

JAROSŁAW HOROWSKI

NADZIEJA JAKO SPRAWNOŚĆ WOLI O BUDZENIU I WYCHOWANIU NADZIEI

Nadzieja rozumiana jest w chrześcijaństwie jako jedna z trzech cnót teologalnych. Uznanie jej za cnotę wskazuje, że stanowi ona habitualną i trwałą dyspozycję osoby do czynienia dobra. Charakter teologalny oznacza z kolei, że nadzieja odnosi się bezpośrednio do Boga – jej początkiem, motywem i przedmiotem jest Bóg (por. KKK 1803, 1812). Specyfika nadziei polega na tym, że doskonali ona ludzkie pragnienia, ponieważ sprawia, że człowiek pożąda wiecznego zjednoczenia z Bogiem, postrzegając je jako źródło pełnego szczęścia. Nadzieja motywuje człowieka i daje mu siłę do podejmowania działań, przybliżających go do życia wiecznego, czyli daje człowiekowi siłę do powstrzymania się od egoizmu i do realizacji obiektywnego dobra (por. KKK 1817-1818)¹.

Zgodnie z nauczaniem *Katechizmu Kościoła katolickiego*, nadzieja opiera się nie na siłach ludzkich, ale na pomocy łaski Ducha Świętego (por. KKK 1817). Powierzchnowe rozumienie tego zapisu może prowadzić do stwierdzenia, że pojawienie się i rozwój nadziei są całkowicie niezależne od człowieka i w związku z tym jakiegokolwiek wysiłki wychowawcze w odniesieniu do nadziei nie mają większego znaczenia dla rozwoju dojrzewającej osoby. Tymczasem, choć samo pragnienie życia wiecznego, jako celu ostatecznego człowieka, uwarunkowane jest łaską Ducha Świętego, to nie ulega wątpliwości,

Dr JAROSŁAW HOROWSKI – adiunkt Katedry Teorii Opieki i Wychowania na Wydziale Nauk Pedagogicznych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; e-mail: jarohor@wp.pl

¹ Por. J. P i e p e r, *O miłości, nadziei i wierze*, Poznań 2000, s. 156-157; zob. S. C h r o b a k, *Podstawy pedagogiki nadziei. Współczesne konteksty w inspiracji personalistyczno-chrześcijańskiej*, Warszawa 2009, s. 119-194.

że w poszczególnych osobach nadzieja rozwija się w sposób indywidualny. Można również zauważyć, że duży wpływ na rozwój nadziei mają okoliczności, w których żyje i rozwija się człowiek, a zatem *uwarunkowanie łaską* nie oznacza, że nadzieja pozostaje poza zasięgiem wychowania, a zwłaszcza wychowania religijnego.

U źródeł niniejszych rozważań na temat nadziei znajduje się pytanie o możliwość budzenia i wychowania nadziei u dojrzewającego człowieka. Aby przeanalizować ten problem, konieczne będzie najpierw przyjrzenie się samej nadziei jako cnocie, czyli habitualnej i trwałej dyspozycji człowieka, a następnie temu, jak rozwijają się trwałe dyspozycje w człowieku. Dopiero na tym fundamencie możliwa będzie próba odpowiedzi na postawione powyżej pytanie. Ponieważ pojęcie *cnoty* jest charakterystyczne dla klasycznego nurtu w filozofii, rozważania prowadzone będą na podstawie stwierdzeń teoretyków wychowania, odwołujących się w swych koncepcjach do myśli św. Tomasza z Akwinu. Należą do nich między innymi Jacek Woroniecki i Mieczysław Gogacz.

Zanim przejdę do pierwszego problemu szczegółowego, powinienem chociaż pokrótce wytłumaczyć, dlaczego w tytule posłużyłem się pojęciem *sprawności*. Termin *cnota* używany jest przede wszystkim na terenie teologii, a szczególnie teologii moralnej. Pojęcie *sprawności* jest bliskie pojęciu *cnoty*, ale ma bardziej naturalny charakter – wskazuje na doskonałość, która została osiągnięta przez człowieka na skutek jego działań – i z tego względu wydaje się bardziej właściwe dla rozważań pedagogicznych. Pojęciem tym posługiwał się przede wszystkim Jacek Woroniecki, budując system katolickiej etyki wychowawczej². Zastosowanie terminu *sprawność* wskazuje, że w niniejszych rozważaniach poszukiwane będą przede wszystkim te czynniki, które wpływają na budzenie i rozwój nadziei, a które pozostają w zasięgu ludzkich oddziaływań.

² Zob. J. W o r o n i e c k i, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, Lublin 2000, s. 328-418; t e n ż e, *Program integralnej pedagogiki katolickiej*, „Ateneum Kapłańskie” 47 (1947), s. 28-36, 165-174, 272-281; t e n ż e, *Metoda i program nauczania teologii moralnej*, Lublin 1922; J. H o r o w s k i, *Paedagogia perennis w dobie postmodernizmu. Wychowawcze koncepcje o. Jacka Woronieckiego a kultura przełomu XX i XXI wieku*, Toruń 2007, s. 102.

1. NADZIEJA JAKO DOSKONAŁOŚĆ WOLI

Aby mówić o budzeniu i wychowaniu nadziei, należy najpierw bliżej określić, czym jest nadzieja. Zdefiniowanie jej jako cnoty, czyli habitualnej i trwałej dyspozycji, domaga się chociażby doprecyzowania podmiotu owej dyspozycji. Oczywiście jest, że podmiotem cnoty jest człowiek, jednak na przestrzeni wieków, przyglądając się człowiekowi i podejmowanym przez niego działaniom, wnioskowano o różnych władzach, którymi posługuje się człowiek. Analizy doprowadziły do wyodrębnienia rozumu, woli oraz poznawczych i pożądawczych władz zmysłowych. Posługując się tymi terminami, należy mieć świadomość, że są one uzasadnieniem gatunkowo różnych funkcji. Należy również zdawać sobie sprawę, że mówiąc o *działaniach* rozumu czy woli, dokonuje się pewnej antropomorfizacji, ponieważ działanie przysługuje tylko człowiekowi, który działa za pośrednictwem któregoś ze swoich uzdolnień³. Po wskazaniu ograniczeń, związanych z językiem, za pomocą którego opisuje się ludzką naturę, można więc zapytać, którą z władz – rozum, wolę czy może władze zmysłowe – doskonalą cnota nadziei?

