądzę, odnawia funkcjonowanie archetypu nadziei.

Teolog protestancki Robert Bultmann zdefiniował nadzieję następująco: „Nadzieja, będąc ściśle spokrewniona z ufnością, jest gorącym oczekiwaniem. Nadzieja biblijna nie jest fantazyjną ucieczką od rzeczywistości, ani nie przejawia cech tymczasowości podkreślanej przez świat grecki. Wprost przeciwnie jest ona pewnym fundamentem życia człowieka sprawiedliwego. Radość człowieka wyraża się w posiadaniu nadziei i przyszłości, a to dlatego, że człowiek Biblii pokłada nadzieję wyłącznie w Bogu” (R. Bultmann, Teologische Worterbuch zum Neuen Testament, kol. 518).

Amerykański psychoanalityk Erik Erikson zauważył, że elementarnym warunkiem ożywienia archetypu nadziei w życiu jednostkowym jest pierwotna ufność, która opiera się na opiece i miłości matki do dziecka. Co oznacza : nakarmienie dziecka, utrzymanie fizycznego i psychologicznego ciepła, które wytwarzają poczucie nasycenia. Oraz dają poczucie pewności, że życie nie zostanie zniszczone i będzie trwać wiecznie.

Pierwotne zaufanie człowieka opiera się na doświadczeniu : dostawać- dawać. Dzięki temu: „Nadzieja jest to trwałe przekonanie o możliwości spełnienia gorących pragnień, wbrew mrocznym impulsom i szalonym emocjom, które cechują początek egzystencji” (Erikson, 1968). Najwcześniejsze doświadczenie zaufania- nadziei jest nieodłączne od doświadczenia pozostawania przy życiu, a przeżycie beznadziejności nieufności można porównać do czyśćca lub piekła.

Nadzieja znajduje się nie tylko w obszarze zainteresowań teologów i filozofów, ale od niedawna także i psychologów/ M.Seligman (1993), R. Snyder (1994), Obuchowski (2002)/. Jest ona uważana za ważny składnik poczucia sensu życia i zdrowia psychicznego człowieka, choć tzw. mądrość ludowa nadal określa nadzieję, jako „matkę głupich”. Nadzieja ma też swoje patologie: są nimi np. zdrada, przykre wspomnienia, rozpacz, choroba, śmierć, czy systemy, które łudzą ludzi zbawieniem, uszczęśliwieniem lub uzdrowieniem.

O starogreckim archetypie nadziei (Elpis)

Mitologiczna narracja religijna Grecji łączy archetyp nadziei z opowieścią o stworzeniu pierwszej kobiety na świecie. Ma ona swoją wersję negatywną i pozytywną. W wersji negatywnej Zeus (Dion, Deus) rozgniewany wykradzeniem ognia przez

Prometeusza, postanawia ukarać ludzi i zesłać na ziemię – udrukę. W tym celu, z rozkazu Dezusa, Hefajstos i Atena, przy współudziale wszystkich bogów stworzyli Pandorę.

Ulepiona z ziemi jako nieśmiała, cnotliwa dziewczyna/ Hezjod, Prace i dnie, 71/. Imię Pandora /gr. pan – wszystko i doron –dar/ miała być wspaniałym darem wszystkich bogów, z których każdy wyposażył ją w jakąś cechę: urodę, wdzięk, zręczność, wymowę itd. Jednak Hermes tchnął w jej serce fałsz i kłamstwo i sprowadził na ziemię, gdzie Epimeteusz brat Prometeusza, urzeczony jej urodą, pojął ją za żonę.

W posagu Pandora otrzymała glinianą beczkę, w której znajdowały się wszystkie nieszczęścia świata. Zaciekawiona, skłoniła męża do jej otwarcia i w ten sposób pojawiły się na ziemi choroby i klęski. Przedtem ludzie bytowali na ziemi wolni od niedoli. W beczce Pandory została tylko - „Nadzieja” /gr. Elpis/.

Pierwsza kobieta, która pojawiła się na ziemi została określana przez Hezjoda jako „piękne zło” /gr. kalon kakon/. Tak pisze o niej Hezjod: „Kiedy [Hefajstos] uczynił piękne zło w zamian za dobro, /Tam gdzie inni bogowie i ludzie, ją powiódł, / Ucieszoną darami Zeusowej Ateny / Dziw ogarnął śmiertelnych i bogów, widzących / Pułapkę, jakiej ludzie nie zdołają sprostać”. /Hezjod, Teogonia, 585-589/.

pozytywna wersja mitu opowiadała o tym, że w beczce Pandory znajdowało się wszelkie dobro. Kiedy otworzyła ona nieostrożnie beczkę, uleciało ono z powrotem do siedziby bogów. Pozbawieni dobra ludzie, doznają odtąd wszelkiego rodzaju nieszczęść. Pozostaje im już tylko nadzieja i słaba pociecha.

Są dwa rodzaje nadziei, jedna istniejąca w wieczności i druga, która jest wydarzeniem historycznym. „ Są dwie możliwości: nadzieja wedle pamięci – nadzieja Odysa – i wtedy masz zamknięty sens życia, albo pamięć wedle nadziei, a wtedy masz historię, refleksję nad przeszłością, dziejowość, dzieje, świadomość, że ja sam dzieję się razem z dziejami” (Tischner, 1997, s. 89). Nadzieja Odysa jest w dużej mierze identyczna z treściami jego pamięci.

O judaistycznym archetypie zaufania (bth)

W biblijnym języku, archetypowi „nadziei” odpowiada archetyp „zaufania” Wskazują na nie słowa z rdzeniem bth, którego jedna trzecia znajduje się w Księdze Psalmów. Ich podstawowym znaczeniem jest „ufać”, „ufnie komuś wierzyć”. W Księdze Przysłów czytamy: „kto Panu zaufał /bth/ - szczęśliwy” /P, 16,20/.

Ufność ma charakter ambiwalentny: pozytywny lub negatywny: „ufność /bth/ może być skierowana ku - „krzywdzie i zdradzie” lub ku - „nawróceniu i spokojowi” /por. Iz 30, 12,15/. Zaufanie wymaga wyboru, jest związane z wejściem na drogę błogosławieństwa lub przekleństwa. Prorok Jeremiasz woła: „Przeklęty mąż, który pokłada nadzieję /bth/ w człowieku i który w ciele upatruje swą siłę, a od Pana odwraca swe serce” /Jr 17, 5/. „Błogosławiony mąż, który pokłada ufność /bth/ w Panu i Pan jest jego nadzieją” /por. Jr 17, 5-8, por Ps 1/.