Władze człowieka dzielone są na zmysłowe i umysłowe. Zmysłowe odnoszą się jedynie do rzeczywistości materialnej, natomiast umysłowe zdolne są również do ujmowania rzeczywistości duchowej. Zakres ich działań jest dużo szerszy. Dzięki władzom umysłowym człowiek transcenduje rzeczywistość materialną. Przedmiotem cnoty nadziei jest Bóg, a więc Byt niematerialny i będący poza zasięgiem zdolności poznawczych i pożądawczych władz zmysłowych. Podmiotu cnoty nadziei należy więc szukać wśród władz umysłowych – rozumu i woli. Rozum jest władzą poznawczą, natomiast wola pożądawczą. Ponieważ nadzieja doskonalą ludzkie pragnienia, należy wnioskować, że jej podmiotem jest wola. Nadzieja jest zatem sprawnością woli – udoskonala ją w pragnieniu Boga i wiecznego zjednoczenia z Bogiem⁴.

Skoro nadzieja jest doskonałością woli, to konsekwentnie można zadać pytania, w jaki sposób działa wola i w jaki sposób nadzieja doskonalą wolę? Stwierdzono już, że wola jest pożądawczą władzą umysłową, a w zasadzie uzasadnieniem dla prądu chęci, który można wyodrębnić w ludzkich działaniach. Działanie woli jest przede wszystkim odpowiedzią na poznanie umysłowe, czyli polega na dążeniu do tego, co rozum określił jako prawdziwe

³ Por. J. W o r o n i e c k i, *Katolickość tomizmu*, Lublin 1999, s. 17.

⁴ Por. W o r o n i e c k i, *Katolicka etyka*, t. II/1, s. 168.

i dobre. Na wolę mogą jednak, oprócz rozumu, wpływać władze zmysłowe, pobudzając ją do wyboru dóbr, które są atrakcyjne z perspektywy zmysłowej, ale z perspektywy podmiotu cielesno-duchowego, jakim jest człowiek, nie powinny być zdobywane. To od woli zależy, czy na przykład człowiek wybierze dobro materialne, którego zdobycie dokonuje się kosztem dobra innego człowieka, czy kierując się zasadą sprawiedliwości, będzie potrafił zrezygnować z tego dobra, na drodze do zdobycia którego będzie stało dobro przynależne innemu człowiekowi. Istnieją ludzie o woli ukształtowanej w ten sposób, że dążą zawsze do dobra zmysłowego, nieuwzględniając dobra duchowego ani dobra innego człowieka; istnieją i tacy, którzy, dążąc do własnego dobra i do osobistego rozwoju, potrafią zwracać uwagę na innych i oceniać różne rodzaje dóbr adekwatnie do ich rzeczywistej wartości; są wreszcie i tacy, którzy potrafią zrezygnować z dóbr, do których mają prawo, ofiarowując je innemu człowiekowi. Wachlarz możliwości działania, który ukazuje rozum, podlega zatem ocenie woli – to ona wybiera dobro, będące przedmiotem realizacji w czynie, to od jej ukształtowania, jej charakteru, zależy jakość działań, podejmowanych przez człowieka⁵.

Specyfika nadziei polega na tym, że doskonali ona wolę do wyboru dobra, jakim jest Bóg, i umacnia ją w dążeniu do tego celu poprzez różne czynności życia codziennego, które precyzowane są przez religię i niejednokrotnie wymagają dużego wysiłku ze strony działającego podmiotu⁶. Problem, związany z nadzieją, polega na tym, że o ile różne przedmioty, przedstawiane woli przez rozum, są osiągnięte przez rozum na drodze naturalnej, to przedmiot nadziei możliwy jest do osiągnięcia jedynie na drodze wiary, a co za tym idzie – trwanie w dążeniu do zdobycia tego przedmiotu jest dla woli niezwykle trudne.

Powyższe rozważania implikują dwie prawdy. Po pierwsze – stwierdzić należy, że wola jest władzą potencjalną, czyli zdolną do rozwoju. Po drugie – wola może uzyskać w procesie rozwoju człowieka różną jakość: od ukierunkowania na dobra materialne do skierowania na dobro, jakim jest Bóg. W koncepcjach etycznych i pedagogicznych, odwołujących się do filozofii tomistycznej, ów indywidualny charakter woli, przejawiający się w skierowaniu woli na określoną klasę dóbr, nazwano sprawnością, różnicując sprawności ze względu na jakość przedmiotu, do którego się odnoszą. Umiejętność

⁵ Por. STh I-II, q. 50, a. 5, ad 3.

⁶ Por. W o r o n i e c k i, *Katolicka etyka*, t. II/1, s. 168.

wyboru dóbr obiektywnie wyższych nazwano cnotą, natomiast kierowanie się jedynie dobrem egoistycznym, uniemożliwiającym realizację dóbr innych osób – wadą. Te dwa stwierdzenia uprawniają do zadania pytań o to, w jaki sposób rozwija się wola, i w jaki sposób można wpływać na jej jakość? Są to pytania istotne z perspektywy podejmowanego tematu. Odpowiedź na nie będzie poszukiwana w kolejnym punkcie.

2. WOLA JAKO WŁADZA PODLEGAJĄCA ROZWOJOWI

Poglądy Jacka Woronieckiego na temat rozwoju człowieka, a szczególnie ludzkiej woli, kształtowały się w kontekście dyskusji między kierunkami intelektualistycznymi a socjologicznymi. Poszukując odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób rozwija się wola, Woroniecki stwierdził, że zabiegi wychowawcze, proponowane w obu nurtach, nie prowadzą do rozwoju woli. Działania zgodne z postulatami kierunków intelektualistycznych prowadzą do rozwoju rozumu; różne koncepcje socjologiczne sugerują z kolei działania, prowadzące do ukształtowania jedynie władz zmysłowych. Podążanie za propozycjami pierwszego nurtu kształtuje ludzi o rozległej wiedzy, ale o słabym charakterze, którzy nie potrafią wprowadzać w czyn swoich koncepcji, natomiast uleganie sugestiom drugiego nurtu prowadzi do kształtowania nawyków, które są mechaniczne i niedostosowane do sytuacji⁷. Zdaniem Woronieckiego, wola kształtowana jest jedynie wtedy, gdy człowiek podejmuje działania, zmierzające do realizacji jakiegoś typu dobra. W działaniu rozum, wola oraz pożądawcze władze zmysłowe wpływają bowiem na siebie, stymulując wzajemny rozwój⁸. Proces ten jest możliwy, ponieważ poszczególne władze są zarówno bierne, jak i czynne, więc wypełnianie własnych funkcji przez jedną prowadzi do usprawnienia innych⁹. Działanie skutkuje z upływem czasu tym, że poszczególne władze wykazują coraz większą łatwość w realizacji

⁷ Por. H o r o w s k i, *Paedagogia perennis*, s. 63-74.

⁸ Por. J. W o r o n i e c k i, *Rozwój osobistości człowieka*, w: t e n ż e, *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, Kraków 1961, s. 75-77; t e n ż e, *Nawyk czy sprawność. Centralne zagadnienie pedagogiki katolickiej*, Wilno 1939, s. 18, 26-28; t e n ż e, *Paedagogia perennis (Św. Tomasz a pedagogika nowożytna)*, „Przegląd Teologiczny” 5 (1924), s. 157; t e n ż e, *Studium nad kardynalną cnotą roztropności*, „Kwartalnik Teologiczny Wileński” 1-2 (1923-1924), s. 229-230.

⁹ Por. STh I-II, q. 51, a. 2.

określonych dóbr, czyli przyjmują pewną sprawność¹⁰. Ich rozwój, dojrzewanie, rozpoczyna się zatem od drobnych czynów, które z czasem dotyczą coraz poważniejszej materii. Sprawność stanowi kres, do którego można doprowadzić zdolność dążenia przez człowieka do określonego dobra¹¹.

Aby zrozumieć, w jaki sposób wola rozwija się poprzez czyn, należy przyjrzeć się tezom formułowanym przez Mieczysława Gogacza oraz analizie czynu, klasycznej dla koncepcji pedagogicznych, korzystających z rozróżnień św. Tomasza.

Gogacz stwierdził, że podstawowym czynnikiem, kształtującym poszczególne władze ludzkiej natury, jest konkretny byt, który poprzez swoje własności transcendentalne – istnienie, prawdę, dobro, piękno¹² – oddziałuje na człowieka, przekonując o tym, co jest prawdziwe, dobre, piękne. Owo kształtowanie dokonuje się w sytuacjach nawiązywania relacji z różnymi bytami. Według Gogacza, w pierwszym okresie życia człowieka o jego działaniach decyduje władza konkretnego osądu, nazywana *vis cogitativa*. Skłania ona człowieka do nawiązywania relacji z każdym napotykanym przedmiotem, jest bezmyślna i mechaniczna. Dopiero z czasem, w wyniku nabytych doświadczeń, człowiek zauważa, co jest prawdziwsze, lepsze, piękniejsze; intelekt zostaje usprawniony tak, że rozpoznaje byty zgodnie z tym, czym są, a wola tak, że nawiązuje relacje tylko z tymi bytami, które wywołują dobre skutki w człowieku – tym samym zdystansowane zostają działania *vis cogitativa*¹³. Najłatwiej zaobserwować ten proces na przykładzie dojrzewania do relacji osobowych.

Relacje osobowe – oparte na własnościach transcendentalnych relacje miłości, wiary i nadziei – są najdoskonalszymi relacjami, które może nawiązać człowiek. Relacja miłości powstaje wówczas, gdy dwie osoby oddziałują na siebie swym istnieniem. Skutkuje ona radością ze spotkania i smut-

¹⁰ Por. STh I-II, q. 52-53; W o r o n i e c k i, *Katolicka etyka*, t. I, s. 359-360.

¹¹ Por. W o r o n i e c k i, *Spoleczeństwo a wychowanie*, „Rok Polski” 1 (1916), nr 8, s. 21.

¹² Transcendentalia to nie tylko pojęcia, ale realny sposób bytowania. Transcendentalia są tożsame z bytem, a różnice między nimi wynikają z różnych aktów poznania, za pomocą których ujmuje się byt. Por. M.A. K r ą p i e c, *Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości*, w: M.A. K r ą p i e c, S. K a m i ń s k i, Z.J. Z d y b i c k a, A. M a r y n i a r c z y k, P. J a r o s z y ń s k i, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1996, s. 110-111; J. H e r b u t, *Transcendentalia*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. tenże, Lublin 1997, s. 522.