Jak pisze A. Rodriguez Carmona, „Przesłankami określającymi rozwój i pogłębienie nadziei w Starym Testamencie jest przymierze i wiara w Jahwe jako Boga sprawiedliwego i potężnego; dzięki nim rodzi się doktryna specyficznie izraelska, chociaż w tym czy innym punkcie można w niej odkryć wpływy obce, zwłaszcza kananejskie i irańskie” (Carmona, 1997, s.12).

Jak każdy archetyp, nadzieja ma swoją treść negatywną, która przetrwała od czasów narodzin chrześcijaństwa do dziś. „Na ten schemat nakłada się także żywa już w czasach Jezusa myśl jakoby cierpienie było skutkiem grzechu ojców lud danego /chorego/ człowieka, chociaż nie wiąże się z jakimś grzechem konkretnym. Podobnie dzieje się też w tzw. religijności ludowej” (Carmona,1997, s. 14, przypis). Cierpienie jest jednym z powodów, dla których archetyp cierpienia jest tak aktywny.

Do negatywnych treści archetypu nadziei należy także nieświadoma treść własnych oczekiwań i pragnień : „z reguły człowiek pragnie zabsolutyzować to, czego oczekuje z nadzieją traktując to jako dobro absolutne i pełną szczęśliwość /rodzina, pieniądz, władza.../, co powoduje najpierw paraliż nadziei, albowiem doświadczenie pokazuje ograniczony i względny charakter tego, czego się oczekiwało jako rzeczy absolutnej” (Carmona, 1997, s. 15). Absolutyzacja i reizacja nadziei prowadzi do frustracji, sceptycyzmu i negacji dobra.

Biblijny archetyp nadziei/por. Ps 37/ wyjaśnia nie tylko powodzenie ludzi uczciwych, ale i nieuczciwych, i niesprawiedliwych oraz cierpienie ludzi uczciwych i sprawiedliwych. Do jego sił korekcyjnych należy „interwencja Boga”, która przywraca naruszony porządek / por. Ps 16, 9-11, Ps 49, 16, Ps 73, 23-28/. Biblia zapowiada, że ostatecznie sprawiedliwi zmartwychwstaną w nadziei, a niesprawiedliwi zostaną w śmierci /w beznadziejności/.

Czasem, opisując stan beznadziejności, mówimy „nic z tego” lub „nici z tego”. W Księdze Hioba czytamy: „Czas leci jak tkackie czółenka i przemija bez nadziei /tiqwach/” (Hi 7,6/. Jak pisze Gianfranco Ravasi „Nadzieja w ścisłym tego słowa znaczeniu jest wyrażana w języku hebrajskim za pomocą rdzenia gwh. I, że wymowne jest jego powiązanie z qaw, „sznurek, nić”, które sprawia, że wyraz tiqwah może jednocześnie oznaczać „nadzieję” i „sznurek, powróż” /Joz. 2, 18. 21/ (Ravasi, 1997, s. 29). Do tego biblijnego znaczenia ufności nawiązuje także współczesna psychoanaliza (Por. Kobierzycki, 2001, s. 203).

Źródło w nadziei w twórczości i miłości Bożej /Nikolai Bierdiajew/

Nikolai Bierdiajew (1874-1948) łączy chrześcijański archetyp nadziei z miłością: „Miłość wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma” /! Kor 13, 7/. Jako archetyp nadzieja jest nie tylko stanem oczekiwania, ale jest też warunkiem wiary i miłości Boga. Ta zaś jest z tych trzech największa. Ta dominanta jest dla Bierdiajewa wystarczająca aby utożsamić archetyp nadziei z miłością do Boga

Archetyp nadziei integruje doświadczenie miłości i wiary. Jednym z symboli wiary chrześcijańskiej jest Maryja: „Ona, która jest tylko wiarą i miłością,/ Gdyż Ona jest także spełnioną nadzieją” (Peguy, 1980, s.50). Archetyp takiej nadziei ilustruje dobrze wiersz T. Eliota: „Powiedziałem swej duszy: milcz i czekaj bez nadziei, / bo byłaby to nadzieja nie tego; czekaj bez miłości, / bo byłaby to miłość nie tego, jest jeszcze wiara, / ale wiara i miłość i nadzieja są w czekaniu” (Eliot, 1944).

Mikołaj Bierdiajew, w swojej książce „Sens twórczości”/1915/, krytykuje pozytywistyczne rozumienie miłości, które niszczy archetyp nadziei. „Ta dominująca w różnych formach świadomość mówi, chociaż wstydliwie, o akcie seksualnym, pomija natomiast milczeniem miłość seksualną. Mówi się o płci, ale zapomina o miłości. Miłość płciowa, bowiem, nie mieści się ani w kategorii rodziny, ani w kategorii ascetyzmu, ani w kategorii nierządu” (Bierdiajew 2001, s. 173).

Zadaniem chrześcijan jest ożywienie archetypu nadziei w oparciu o nową teologię miłości: miłości-przyjaźni, miłości braterskiej /ogólnoludzkiej/ i miłości androgynicznej. Z tych trzech rodzajów miłości najwyżej stawia M. Bierdiajew miłość androgyniczną, w której jego zdaniem ujawnia się sens wszelkiej archetypalnej miłości. I w takim rozumieniu staje się ona siłą integrującą także archetyp nadziei mistycznej i metafizycznej.

Składnikiem archetypu chrześcijańskiej nadziei powinien być androgynizm, jako coincidentia oppositorum. „Androgynizm jest ostatecznym zjednoczeniem pierwiastka męskiego i kobiecego w wyższym, podobnym Bogu bycie, ostateczne przewyciężenie rozpadu i rozłamu, przywrócenie człowiekowi obrazu i podobieństwa Bożego. Miłość jest przywróceniem człowiekowi utraconej dziewicy, Sofii. W androgynizmie rozwiązana zostaje tajemnica, dlaczego w Absolutnym Człowieku-Chryście nie postrzegano życia płciowego, gdyż w Jego osobie nie było rozpadu rodzącego nasze ziemskie życie płci” (Bierdiajew, 2001, s. 187).

W archetypalnym androgynizmie znajduje swoją inspirację pozytywna wola bezżeństwa, oparta na miłości metaseksualnej, która spełnia się w nadziei miłości Bożej. Ta miłość-nadzieja ma charakter archetypalny, a więc pełny, wieczny i wzorcowy.

Źródło nadziei w utopii, rozwoju i przyszłości /Ernst Bloch/

Filozof niemiecki, Ernst Bloch (1885-1977), autor olbrzymiej rozprawy o nadziei, uznał, że nadaje ona pełniejszy wymiar człowieczeństwu. W jego ujęciu nadzieja należy do Utopii, którą rozumie moim zdaniem, w sposób archetypalny. Istnieją dwa rodzaje utopii konkretna i abstrakcyjna. Utopia konkretna ujmuje czynnik rozwoju i przyszłości:

„w swej zwięzłości i nowej wyrazistości termin ten oznacza to samo, co metodyczne narzędzie służące do uchwycenia tego, co nowe, obiektywny stan skupienia tego, co się wyłania” / cyt. za: Kosian, 2002, s.100/ ¹. Nadzieja ma charakter religijny. I choć można marzyć o świecie bez Boga, to jednak świat nigdy nie jest bez Boga, którego esencją jest Nadzieja.

Archetyp nadziei jest szczególnie żywy w społeczeństwach, w których dominują tendencje postępowe, bo one uaktywniają ludzi. Tam, gdzie brak jest postępu, nadzieja spychana jest na dalszy plan, panuje zastój i dekadencja. Człowiekiem nadziei jest Ateista, bo składa ofiarę z siebie dla dobra innych /altruizm/ bez nadziei na indywidualne zmartwychwstanie.

Wydaje się, że gdyby Bloch opisywał Nadzieję jako archetyp, a nie tylko jako Utopię, jego wykład byłby bardziej przekonujący. Był przekonany, że niewierzący, ukierunkowany na przyszłość przewycięża dramat egzystencji. W jego ujęciu człowiek niewierzący rezygnuje z nadziei na indywidualną nieśmiertelność /podtrzymującą np. męczenników chrześcijańskich/, ale uznaje niezniszczalność ludzkiej historii. Dzieje się tak, ponieważ nie może się zgodzić na koegzystencję z pustką. Tak rozumiana nadzieja jest kluczem do odkrycia w człowieku negatywnej obecności elementu boskiego.

Głównym symbolem nadziei Blocha jest dom /"jeszcze-nie-gotowy-dom" i takie kategorie, jak: front, novum, marzenie wybiegające do przodu i utopia. Człowiek jest otwarty na utopię, bo jest skierowany w swych marzeniach do przodu. Utopia może być konkretna, jeżeli jest uzbrojona w naukę, i może być abstrakcyjna, gdy jest oderwana od rzeczywistości społecznej i historycznej.

W utopii konkretnej spotykają się marzenia /element abstrakcji/ i życie element biologiczny/. Utopia abstrakcyjna trafia często w próżnię, bo dominuje w niej entuzjazm/ w 9/10/ i za mało jest w niej krytycznej refleksji /tylko 1/10/ nad stanem rzeczywistości. Odwrotne są proporcje w utopii konkretnej. Ale trudno zaprzeczyć, że jedna i w druga forma utopii mieści się w archetypie nadziei, którego a szkoda, nie ma w zestawie kategorii analitycznych u Blocha.

Ernest Bloch zaliczył nadzieję do uczuć oczekiwania, kierujących się ku nie istniejącej jeszcze rzeczywistości, stanowiących podłoże aktów poznawczo-odkrywczych, w przeciwieństwie do aktów czysto przypomnieniowych. Nadzieja nasila i stabilizuje kierunki działania człowieka. Ma ona swoje zakorzenienie w utopijnym nadmiarze, którym dysponuje dusza. Jest nim „iskierka” /Funke/ nadziei, która ma siłę do przebicia się przez powierzchnię bezdusznej pustki, wzmacnianej przez mechanikę życia.

O archetypalnej strukturze nadziei u Blocha jest duża liczba metafor z których korzysta, np. z metafory wagi jako coincidentia oppositorum. „Waga nie jest przecież całkiem bezstronna, ale jej ramię z napisem <<nadzieja i przyszłość>> zachowuje się tak, że dowody i argumenty, gdy trafią na jego szalę, przeważają te dowody i argumenty, które same w sobie bardziej ważkie, trafiły na drugą szalę. Jest to jedyna nieprawidłowość w moim myśleniu, o której wiem, której nie mogę usunąć i której też nigdy usunąć bym nie chciał” (Por. Bloch, 1982, s. 57).

Wielkie znaczenie w kształtowaniu ludzkiej nadziei w ujęciu Blocha ma sztuka, a zwłaszcza muzyka, która jest idealnym narzędziem jej artykułowania. Muzyka zespała wszystkie wznoszące się i opadające siły ludzkiej duszy. Dźwiękowe doświadczenie Bacha, Mozarta, Beethovena czy Brucknera, dowodzą, że muzyka jest w najwyższym stopniu utopijna. Muzyka w świecie pełnym niepokoju i cierpienia zwiastuje spokój i radość, zapowiadając to, czego „jeszcze-nie” ma w człowieku i w świecie. I to także potwierdza jej ożywiający działanie w archetypie nadziei.

Źródło nadziei w miłości i męstwie /Henryk Elzenberg/

Jeden z naszych największych filozofów egzystencjalnych, etyk i aksjolog Henryk Elzenberg (1887-1967), zapisał w swoim zbiorze aforyzmów pod datą 15 I 1923 r. dwa dłuższe akapity na temat nadziei. Po pierwsze, nadzieja jest formą męstwa bycia. „Lasciate ogni speranza, e pur – entrate. Odciąż człowieka wszystkie wyjścia, odciąż mu

¹ Praca E. Blocha powstała podczas pobytu w USA w 1938 r.

wszelką nadzieję, by którakolwiek z jego głębszych potrzeb mogła być kiedykolwiek w ramach tego świata zaspokojona; przekonać go, że dla siebie nic zgoła na onymże świecie nie znajdzie; przekonawszy z pasją i furją rzucić go ku jakiemuś wielkiemu ideałowi, by poznał, że w tych warunkach życie się stokrotnie opłaca, że warto się rodzić, a potem przejść przez grozę bram śmierci: to byłby program! Ale na to trzeba by być jakimś Dantem, nie mniej od tamtego bezwzględny" (Elzenberg, 2002, s. 156). W dziesięć lat później, trzy wielkie ideologie „nadziei”: faszyzm, nazizm i komunizm, stały się zarzewiem II wojny światowej, zepchnęły miliony ludzi w sferę beznadziejności.

Problem nadziei analizowany może być w trojaki sposób: 1/ pasywnie jako brak oczekiwania, 2. negatywnie, jako beznadziejność i 3/ pozytywnie jako - męstwo. „Beznadziejność, która w mowie potocznej stała się synonimem rozpacz, nie jest nim ze swej natury; brak nadziei, /nie bierze się/ niespodziewanie się znikąd i po niczym, /z/ niczego, nie jest powodem, by się oddawać smutkowi – cóż dopiero rozpacz. „Beznadziejność”, to znaczy po prostu, że niczego po swym działaniu ani dla siebie ani dla świata nie oczekuję: sens, treść i wartość świata są całe w tym oto czynie, wyrażającym mą duszę taką, jaką jest w tej oto chwili. Jeżeli już jakieś pojęcie szczególnie bliskie, to cóż? Chyba „męstwo”; męstwo całej naszej postawy wobec istnienia” (Elzenberg, 2002, s. 156).