¹³ Por. M. G o g a c z, *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, Warszawa 1997, s. 15-16.

kiem przy rozstaniu. Relacja wiary oparta jest na własności prawdy i wynika z wzajemnego otwarcia się osób na siebie. W relacji nadziei istotne jest to, że osoba, w którą człowiek uwierzył, będzie zawsze dla niego dostępna, nie zawiedzie i dlatego można na niej oprzeć swój los. Relacja nadziei wynika z oddziaływania osób na siebie swą własnością dobra. Miłość, wiara i nadzieja nie są więc, zdaniem Gogacza, arbitralnymi decyzjami człowieka, ale ich źródłem są istnienie, prawda i dobro konkretnego bytu, konkretnej osoby¹⁴.

Oznaką przemiany i dojrzałości woli jest – według Gogacza – to, że człowiek zabiega o trwanie relacji osobowych, kieruje się do prawdy i do dobra, których szczytem jest osoba¹⁵. Odwołując się do potocznego doświadczenia, można powiedzieć, że taka przemiana dokonuje się w wielu osobach. Każdy człowiek, kierując się początkowo *vis cogitativa*, nawiązuje relacje z różnymi bytami. W owych relacjach zauważa, które byty wywołują w nim dobre a które złe skutki. Zauważa również, które byty są doskonalsze, jaka jest różnica między relacjami nawiązywanymi z ludźmi a relacjami nawiązywanymi z przedmiotami. Mimo że relacje z ludźmi mogą powodować negatywne konsekwencje, to jednak człowiek wyżej ceni relacje z ludźmi, a fakt wyobcowania przeżywa często bardzo dramatycznie.

Tezy stawiane przez Gogacza, chociaż – jak zostało stwierdzone – potwierdzone są przez potoczne doświadczenie, to rodzą pytanie, w jaki sposób wola może być kształtowana przez konkretny byt, skoro nie nawiązuje ona bezpośrednio kontaktu z przedmiotem wyboru. Kontakt nawiązywany jest za pośrednictwem władz poznawczych: zmysłowych i umysłowej. Problem ten można rozwiązać, odwołując się do analizy czynu, przeprowadzonej przez św. Tomasza w *Sumie teologicznej*¹⁶ i przywoływanej przez jego kontynuatorów – zarówno przez Jacka Woronieckiego oraz Mieczysława Gogacza, jak i przez innych filozofów i pedagogów. W tomistycznym opisie każdy czyn jest wynikiem dialogu, toczonego między rozumem i wolą. Proces współdziałania rozumu i woli ma trzynaście etapów, w których inicjatywa przechodzi z jednej władzy na drugą. W dużym uproszczeniu podejmowanie decyzji dokonuje się w następujący sposób: praktyczna działalność rozumu zaczyna się od pomysłu. Jest to akt poznawczy, wobec którego wola musi zająć stano-

¹⁴ Por. M. G o g a c z, *Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985, s. 12-16, 146-147, 161-163.

¹⁵ Por. tamże, s. 17-18.

¹⁶ Por. STh I-II, q. 8-17.

wisko w postaci upodobania lub nieupodobania. Pozytywny stosunek woli do przedmiotu może przerodzić się w rozważanie konieczności zdobycia go. Rozum podejmuje myśl o przedmiocie jako celu, co jest zamysłem, a wola przetwarza upodobanie w zamiar osiągnięcia go. Rozum z kolei namyśla się nad środkami do osiągnięcia celu, a wola przyzwala na jedne, odrzucając inne. Rozum, oceniając możliwe środki, daje woli podstawę do wyboru jednego z nich. Etapy od zamysłu do wyboru określane są wspólnie jako zamierzenie. Po nim następuje wykonanie. Rozpoczyna się od rozkazu rozumu. Jest to sygnał dla woli do przeprowadzenia całego zamierzenia. Wola wykonuje je od strony czynnej, a władze zmysłowe od strony biernej. Przedsięwzięcie kończy się zadowoleniem z osiągniętego przedmiotu, odczuwanym przez wolę, oraz osądem rozumu nad całym procesem¹⁷.

Poszukując odpowiedzi na pytanie o wpływ bytu, będącego przedmiotem wyboru, na wolę, która bierze aktywny udział w ludzkim czynie, należy zwrócić uwagę na zadowolenie (lub niezadowolenie), które towarzyszy osiągnięciu wybranego dobra. Dobra zmysłowe wywołują natychmiastową przyjemność we władzach zmysłowych. Wyboru dóbr duchowych, na przykład relacji z innym człowiekiem zamiast relacji z rzeczami materialnymi, wola musi *nauczyć się*. Owa nauka dokonuje się wówczas, gdy wola przeżywa zadowolenie z wyboru relacji z człowiekiem oraz zadowolenie z wyboru relacji z rzeczami i przeżycie zadowolenia z relacji z człowiekiem jest większe – wywołuje między innymi pragnienie podtrzymania i pogłębienia tej relacji.

Idąc tym tokiem rozumowania, należy zauważyć, że formowanie się odniesienia woli do konkretnej klasy dóbr rozpoczyna się od wyboru jakiegoś bytu z określonej klasy dóbr, od doświadczenia jego dobra i od przeżycia związanego z nawiązaniem relacji z tym bytem¹⁸. Różne doświadczenia, które posiada człowiek, kształtują powoli jego władze poznawcze i pożądawcze, tworząc określony charakter. Wyciągnięte tutaj wnioski zgadzają się ze

¹⁷ Por. W o r o n i e c k i, *Katolicka etyka*, t. I, s. 103-107; t. II/1, s. 18-21; t e n ż e, *Nawyki czy sprawność*, s. 16-17; M.A. K r ą p i e c, *Psychologia racjonalna*, Lublin 1996, s. 260-261; t e n ż e, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, s. 247; S. S w i e ż a w s k i, *Wstęp do kwestii 83*, w: Św. T o m a s z z A k w i n u, *Traktat o człowieku*, Kęty 1998, s. 432-434; M. G o g a c z, *Obrona intelektu*, Warszawa 1969, s. 169; M. M r ó z, *Człowiek w dynamizmie cnoty. Aktualność aretologii św. Tomasza z Akwinu w świetle pytania o podstawy moralności chrześcijańskiej*, Toruń 2001, s. 235-246.