Istotą nadziei negatywnej /beznadziejności/ jest według H. Elzenberga „wszechbezcelowość”. Dla działania nadziei, jako archetypalnego źródła sensu życia nie wystarczy prawo moralne, ukryte w ludzkim „ja”, czy „zdolność do szczęścia”. „Pierwiastek zdolności do szczęścia, pierwiastek ufności, to są rzeczy czcigodne. Chrześcijańskie cnoty wiary, nadziei i miłości stanowią streszczenie bardzo głębokiego stosunku „potwierdzającego” do świata, którego to stosunku świat od człowieka, jako jego cnoty wymaga. Mnie to dawniej oburzało: niewiara /pozytywnie: rzetelność poznawcza/ była podwaliną wszystkiego; nadzieję potępiłem świadomie / na jej miejsce miała przyjść rezygnacja/, a ponad miłość wyniosłem ideał ataraksji stoickiej” (Elzenberg, 2002, s. 89). Jednak ten wybitny polski aksjolog i etyk pod wpływem własnych doświadczeń zmodyfikował swoje stanowisko. Stoicyzm wydał mu się jednostronny.

Największy polski filozof egzystencjalny spostrzegł, że nadzieja jest ważną zasadą ludzkiej rzeczywistości. Henryk Elzenberg pisze tak: „Dzisiaj jednak głęboko odczuwam to, co słuszne w tamtym systemie /personalizmie religijnym, TK/. Można powiedzieć, że wierze odpowiada u mnie ostatnio poczucie wartości; nadziei – dążenie do jej urzeczywistnień; a miłością byłaby miłość rzeczy wartościowych już dokonanych. Chodziłoby teraz jednak o to, by w tym oświetleniu zacząć widzieć ś w i a t, a nie tylko mały światek wewnętrzny” (Elzenberg, 2002, s. 89). Autor wraca do tej myśli po kilkunastu latach.

Nadzieja nie jest tylko problemem etycznym czy religijnym, który ma ukryć dramat żyjącego człowieka. „Po dwóch jednocześnie liniach rozwoju posuwa się nasze życie. Jedna w dół: zanik, wędnięcie, wyczerpywanie się często twardnienie; obniżanie lotu, zgoda na wszelką niedoskonałość, rosnący brzydki cynizm rozczarowania – i u kresu wszystkiego śmierć własna, poprzedzona śmiercią wszystkich nadziei” (Elzenberg, 2002, s. 235). Nadzieja nie jest tylko immanentną /psychologiczną/ zdolnością do dawania sobie rady w życiu lub mało świadomą zdolnością do szczęścia, ma szerszy zakres, który integruje negatywne i pozytywne doświadczenia człowieka.

Doświadczenie śmierci i beznadziejności, jednopoziomowa perspektywa życia, której doświadczamy, charakteryzuje się przede wszystkim niedoborem sensu. Przeciwstawić jej można perspektywę pionowego rozwoju: „Druga /linia rozwoju zakłada – tk/: wysiłek, pęd w górę, oczyszczanie się, przewyciężanie, coraz więcej dobrej woli, duszy, mądrości, i śmierć także, ale już inną: przez wyzbycie się obciążeń, przejście w stan lotny. Jedno i drugie jest faktem, jest dane; jedno i drugie dzieje się każdego dnia, każdej godziny. Od nas jednak zależy, czy swoje osobiste „tak”, swą samowiedzę, swoje „jestem” rzucimy na jedną z tych dróg rozwojowych czy też na drugą” (Elzenberg, 2002, s. 235-236).

A zatem nadzieja w ujęciu Elzenberga, jak każdy duchowy archetyp, ma swoje poziomy i pionowy, linie proste i krzywe, tworzące architekturę życia. Nasze życie poprzez rozdroża zmierza do syntezy, jaką może mu dać impuls odwagi i męstwa. Zwykła,

ludzka zdolność do szczęścia znajduje swoje wzmocnienie w egzystencjalnej i aksjologicznie czynnej nadziei, która jest innym, bardziej emocjonalnym imieniem sensu życia. Poczucie tego, że „jestem” ulega zaburzeniom w cyklu ludzkiego życia. Destrukcji podlega ludzkie „tak” dawane codziennie własnemu życiu.

Źródło nadziei w relacji Ja - Ty i w transcendencji /Gabriel Marcel/

W swojej książce „Homo viator”, Gabriel Marcel (1889-1973) odróżnił nadzieję od „pragnienia”. Pragnienie jest bodźcem do osiągnięcia i posiadania rzeczy materialnych. Warunkiem nadziei jest relacja „Ja”-„Ty”. Dla uchwycenia jej archetypalnego charakteru istotne jest określenie zasady jedności, która buduje tę relację. Można znaleźć ją w takim zdaniu:

„Ty jesteś w pewien sposób gwarantem tej jedności, jaka nas łączy, mnie ze mną samym lub jednego człowieka z drugim /.../ jesteś samym cementem, który ją spaja” (Marcel, 1984, s. 62). Nadzieja istnieje na poziomie „my”, w miłości - agape. Struktura „my” ma z pewnością charakter archetypalny i jest odbiciem lub rozszerzeniem archetypu androgynicznego, o którym pisał z perspektywy chrześcijańskiej N. Bierdiajew

Nawiązując do filozofii Fryderyka Nietzschego, Marcel rozumie nadzieję jako przewyciężenie rozpacz, wyjście z załamania w obliczu tego, co nieuniknione i z pokusy nie bycia sobą. Rozpacz zakłada „zafascynowanie ideą własnego zniszczenia do tego stopnia, że się ją wyprzedza” (Marcel, 1984, s.38). Rozpacz jest świadomością i dodajmy, symbolem zamkniętego czasu, który zniewala człowieka.

Natomiast nadzieja „zdaje się przenikać poprzez czas; wszystko dzieje się tak, jak gdyby czas zamiast zamykać się wokół świadomości pozwalał czemuś przez siebie przenikać” (Marcel, 1984, s.55). W ten sposób czas jest ujęty przez Marcela jako struktura archetypalna, zamykająca i otwierająca poczucie istnienia i podwójny rodzaj jego doświadczania.

Marcel jest przekonany, że nadzieja, która przekracza czasowość bytu ma charakter proroczy. „Oczywiście nie można powiedzieć, że nadzieja widzi to, co będzie, twierdzi ona o czymś tak, jak gdyby widziała; zdawałoby się, że czerpie ona swój autorytet z pewnej utajonej wizji, na którą dane jest jej liczyć, choć nie może z niej korzystać” (Marcel, 1984, s. 55). Nie ulega wątpliwości, że archetypalne własności nadziei umożliwiają jej transcendowanie wszelkich ograniczeń bytowych człowieka, tak jak to pokazuje ten filozof.

Archetypy duchowe mają swoje różne poziomy fizyczny, biologiczny, psychologiczny, społeczny, a także metafizyczny Zarys swojej „metafizyki nadziei”, Marcel zamyka takim zdaniem: „nadzieja jest z istoty swej jak gdyby gotowością duszy zaangażowanej dostatecznie głęboko w doświadczenie komunii, by mogła dokonać aktu transcendentnego, odmiennego od aktu woli i poznania, którym to aktem stwierdza ona żywą wieczność; przy tym doświadczenie to stanowi jednocześnie rękojmię i przesłanki owej wieczności” (Marcel, 1984, s.70). No właśnie, archetypy, zgodnie z rozumieniem ich twórcy Carla G. Junga mają moc leczniczą i zbawczą, a mieć nadzieję, to poniekąd być już zbawionym lub uleczonym.

Źródło nadziei w postępie i sensie dziejów /Paul Ricoeur/

Paul Ricoeur (1913-2005) traktuje nadzieję jako składnik trzech aspektów ludzkich dziejów : 1/ racjonalnego, 2/ irracjonalnego, 3/ ponad-racjonalnego. Odpowiadają im: „abstrakcyjny poziom postępu, egzystencjalny poziom wieloznaczności i tajemniczy poziom nadziei” (Ricoeur, 1991, s. 179). Najpierw poznajemy naturalny obraz dziejów, potem obraz etyczny – egzystencjalny, a w końcu obraz religijny. To, co spaja te różne poziomy i fazy poznania dziejów, to „postęp”, który jest synonimem nadziei².

Ważną kategorią hermeneutyki Ricoeuera jest pojęcie „postępu”: „on to, bowiem pozwolił na ulżenie trudowi ludzkiej pracy, na rozbudowanie stosunków międzyludzkich i na rozszerzenie władzy człowieka nad resztą środowiska” (Ricoeur, 1991, s. 183). Porównany do dostępnego wszystkim kapitału, postęp łączy się z procesem akumulacji całego dorobku ludzkiego /materialnego, kulturowego i duchowego/.

² P. Ricoeur przedstawia chrześcijański/ sposób rozumienia postępu w dziejach, w przeciwieństwie do świeckiego jego rozumienia przez E. Blocha.

Postęp odnosi się do „abstrakcyjnej substancji życia ludzkiego, do dynamiki dzieł człowieka, oderwanych od rzeczywistego dramatu woli i cierpień jednostki” (Ricoeur, 1991, s. 182). I przez to, nabiera moim zdaniem, charakteru archetypalnego. Ricoeur zauważa, że ujmowanie dziejów przez pryzmat postępu usuwa z pola widzenia życie pojedynczego człowieka i jego życiowy dramat. A więc nie może być kluczem do zrozumienia dramaturgii czasu, którą określają: rozwój narzędzi techniki i wzory kultury, przełomowe momenty, kryzysy, okresy rozwoju i schyłku, zdarzenia a także poszczególne decyzje ludzkie.

Historia nie jest czymś, co można by zmieścić tylko w systemie abstrakcyjnych pojęć, lecz są to „konkretne dzieje, czyli pewna całościowa figura, pewna znacząca forma stwarzana ludzkimi działaniami i oddziaływaniami” (Ricoeur, 1991, s. 184). Dynamika dziejów, jak widać ma charakter binarny, opozycyjny, dialektyczny, a więc spełnia się w nich archetypalna istota postępu, który stwarza nadzieję na przewyższanie trudności, dramatów, czy katastrof życiowych.

W każdej epoce, to, czego człowiek dokonał, stanowi dla niego - szansę i niebezpieczeństwo: „...ta sama mechanizacja, która czyni lżejszym trud ludzi i zacieśnia stosunki międzyludzkie oraz potwierdza panowanie człowieka nad rzeczami, jest źródłem nowych nieszczęść: ogłupiającej pracy cząstkowej, niewoli konsumentów w stosunku do dóbr /.../, wojny totalnej, anonimowej niesprawiedliwości w wielkich systemach biurokratycznych” (Ricoeur, 1991, s. 184). Te opozycje, jak to wyraźnie widać, pobudzają archetypalną dynamikę nadziei, jako rodzaj nadbudowy nad ideą postępu.

Jak sądzi Ricoeur: „Z punktu widzenia postępu istnieje jedna jedyna ludzkość, a w świetle historii cywilizacji jest ich wiele” (Ricoeur, 1991, s. 185). Dopiero przeżywanie i urzeczywistnianie wartości postępu / jako nadziei/ sprawia, że zakumulowany ludzki dorobek i rodzaj używanych do tego „narzędzi” okaże się wartościowy. „Samo narzędzie jest nieprzydatne, jeśli nie przypisuje mu się wartości” (Ricoeur, 1991, s. 185). Dlatego bez etyki, jako narzędzia interpretacji życia i dziejów nie można ocenić „konkretnego stylu egzystencji i woli człowieka” (Ricoeur, 1991, s. 185).

Postęp, rozumiany jako ekspresja techniczna, jako to, co ogólne, może trwać, jeśli wciela się w konkretne dzieje przemijających cywilizacji, które rodzą się i chylą ku upadkowi. Ale dopiero etyka wyzwala człowieka ze stanu technicznej i technologicznej euforii, ukazują możliwość - kryzysu. Dzieje uzyskują sens nie tylko w postępie techniki, ale w postępie etycznym – egzystencjalnym, w świadomości i woli człowieka.

Historia jest niejednoznaczna i zmienna. Istnieją „okresy uśpienia i przebudzenia, odrodzenia i schyłku, restauracji i rewolty, innowacji i wegetacji” (Ricoeur, 1991, s. 186). Dramatyczna strona dziejów określa relację między dobrem i złem, między rozwojem i kryzysem, między pełnią człowieka i jego winą, ryzykiem wygranej lub przegranej. Dlatego potrzeba jest jakaś aksjologiczna rama, która interpretuje te dylematy i nadaje im jednolity sens.

Chrześcijańska wizja dziejów, w której czas odmierzany jest tajemniczymi zdarzeniami, kryzysami i wolnymi decyzjami człowieka, ukazuje sens na płaszczyźnie nadziei. Chrześcijański opis dziejów umożliwia spotkanie „nadziei na zbawienie” z „ludzkim sposobem przeżywania dziejów” (Ricoeur, 1991, s. 192). A więc wiara chrześcijanina jest myśleniem w ramach archetypu nadziei. Nadzieja i wiara są w tym archetypie ze sobą tożsame.