¹⁸ Por. A. M u r a w s k a, *Edukacja jako troska o nadzieję człowieka*, Szczecin 2008, s. 101; J. F i l i p k o w s k i, *Koncepcja nadziei w filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Olsztyn 2004, s. 106.

sposobami Woronieckiego, który mówi, że sprawności rozwijają się powoli, a ich początkiem są drobne czyny, które z czasem dotyczą coraz poważniejszej materii. Aby to podkreślić, Woroniecki mówi, że nie jest zdolny do czynów heroiczych ktoś, kto wcześniej nie poświęcał się dla innego człowieka¹⁹.

Z przeprowadzonych analiz wynika, że prąd chcenia, określany jako wola, podlega rozwojowi; że ów rozwój zależy z jednej strony od działań człowieka, a z drugiej związany jest z bytami, z którymi podmiot wchodzi w relacje. Wyciągając wnioski o charakterze pedagogicznym, można powiedzieć, że w wychowaniu chodzi o to, by pomóc dojrzewającemu człowiekowi w nawiązaniu relacji z tym, co istnieje, a tym samym jest prawdziwe, dobre i piękne, by pomóc mu w doświadczeniu dobra relacji międzyosobowych i by w ten sposób wychować jego władze poznawcze i pożądcze, wspierając tym samym rozwój sprawności.

W tym miejscu rozważań pojawia się jednak trudność. Z zaprezentowanym schematem łatwo się zgodzić, gdy w grę wchodzi byty osiągnane przez rozum na drodze naturalnej. W przypadku nadziei, odnoszącej się do Boga, rodzi się jednak pytanie, czy byt, który osiągnany jest na drodze wiary, może w podobny sposób wpływać na rozwój woli?

3. POJAWIENIE SIĘ I ROZWÓJ NADZIEI JAKO SPRAWNOŚCI WOLI

Skoro wola rozwija się w zetknięciu z rzeczywistością, to rozwój woli w kierunku nadziei powinien być konsekwencją zetknięcia z Bogiem. Mówiąc inaczej, wola nie jest w stanie dążyć do czegoś i działać ze względu na coś, czego wartości wcześniej nie doświadczyła, więc nadzieja jako sprawność woli nie jest możliwa bez doświadczenia Boga. Aby dążyć do Boga i działać ze względu na Boga, trzeba najpierw doświadczyć Boga. Dotykamy w tym miejscu problemu doświadczenia religijnego, a dokładniej – stajemy wobec pytania, czy jest możliwe doświadczenie Boga?

Pozostając w kręgu filozofii klasycznej, powinniśmy stwierdzić, że doświadczenie Boga nie jest możliwe. Koncepcja realizmu poznawczego wyklucza bowiem możliwość bezpośredniego ujęcia Boga lub jakkolwiek rozumianego transcendensu, przyjmuje poznawalność Boga jedynie przez doświad-

¹⁹ Por. J. W o r o n i e c k i, *Cnota kardynalna męstwa. Jej istotne cechy, niedomagania i wychowanie*, „Szkola Chrystusowa” 16 (1938), nr 4, s. 236-237.

czenie przygodności bytu albo przez wiarę nadprzyrodzoną²⁰. Mieczysław Gogacz twierdzi na przykład, że Bóg dostępny jest dla przeciętnego człowieka jedynie przez wiarę, ponieważ niebędąc bytem fizycznym, nie może przejawiać się inaczej w ludzkiej psychice. Dodaje ponadto, że wiara jest znakiem kontaktu Boga z człowiekiem²¹. Sytuacją wyjątkową są doświadczenia mistyczne, które zdarzają się w życiu osób głęboko religijnych. Doświadczenie mistyczne rozumiane jest jako proces lub stan o charakterze afektywno-intelektualnym, w którym mistyk jest przekonany o bezpośrednim kontakcie i obecności Boga, Jego działania i własnego zjednoczenia z Nim²². Gogacz uznaje możliwość doświadczenia mistycznego jako bezpośredniego doznania obecności Boga i to doznania świadomego. Twierdzi przy tym, że tę obecność uświadamia sobie intelekt. Wola może jedynie zaakceptować to, co poznał intelekt²³.

Odchodząc od koncepcji, budowanych na zasadach filozofii tomistycznej, należy stwierdzić, że w literaturze z zakresu psychologii i pedagogiki religii omawia się kwestie doświadczenia religijnego, które skutkuje, wprawdzie nie z taką intensywnością, jak w przypadku doświadczenia mistycznego, ale jednak przekonaniem o obecności Boga. Jak rozumiane jest zatem doświadczenie religijne?

Najpierw przyznać należy, że wzbudza ono wiele kontrowersji. Psychologia nie jest w stanie badać całościowo rzeczywistości doświadczenia religijnego. Nie weryfikuje ona przede wszystkim ontologicznej rzeczywistości doświadczenia religijnego, zatrzymując się jedynie na jego psychologicznym aspekcie, który jest analizowany w powiązaniu z osobowością jednostki w jej relacji do innych i do świata²⁴.

To, co może stwierdzić psychologia, podlega różnorodnym interpretacjom. W niektórych koncepcjach uznaje się możliwości doświadczenia religijnego jako doświadczenia Absolutu, natomiast w innych zostało ono zacieśnione jedynie do przeżycia, rozumianego jako subiektywny stan świadomości jednostki. Zanegowany został tym samym przedmiot doświadczenia, czyli

²⁰ Por. Z. Z d y b i c k a, *Doświadczenie religijne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, Lublin 1995, kol. 156-158.