Ricoeur uważa, że chrześcijanin nie może przewyżżyć poczucie absurdalności historii bez odwołania do Objawienia. „Chrześcijańskie rozumienie dziejów polega, więc na nadziei, że historia świecka należy także do historii świętej, że w rezultacie jest jedna historia, która w całości jest święta” (Ricoeur, 1991, s. 193). Wielkie wydarzenia historii, składają się na Objawienie, które ma wspólny wątek i układa się w jedną globalną figurę, w jednolity ciąg, a więc ma charakter archetypalny.

Nadzieja jest sposobem rozumienia sensu całości przez pryzmat wiary w sens przyszłości. Jak św. Augustyn, w „Państwie Bożym”, Ricoeur stwierdza, że bez wiary w sens życia i historii, a więc bez nadziei sensu, człowiek „nie może uchwycić związku między dwiema historiami, świecką i świętą” (Ricoeur, 1991, s. 193). Symbolem tego sensu jest Chrystus, w którym cała historia w jej niejednoznaczności i postępie może być zrekapitulowana.

Ricoeur zakłada aprioryczną nieufność, wobec sensu dziejów, która bierze się stąd, że człowiek nie jest w stanie bilansować historii jako całości. Byłoby to możliwe dopiero z perspektywy eschatologicznej, a ta może być jedynie przedmiotem wiary. Archetyp nadziei podstawę dla takiej wiary i tworzy blokadę dla współczesnego manicheizmu, który głosi klęskę człowieka, niszczonego przez zło.

Archetyp nadziei stanowi zaporę dla myślenia w kategorii fatum, które odżywa w rozmaitych wizjach historii i człowieka. Bez ożywienia religijnego archetypu nadziei w życiu człowieka, życie staje się trudne do zrozumienia, traci racjonalny sens, zamyka jednostkę na drugiego człowieka i skazuje go na samotność.

Źródło nadziei w woli życia i medycynie /James Hillman/

Amerykański psycholog głębi i psychoterapeuta James Hillman (1926-2011) napisał: „Gdzie jest życie, tam musi być nadzieja. Nadzieja każe nam działać” (Hillman, 1996, s. 179) – Zdanie to kierowane jest do lekarzy, którzy mogą wzmacniać lub osłabiać wolę życia swoich pacjentów. „Lekarzowi nigdy nie wolno tracić nadziei. Na tym polega istota jego postawy terapeutycznej” (Hillman, 1996, s. 179). Dopóki pacjent żyje, jest nadzieja na wyleczenie. Życie związane jest ściśle z nadzieją, identyfikuje się z nią.

Nadzieja jest zdaniem Hilmana, formą woli życia, „pragnącym oczekiwaniem”, jest podstawową siłą emocjonalną życia. Ale czasem nadzieja jest negatywnym wzorcem oczekiwania, które straciło sens. Czasem nadzieja jest maską materialnej postawy ukrywa postawę roszczeniową pod maską marazmu duchowego.

Współczesna medycyna zastępuje niekiedy teologię, w formułowaniu zdań i zadań egzystencjalnych stawianych człowiekowi. Definiuje także problemy związane z archetypem nadziei. Przykładem jest fakt, że medycyna jako nauka o człowieku dzieli i łączy doświadczenie choroby i śmierci oraz zdrowia i życia. Jej zadaniem jest oddzielanie choroby od lęku przed śmiercią, a więc dawanie nadziei, że śmierć jest fizycznie niekonieczna lub nawet niemożliwa. W ujęciu medycznym choroba jest wrogiem życia i śmierci.

James Hillman kwestionuje postawę medyczną, która stara się zasłonić doświadczenie śmierci, jako szkodliwą dla zdrowia i procesu zdrowienia, nawet w obliczu śmierci. Pisze: „Śmierć jest, zatem, uzdrowieniem i zbawieniem, a nie po prostu ostatnim, najgorszym stadium choroby” (Hillman, 1996, s. 183). I dodaje: „choroba, którą leczy doświadczenie śmierci, nazywa się żądzą życia” (Hillman, 1996, s. 184).

Żądza życia, jako rodzaj negatywnej nadziei, uzyskała sankcję statystyczną pod postacią „przedłużenia średniej wieku” przeżycia lub życia, trwania życia, dzięki medycynie. Zdaniem J. Hillmana, bardzo często i lekarz, i pacjent mają nadzieję na niewłaściwą rzecz, na więcej znanego im już życia, czyli na przeszłość.

Nadzieja dawana przez współczesną medycynę jest fałszywa i złudna, bo nie zapowiada prawdziwego odnowienia życia, czy nowego początku. Jest to nadzieja regresywna, bo zapobiega prawdziwemu wyzwaniu śmierci i egoistyczna, bo prosi o więcej tego, kim się już było.

Nadzieja, jako archetyp obejmuje wiele wymiarów życia: np. pojęcia normy i patologii, poprawy i pogorszenia, jakości i ilości itd. „Nie o takiej nadziei pisał św. Paweł jako o nadziei, której nie widzimy, gdzie „poprawa” dotyczy jakości bytu, a nie zbliżenia się do normalności” (Hillman, 1996, s. 184). Nadzieja, którą najczęściej żywi pacjent jest częścią patologii, która rozwija się jako integralna część jego cierpienia.

Nadzieja odzyskania dawnego zdrowia rządzi się niekiedy „niewykonalnym pragnieniem uwolnienia od samego cierpienia. Ten sam stan, który wykształcił symptomy, jest stanem przez te symptomy przerywanym i uśmiercanym – lub uzdrawianym” (Hillman, 1996, s. 185). Medyczna lub terapeutyczna nadzieja, zdaniem Hillmana, stanowi rdzeń iluzji, faworyzującej, tzw. wyparcie,.

Reakcja obronna chorego człowieka zmusza go do ukrywania we własnej psychice i własnym ciele najcięższych urazów życiowych, głównie z okresu dzieciństwa. Wyparcie, jako najsilniejszy mechanizm obronny jest źródłem późniejszych chorób duchowych, które trzeba na nowo przeżyć, aby wyzdrowieć. A to łączy się nadal z największym lękiem i bólem nie tylko fizycznym czy emocjonalnym, ale egzystencjalnym.

W sytuacji choroby, wola zdrowia jest pomieszana z wolą choroby, nadzieja z beznadziejnością. „Wola zapadnięcia na chorobę, każe stanąć lekarzowi i pacjentowi oko w oko ze śmiertelnością, która uparcie powraca mimo całej nadziei na jej przeciwieństwo. Można by zapytać, czy nadzieja medyczna nie jest częściowo odpowiedzialna za nawroty choroby; ponieważ nigdy nie pozwala w pełni na słabość i cierpienie, doświadczenie śmierci nie jest w stanie rozwinąć swojego znaczenia” (Hillman, 1996, s. 185). A zatem „szybkie” powroty do zdrowia, które umożliwia dzisiejsza medycyna są odpowiedzialne za błędne koło nawrotów choroby.

Ograniczanie się do dawanie tylko „nadziei medycznej” jest chorobogenne /jatrogenne/. „Dopóki dusza nie dostanie tego, czego chce, musi ponownie zapadać na chorobę” (Hillman, 1996, s. 185). Dopóki lekarz traktuje chorobę jako obcą inwazję, a nie jako konkretną, wewnętrzną sytuację chorego /„choroba jest pacjentem”/, leczenie nie może się powieść, a nadzieja medyczna dawana pacjentowi staje się iluzją. Cierpienie nie jest czymś obcym człowiekowi, to on sam. Pospieszne uwalnianie pacjenta od choroby oznacza „destrukcyjne odrzucenia pacjenta”. Pacjent ma prawo do słabości i trzeba mu pomóc w utrzymaniu się w niej, na ile to tylko możliwe, aby mógł rzeczywiście wyzdrowieć. Archetypalne rozumienie nadziei pozwala w procesie leczenia łączyć nie tylko pierwiastki fizyczne, biologiczne, ale psychologiczne i duchowe. W innym razie nadzieja zamienia się w pseudonadzieję.

Źródło nadziei w formie dwustronnego zobowiązania/Józef Tischner/

Pierwsza książka Józefa Tischnera (1931 - 2000) „Świat ludzkiej nadziei” *1994) opisuje nadzieję, jako reakcję na niepewność, niepokój, lęk i rozpacz. „Nadzieja wyrasta z doświadczenia zmienności świata i zmienności człowieka” (Tischner, 1994, s. 297).

Nadzieja doczesna, jako sposób troszczenia się o samego siebie jest odmianą ludzkiego egoizmu. Człowiek jest więc niejako wewnętrznie zmienny, podzielony. Jego Ja psychologiczne, skłonne jest do egoizmu, upadku i zła, a jego Ja aksjologiczne jest podmiotem dobra, dzięki temu człowiek może wyjść poza siebie i wznieść się ponad wszelką osobistą korzyść.

Archetypalny charakter nadziei ma u Tischnera wyraz aksjologiczny: „W nadziei i poprzez nadzieję odsłania się aksjologiczny wymiar egzystencji ludzkiej. Człowiek doświadcza siebie najgłębiej, gdy czuje, że jest jakąś, nawet dla siebie, tajemniczą wartością. Ja człowieka jest w swym rdzeniu Ja aksjologicznym. /.../. Nadzieja to najgłębszy sposób ochraniać ową wartość. Człowiek broni się swą nadzieją i swą nadzieją walczy o ludzką twarz” (Tischner, Żakowski, 1997, s. 10).

Do ważnych składników nadziei zalicza Tischner „heroizm”, który rodzi się wraz z dojrzewaniem człowieka. Dojrzałość „to owocowanie nadziei w stronę heroizmu” (Tischner, 1994, s. 308). „Trzeba człowiekowi powiedzieć: jesteś większy niż twoja rozpacz” (Tischner, Żakowski, 1997, s. 94). Heroizm jest podstawą odbudowy nadziei jako sposobu zachowania człowieka w dramatycznych okolicznościach życia. Integruje ona rozmaite zawody, i rozłamy.

Człowiek uwikłany w politykę i ekonomię doświadcza zdrady, zniewolenia, braku pracy. „Drugi człowiek może mnie zdradzić, ale to nie znaczy, że mogę zdradzić drugiego człowieka. Nie umiem powierzyć nadziei mojemu uczniowi, bo mój dzisiejszy uczeń może stać się jutro moim zdrajcą. Mimo to jestem gotów przyjąć na siebie jego nadzieję. Na tym właśnie polega mój heroizm” (Tischner, 1994, s. 98). Nadzieja nabiera tu charakteru archetypalnego przez to, że zakłada nadzieję wobec innego człowieka, mimo zdrady.

Wychodzenie z negatywnych doświadczeń życiowych i negatywnych relacji z innymi ludźmi wymaga nie tylko zwykłego heroizmu, ale wiąże się „z aktem powiernictwa własnej nadziei bliźniemu” (Tischner, 1994, s. 100). Bliźnim jest drugi człowiek, ale może nim być również sam Bóg. Tak rodzi się relacja powiernictwa, która wyzwala wzajemność. Ale, kto zawiera sobie „Innemu”, podejmuje ryzyko, bo zawierzenie może spełznąć na niczym. Powiernik podejmuje ryzyko, bo nie wie, co „Drugi” zrobi z jego zawierzeniem. Pokazuje to historia Jezusa na krzyżu, który umierając daje nadzieję człowiekowi, składając obietnicę wybrania i zbawienia.

Tischner pisze: „Śmierć za człowieka oznacza, że Chrystus także w człowieku pokłada swą nadzieję. /.../ Nie tylko obecność cierpienia jest decydująca i nie tylko to, że

wybór wyrasta ponad substancję bólu i jest bólowi na przekór. Heroiczne jest także, a może nawet przede wszystkim, że w człowieku została położona jakaś nadzieja” (Tischner, 1994, s. 306), że człowiek nie zmarnuje tej nadziei.

Nadzieja, jak przystało na strukturę archetypalną, jest według Tischnera, formą dwustronnego „zobowiązania”: „nie tylko sam przyjmuję nadzieję, lecz także drugiego obarczam moją nadzieją. Powierając drugiemu moją wolność i moją nadzieję, potwierdzam w nim jego wolność i zarazem jego zdolność do heroizmu, potwierdzam w nim jego będące w ruchu człowieczeństwo” (Tischner, 1994, s. 101). A więc nadzieja nie boi się zła, którym obarczony jest człowiek, pozwala mu przeżyć oskarżenie, że jest bytem „potępionym” i umożliwia mu przekonanie, że jest wart swojego życia.

Zakończenie

Los /Homer/, dzieje świata i duch świata /G. W. F. Hegel/, Ja-sam /M. Heidegger/, klasa społeczna /K. Marks/ miały być dla człowieka wystarczającymi źródłami nadziei. Dla wierzących chrześcijan i żydów nadzieja obejmuje także „nadzieję chwały” /czyli Logos chwały/. „Chlubimy się nadzieją chwały (Rz 5, 2), „Chrystus pośród was – nadzieja chwały” (Kol. 1, 27), „Błogosławiona nadzieja i objawienie się chwały” (Tt 2, 13). Syn Boży, który jest błogosławiony ojcowską nadzieją, rozprasza wszelką beznadziejność. Św. Paweł w Liście do Tesaloniczan określił nawet ludzi, nie znających Jezusa, tymi, „którzy nie mają nadziei”/4,13/.W tym ujęciu, nadzieja jest cechą ludzi wierzących, a beznadziejność jest cechą ludzi niewierzących.