²¹ Por. M. G o g a c z, *Filozoficzne aspekty mistyki*, Warszawa 1985, s. 106.

²² Por. J. F i l e k, *Doświadczenie mistyczne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, kol. 154.

²³ Por. G o g a c z, *Filozoficzne aspekty*, s. 8, 12, 14.

²⁴ Por. W. C h a i m, *Psychologiczna analiza religijności niespójnej*, Lublin 1991, s. 176 (przypis 19); G o g a c z, *Filozoficzne aspekty*, s. 8.

Bóg²⁵. Zofia Zdybicka, analizując różne koncepcje doświadczenia religijnego, stwierdziła ich uzależnienie od założeń antropologicznych, teorio-poznawczych i ontologicznej koncepcji stosunku Boga do człowieka. Zwolennicy subiektywistycznej koncepcji doświadczenia religijnego (F. Schleiermacher, W. James) sprowadzają je do sfery podmiotowej, traktują jako *wewnętrzny stan duszy* i w ten sposób subiektywizują przedmiot religii, uważając go jedynie za wytwór psychiki człowieka. W koncepcji fenomenologicznej, dążącej do zagwarantowania obiektywności poznaniu religijnemu, zakłada się intencyjność aktów religijnych. Według M. Schelera na przykład, doświadczenie religijne ma charakter aksjologiczny i jest bezpośrednim, emocjonalnym ujęciem wartości religijnych, które można przypisać tylko Absolutowi. W koncepcji transcendentalistycznej J.B. Lotz przyjął, że istnieje pierwotne doświadczenie bytu, które stanowi podstawę zarówno metafizyki, jak i religii, i przez owo doświadczenie człowiek dostrzega związek bytu z Absolutem. W aspekcie religijnym owo doświadczenie przybiera charakter spotkania, relacji ja–Ty. Koncepcja realizmu poznawczego, o której była już mowa, wyklucza z kolei możliwość bezpośredniego ujęcia Boga²⁶.

Jak widać na przykładzie tych kilku koncepcji, doświadczenie religijne znajduje różne interpretacje, które mieszczą się między biegunami subiektywizmu i obiektywizmu. Wydaje się jednak, że utożsamienie doświadczenia religijnego z przeżyciem jest błędem. Władysław Chaim, odwołując się do badań psychologicznych, zwraca uwagę, że doświadczenie religijne jest terminem szerszym od przeżycia, ponieważ zawiera w sobie element poznawczy, emocjonalny oraz wartościujący, natomiast w przeżyciu wyeksponowany jest element emocjonalny²⁷. Różnica jest także w konsekwencjach. Jak twierdzi Jerzy Bagrowicz, przeżycie pozostawia jedynie wspomnienia, doświadczenie natomiast prowadzi do przemiany stosunku człowieka do doświadczanej rzeczywistości²⁸. Doświadczenie wywiera więc wpływ na życie jednostki, nie jest zatrzymywane w szczególnych *sektorach* wewnątrz jednostki, lecz wpływa na wszystkie sfery życia²⁹.

²⁵ Por. J. B a g r o w i c z, *Stawać się bardziej człowiekiem. Z podstaw edukacji religijnej*, Toruń 2008, s. 128; J. K r ó l, S. G ł a z, *Doświadczenie religijne*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. G ł a z, Kraków 2006, s. 203-204.

²⁶ Por. Z d y b i c k a, *Doświadczenie religijne*, kol. 156-158.

²⁷ Por. C h a i m, *Psychologiczna analiza*, s. 33.

²⁸ Por. B a g r o w i c z, *Stawać się bardziej człowiekiem*, s. 128.

²⁹ Por. C h a i m, *Psychologiczna analiza*, s. 33.

Odróżniając doświadczenie od przeżycia, należy powiedzieć, że doświadczenie jest procesem bezpośredniego uzyskiwania informacji o religijnej rzeczywistości, jest zawsze konkretne, jednostkowe, indywidualne³⁰ i staje się okazją zdobycia lub umocnienia przekonania o istnieniu Boga³¹. Jest ponadto istotnym parametrem religijności, jej *rdzeniem*. Tworzy fundament dla religijności i jest warunkiem jej trwałości³².

W opisie doświadczenia religijnego często zwraca się uwagę na jego aspekt poznawczy, czyli na to, że doświadczenie religijne prowadzi do stwierdzenia istnienia Boga. Tymczasem człowieka, doświadczającego Boga, nie można sprowadzić do samego rozumu, a skutków doświadczenia jedynie do rozwoju wiary. To człowiek doświadcza Boga, a owo doświadczenie, jak stwierdzają Józef Król i Stanisław Głaz, mobilizuje wszystkie zasoby człowieka: poznawcze, emocjonalne, wartościujące, dążeniowe, fizyczne i społeczne, a nawet motywacje do zmiany; umożliwia jednostce samotranscendencję, przyjęcie i zaangażowanie w to, co dotychczas było nieznaną³³. Wynika stąd, że doświadczenie Boga jest równocześnie poruszeniem woli. W wyniku doświadczenia rodzi się więc także nadzieja. Podsumowując, owo doświadczenie zostawia swój ślad w rozumie w postaci wiary oraz w woli w postaci nadziei.

Aby podkreślić związek doświadczenia religijnego z budzeniem nadziei, warto porównać to, co na temat nadziei pisze Mirosław Mróz, z tym, co na temat doświadczenia religijnego mówi Zofia Zdybicka. Mróz stwierdza, że „nadzieja niejako oznajmia, że człowiek ma w sobie takie pokłady i sfery, które nie pozostawiają go w spokoju, wywołują poruszenie woli, gdy w polu jego świadomości pojawi się jakieś dobro – przeżywane i powodujące wzruszenie”³⁴. Jego słowa dobrze korespondują ze stwierdzeniami Zdybickiej, która mówi, że doświadczenie religijne „rodzi się w poznaniu przez człowieka własnego stanu egzystencjalnej niewystarczalności i zagrożenia, spowodowanych zwłaszcza cierpieniem i perspektywą śmierci w implikatywnym powiązaniu z dążeniem do dopełnienia egzystencji ludzkiej przez osobowe spotkanie

³⁰ Por. B a g r o w i c z, *Stawać się bardziej człowiekiem*, s. 128.

³¹ Por. Z d y b i c k a, *Doświadczenie religijne*, kol. 156; B a g r o w i c z, *Stawać się bardziej człowiekiem*, s. 131.

³² Por. K r ó l, G ł a z, *Doświadczenie religijne*, s. 204-205.

³³ Por. tamże, s. 204-205.

³⁴ M r ó z, *Człowiek w dynamizmie cnoty*, s. 547.

z Bogiem czy bóstwem [...] w celu dojścia do pełni eschatycznej”³⁵. Można więc powiedzieć, że doświadczenie Boga i przeżycie Jego obecności porusza wolę, budząc nadzieję na osiągnięcie rzeczywistości, której pragnienie jest wpisane w ludzką naturę, a które w porządku naturalnym pozostaje poza zasięgiem człowieka.

Mimo że doświadczenie religijne jest fundamentem nadziei, to nie można zapominać, iż jednorazowe doświadczenie nie wywołuje w woli trwałej dyspozycji. Jak to zostało nakreślone w poprzednim punkcie na podstawie pism Jacka Woronieckiego, sprawności rozwijają się nie przez dodawanie, ale przez mniejszą lub większą intensywność. Podobnie jak w przypadku budzenia nadziei, tak i w przypadku jej wychowania w literaturze z zakresu pedagogiki religii można znaleźć wskazówki odnośnie do działań, prowadzących do rozwoju nadziei. Może być on niewątpliwie wywołany doświadczeniem wiary.

Według Jerzego Bagrowicza, doświadczenie wiary pojawia się wtedy, gdy wiara i jej treści realizowane są w życiu człowieka, gdy mają swój odpowiednik w jego doświadczeniach, gdy życie człowieka staje się naśladowaniem Jezusa Chrystusa. Próba naśladowania sprawia, że człowiek ma udział w doświadczeniach Chrystusa, co kształtuje jego wiarę³⁶. Wykorzystując rozumowanie, które zostało wcześniej przeprowadzone, można powiedzieć, że udział w doświadczeniach Chrystusa, wynikający z naśladowania Go, kształtuje także nadzieję. Kolejne doświadczenia człowieka, w których powtarza się przekonanie o obecności Boga przy człowieku, przyczyniają się do wzrostu nadziei na ostateczne osiągnięcie dobra, jakim jest Bóg.

Poruszając kwestie doświadczenia religijnego oraz doświadczenia wiary, warto zauważyć, iż, zgodnie z teologią chrześcijańską, są one uwarunkowane działaniem Boga, gdyż to Bóg objawia siebie i pozwala doświadczyć człowiekowi swojej obecności w indywidualnej historii ludzkiego życia. Dla zagadnienia nadziei oznacza to między innymi, że nadzieja – zgodnie z początkowymi stwierdzeniami – rodzi się i rozwija pod wpływem działania Bożego. Wydarzenie, poruszające wolę, wywołane bowiem zostaje z inicjatywy Boga. W tym kontekście nadzieja jawi się jako zaufanie Bogu, który objawia siebie i pozwala człowiekowi doświadczyć swojej obecności w życiu doczesnym – zaufanie w analogiczne, wynikające z dobroci Boga Jego działanie, prowa-

³⁵ Z d y b i c k a, *Doświadczenie religijne*, kol. 156.

³⁶ Por. B a g r o w i c z, *Stawać się bardziej człowiekiem*, s. 131.

dzące do wiecznego zjednoczenia człowieka z Bogiem i tym samym w osiągnięcie przez człowieka wiecznego szczęścia.

Budowanie nadziei na fundamencie doświadczenia religijnego, a następnie doświadczenia wiary, wpływa także na jej charakter. Tak ukształtowanej nadziei trudno zarzucić, że jest sprzeczna z roztropnością. Jacek Woroniecki wskazuje, że nie można zbyt pochopnie liczyć na cudzą pomoc, co zresztą piętnuje powiedzenie: *nadzieja matką głupich*³⁷. Opieranie się w życiu na nadziei, wynikającej z doświadczenia religijnego i doświadczenia wiary, można porównać do uznania autorytetu, uzasadnionego własnym doświadczeniem. Józef Maria Bocheński stwierdził, że autorytet może zostać uznany albo bez uzasadnienia, albo z uzasadnieniem. Uznanie bez uzasadnienia jest irracjonalne i w związku z tym, chcąc działać po ludzku, nie można uznawać autorytetu bez uzasadnienia. Natomiast, jeżeli osoba uznająca autorytet wielokrotnie przekonała się, że podmiot autorytetu mówi prawdę, to uznanie przez nią autorytetu jest uzasadnione, a tym samym również w pełni ludzkie³⁸. Podobnie jest z nadzieją – fundament dla ludzkiej nadziei budują przede wszystkim doświadczenia rzeczywistości, która jest przedmiotem nadziei.