Ernest Bloch, autor wielkiego traktatu o ateistycznej nadziei zakwestionował chrześcijańskie rozumienie nadziei, twierdząc, że jej warunkiem nie może być wiara w istnienie Boga. Bo ateści traktują nadzieję, jako życie tu i teraz, a swoją nadzieję lokują w pracy dla innych i twórczości. Altruizm jest pozytywną cechą ludzkiego zachowania wobec bliźnich, ale czy może się ograniczać tylko do wymiarów naturalnych?

Jeden ze współczesnych behawiorystów amerykańskich O. Hobart Mowrer zakładał, że nadzieja, obok strachu, stanowi podstawową hipotetyczną zmienną motywacyjną (Madsen, 1980, s. 557). To ona chroni człowieka przed skrajnym sceptycyzmem i zwątpieniem. Nadzieja wyraża nie tylko pewność, ale i niepewność, skłania do pozytywnych odpowiedzi, przewyższa negatywne nastroje i dodaje siły tym, którzy stawiają sobie egzystencjalne pytania. Jest archetypalnym źródłem sensu życia.

Zarówno u zarania dziejów, jak i w dzisiejszych czasach „człowiek nie może żyć bez nadziei: jego życie straciłoby bez niej wszelkie znaczenie i stałoby się nie do zniesienia” (Adhortacja Apostolska Jana Pawła II, Ecclesia In Europa, 1999, s. 5). Odwołanie i wołanie do Boga ma charakter archetypalny, jest koniecznością przekroczenia samotniczej egzystencji człowieka i narcystycznej wiary w samego siebie, która zamyka go na wszelką pozytywną transcendencję.

Bibliografia:

- Bierdiajew M.(2001), Sens twórczości, tłum. H. Paprocki, Wyd. Antyk, Kęty 2001.
Bloch E.(1959), Das Prinzip der Hoffnung: in drei Banden, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1959. w: E. Bloch, Gesamtausgabe, t. 5, Frankfurt am Main 1959. [1. Bd. XVIII /1/, 519, 2. Bd /5/, 524-1086, 3. Bd. /5/, 1090-1657].
Bloch E.(1982), Rzeczywistość antycypowana, czyli jak przebiega i co osiąga myślenie utopijne, „Studia Filozoficzne”. nr 7-8.
Carmona A.R.(1997), Nadzieja w piśmie świętym, tłum. ks. L. Balter, SAC, Communio nr 5.
Czajka A.(1991), Człowiek - znaczy nadzieja. O filozofii Ernesta Blocha, Warszawa.
Domenach J.M.(1992), Europa: wyzwania dla kultury, przekł. H. Sikorska, IW PAX, Warszawa
Eliot T.S.(1944), Four Quartets, London /tłum. D. Rogalski/.
Elzenberg H.(2002), Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu, Wyd. UMK, Toruń.
Erikson E.H.(1968), Youth and Crisis, New York.

- Hall C.S., Lindzey G.(1990), *Teorie osobowości*, tłum. J. Kowalczevska, J. Radzicki, PWN, Warszawa
- Hillman J.(1996), *Nadzieja, wzrost a proces analityczny*, w: J. Hillman, *Samobójstwo a przemiana psychiczna*, przeł. D. Rogalski, Wyd. KR, Warszawa.
- Jan Paweł II(1999), *Adhortacja Apostolska - Ecclesia in Europa*, L`Osservatore Romano, 23 X.
- Kobierzycki T.(2001), *Filozofia osobowości. Od antycznej teorii duszy do współczesnej teorii osoby*, Wyd. Eneteia, Warszawa.
- Kofta M., T.Szustrowa (red.) (2001), *Złudzenia, które pozwalają żyć*, PWN, Warszawa.
- Kosian J. (2002), *Ernst Bloch i sprawa wartości utopii*, w: *Filozofia XX wieku*, t. II., pod red. Z. Kuderowicza. Warszawa.
- Kowalczyk S.(2000), *Ernest Bloch*, w: A.Krąpiec (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, Wyd. KUL, Lublin.
- Madsen K.(1980), *Współczesne teorie motywacji*, PWN, Warszawa.
- Marcel G.(1984), *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, przekł. P. Lubicz, IW.PAX, Warszawa.
- Obuchowski K.(2002), *Nadzieja matką mocy, depresja zapadliskiem nieszczęść*, „Charaktery” nr 11.
- Peguy Ch.(1980), *Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung, Einsiedeln*.
- Ravasi G.(1997), *Upragniony Chrystus – oczekiwanie Abrahama oraz nadzieja narodu żydowskiego*, *Communio*, nr 5.
- Ricoeur P.(1991), *Podług nadziei. Odczyty, szkice, studia*. Wybrał, opracował i wstępem opatrzył S. Cichowicz, IW PAX, Warszawa.
- Seligman M.E.P.(1993), *Optymizmu można się nauczyć. Jak zmienić swoje myślenie i swoje życie*, tłum. A. Jankowski. Wyd. Media Rodzina, Poznań.
- Snyder C. R. (1994). *The psychology of hope: You can get there from here*. New York: Free Press.
- Snyder C. R. (Ed.). (2000). *Handbook of hope: Theory, measures, and applications*. San Diego, CA: Academic Press.
- Snyder C. R., & Lopez, S. (Eds.). (2002). *Handbook of positive psychology*. New York: Oxford University Press.
- Stratton-Lake P.(1998), *Hope*, w: E.Craig (red.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London-New York.
- Tatarkiewicz W.(1983), *Historia filozofii*, t. II, PWN, Warszawa.
- Tilich P.(1983), *Męstwo bycia*, tłum. H. Bednarek, Ed. du Dialogue, Paris.
- Tischner J.(2000), *Adwentowe krajobrazy*, w: J. Tischner, *Miłość nas rozumie. Rok liturgiczny z księdzem Tischnerem*. Wybór i opracowanie W. Bonowicz, Kraków.
- Tischner J.(1994), *Świat ludzkiej nadziei*, wydanie III, Wyd. Znak, Kraków.
- Tischner J.(1984), *Podstawy etyki – jak żyć?*, w: J. Bukowski, J. Tischner, *W co wierzę? Podstawy wiary*. Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław.
- Tischner J., J. Żakowski J.(1997), *Tischner czyta Katechizm*, Wyd. Znak, Kraków.
- Wawrzyniak Z.(1983), *Ernest Bloch filozof nadziei*, „Zdanie” nr 6.

Dr hab. Tadeusz Kobierzycki
profesor filozofii UMFC w Warszawie
Instytut Ego-Analizy Askeion