4. PODSUMOWANIE

– WYCHOWANIE RELIGIJNE A SPRAWNOŚĆ NADZIEI

Niniejsze rozważania miały na celu przyjrzenie się możliwościom budzenia i wychowania nadziei u dojrzewającego człowieka. Zmierając do odpowiedzi na postawione we wstępie pytanie, podsumujmy krótko to, co zostało dotychczas powiedziane na temat nadziei. W koncepcjach, odwołujących się do filozofii tomistycznej, jest ona rozumiana jako sprawność, czyli trwała dyspozycja woli, wpływająca na jakość działań, podejmowanych przez człowieka. Myśl tomistyczna wskazuje ponadto na rzeczywistość zewnętrzną jako na podstawowy czynnik kształtujący wolę i przyczyniający się do jej rozwoju. Z tych dwóch stwierdzeń wyciągnięty został wniosek, że rozwój woli w kierunku sprawności nadziei dokonuje się pod wpływem doświadczenia Boga – doświadczenia Jego obecności w życiu człowieka. Ponieważ chrześcijańska

³⁷ Por. W o r o n i e c k i, *Katolicka etyka*, t. II/1, s. 170.

³⁸ Por. J.M. B o c h e ń s k i, *Co to jest autorytet?*, w: t e n ż e, *Logika i filozofia*, Warszawa 1993, s. 244-245, 249.

myśl teologiczna przypisuje Bogu inicjatywę w nawiązaniu kontaktu z człowiekiem, stąd, uwzględniając ten kontekst rozważań, należy powiedzieć, że zarówno doświadczenie religijne, jak i sama nadzieja uwarunkowane są działaniem Boga.

Mimo że doświadczenie religijne, a tym samym budzenie i rozwój nadziei, wynikają z inicjatywy Boga, to nie można ich postrzegać jako rzeczywistości, pozostających poza zasięgiem wychowawczych oddziaływań człowieka. O ile można bowiem mówić o doświadczeniu religijnym, o tyle należy je wiązać z historią życia konkretnego człowieka, na którą wychowawca ma duży wpływ. Jerzy Bagrowicz, omawiając losy wiary biblijnych bohaterów, zwraca uwagę na to, w jaki sposób Bóg wkraczał w ich historię i kształtował ich charaktery (co jest równoznaczne z kształtowaniem ich woli), ale podkreśla także, że w owych wydarzeniach istotną rolę odgrywał czynnik ludzki – rodzina, otoczenie pomagały bowiem człowiekowi, doświadczającemu Boga, zrozumieć wydarzenia, których był uczestnikiem, ewentualnie przygotowywały go na świadome religijne przeżywanie własnego życia. Bagrowicz wskazuje, że analogiczne wydarzenia, choć być może mniej spektakularne, mają miejsce w życiu każdego człowieka i dlatego należy towarzyszyć dojrzewającemu człowiekowi we wzrastaniu, pomagając mu w odkryciu sensu przeżywanych wydarzeń – także sensu religijnego³⁹.

Należy zgodzić się ponadto ze stwierdzeniami Mieczysława Gogacza, dotyczącymi spotkania człowieka z Bogiem, że dokonuje się ono zazwyczaj za pośrednictwem innych ludzi i w związku z tym najlepszym sposobem budzenia relacji między człowiekiem a Bogiem jest służba temu człowiekowi, nawiązywanie relacji i świadczenie miłosierdzia tym, którzy tego potrzebują⁴⁰. Dla człowieka, przeżywającego rzeczywiste trudności życiowe, pomoc innego człowieka może stać się znakiem obecności Boga i momentem budzenia nadziei na wieczne zjednoczenie z Bogiem, przy czym ów oferujący pomoc człowiek może pozostać nieświadomy religijnego wymiaru wydarzenia, w którym bierze udział. Podsumowując należy uznać, iż czynnik ludzki jest niezwykle istotny w budzeniu i wychowaniu nadziei, mimo że bezpośrednim źródłem nadziei jest łaska Boża.

³⁹ Zob. J. B a g r o w i c z, S. J a n k o w s k i, „Pan Bóg twój, wychowuje ciebie” (Pwt 8,5). *Studia z pedagogii biblijnej*, Toruń 2005; J. B a g r o w i c z, *Towarzyszyć wzrastaniu. Z dyskusji o metodach i środkach edukacji religijnej młodzieży*, Toruń 2006.

⁴⁰ Por. M. G o g a c z, *Podstawy wychowania*, Niepokalanów 1993, s. 45.

Kończąc warto zauważyć, że wnioski wysuwane podczas analizy koncepcji pedagogicznych, budowanych na podstawie zasad filozofii św. Tomasza z Akwinu, zbieżne są z nauczaniem encykliki *Spe Salvi*. Benedykt XVI wskazuje w niej, że nadzieja „pochodzi z rzeczywistego spotkania z Bogiem” (nr 3), które „może być dla nas nie tylko «informujące», ale także «sprawcze»” (nr 4). Nadzieja wynika więc nie tylko z obietnicy danej przez Jezusa Chrystusa, ale z prawdziwej Jego obecności (por. nr 8).

HOPE AS A HABIT OF THE WILL
ABOUT AWAKING AND UPBRINGING OF THE HOPE

S u m m a r y

In Christianity hope is comprehended understood as one of the theological virtues. It is called theological, because God is its direct and proper object, it is infused by God and known only through Divine Revelation. In spite of the fact that supernatural power is necessary for development of the theological virtues, the hope develops in each person in a very different way and religious education can influence this process. In the article the author tries to answer the question how to help young people develop the hope through religious education. For this reason the author uses the word “a habit” instead of “a virtue” in the title. The word “habit” indicates the natural sources of the perfection, which is both the habit and the virtue. The answer to the main question is given in relation to the pedagogical conception based on thomistic philosophy which considers educational problems connected with habits and virtues. The author proves that the hope is the perfection of the will, then discusses how the will develops and which factors can influence the development of the will. Finally the author comes to the conclusion that the development of the hope in the religious dimension can be supported by religious experience.

Słowa kluczowe: nadzieja, cnota, sprawność, pedagogika tomistyczna, doświadczenie religijne.

Key words: hope, virtue, habit, thomistic pedagogy, religious experience.