

PIOTR ŚLIWIŃSKI\*

## Nadzieja w literaturze

*Nadzieja w 2020 roku to wartość deficytowa*

### 1. Nadzieja jako ćwiczenie umysłowe

W czasie epidemii, której globalny zasięg, nieustępliwość i niepodatność na wszystkie znane do tej pory środki zaradcze zdawały się prawie skandalem, ucierpiała wiara w moc nowoczesności. Wołanie o szczepionkę, zrazu gromkie i niecierpliwe, wraz z upływem miesięcy cichło i pokorniało, nasilały się za to postawy i ruchy negacjonistyczne, karmione przez różnego rodzaju teorie spiskowe, mówiące bądź to o planie osłabienia świata, szczególnie zachodniego, przez Chiny, bądź o ogólnoświatowym, koordynowanym przez rządy zamiarze pozbawienia ludzi ich elementarnych praw<sup>1</sup>. W miejscu nadziei, że wirus wygaśnie, lub że nauka i technologia znajdą w nieodległej przyszłości skuteczne remedium, usadowiło się oparte na frustracji przekonanie o bezsilności wobec niewidzialnego wroga. Bezsilność odnosi się do możliwości ludzi wiedzy lub intencji

---

\* Prof. dr hab. Piotr Śliwiński (pmsliwinski@gmail.com), Zakład Poetyki i Krytyki Literackiej Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza

<sup>1</sup>Przeświadczenie to koresponduje z badaniami nad narodzinami i rozwojem społecznej dyscypliny. Według Michela Foucaulta walka z dżumą stanowiła jeden z ważnych etapów doskonalenia technik kontroli nad zbiorowością, prowadzących do dojrzewania systemu, który autor nazywa „panoptyzmem”: „Oto środki, jakie należało przedsięwziąć według regulaminu z końca XVII wieku, kiedy w mieście wybuchała dżuma. Przede wszystkim – ścisła przestrzenna parcelacja: naturalnie, zamknięcie miasta i okolic, zakaz opuszczania ich pod groźbą utraty życia, wybijcie wszystkich bezpańskich zwierząt; podział miasta na odrębne dzielnice, nad którymi ustanawia się intendenta. Każda ulica podlega zwierzchnictwu syndyka, który ją nadzoruje; gdyby ją porzucił, czeka go śmierć. W oznaczonym dniu nakazuje się wszystkim pozostać w domach: nie wolno ich opuszczać za cenę życia. Syndyk osobiście zamyka od zewnątrz drzwi każdego domu, a klucz oddaje intendentalowi dzielnicy, który przechowuje go do końca kwarantanny. Każda rodzina miała zgromadzić zapasy; jeśli chodzi o wino i chleb, zagospodaruje się drewniane kanały między ulicą a wnętrzem domów, którymi do każdego dotrze jego racja, i to tak, że żadnego kontaktu między dostawcami a mieszkańcami nie będzie; do mięsa, ryb i ziela użyje się koszy i wielokrażków. Jeśli ktoś koniecznie musi wyjść z domu, zrobi to, gdy przyjdzie jego kolej, unikając przy tym wszelkich spotkań. Swobodnie krążą jedynie intendenci, syndycy, żołnierze straży [...]. Podzielona, okrzepła, stężała przestrzeń. Każdy jest przytwierdzony do swego miejsca. Jeśli się rusza – ryzykuje życiem, chorobą albo karą. Inspekcja działa bez przerwy”. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa 2009, s. 193.

ludzi władzy. Ci pierwsi nie są w stanie zagwarantować, że jeśli COVID-19 zostanie pokonany, to wkrótce nie pojawi się jakiś następny, równie niebezpieczny drobnoustrój, drugich zaś obarcza utrwalona nieufność, wynikająca z przekonania, iż nie reprezentują oni już żadnego cudzego interesu i żadnego dobra prócz własnego.

A przecież zaraza to ledwie epizod w historii wielkiego kryzysu klimatycznego, będącego preludem nieuchronnej i totalnej katastrofy, a także szeroko rozciągniętego impasu liberalnych demokracji, niezdolnych do przeciwstawiania się naporowi populizmów. W rezultacie sprzęgnięcia się tych dwóch kryzysów życie społeczne i życie jednostek utraciło swą dawniejszą krzepę, zmieniając się w trwożne oczekiwanie rozstrzygnięć, na które wpływ instytucji i poszczególnych ludzi jest ograniczony i niepewny.

W tych warunkach nadzieja nie może być rozumiana i przedstawiana jako nagły zwrot akcji, na sposób Harlequina, w którego obrębie wszystkie trudności i całe zło życia bez trudu zmienia się w ogród miłości, bogactwa i satysfakcji, lecz jawić się musi jako proces przemiany prostych emocji w złożony projekt innego jutra, zarazem hamowany i stymulowany przez ciemne, pesymistyczne interpretacje rzeczywistości. Wychoząc od potocznego pojęcia, że im trudniej o nadzieję, tym trudniej bez nadziei, tym jest potrzebniejsza, dochodzimy do niekoniecznie popularnego poglądu, że wobec nawarstwienia się różnych pesymizmów nadzieja upodabnia się do „pracy”, podczas której wyglądanie poprawy sytuacji, w tym końca epidemicznych restrykcji, powrotu do normalności, przekształca się w krytyczną świadomość egzystencjalną. Epidemia, katastroficzne wizje odwetu, jaki czeka ludzkość ze strony zdewastowanej przyrody, rosnące poczucie niestałości porządków społecznych, wszystko to składa się na powstanie wielkiej puli zbiorowych lęków, będąc przy tym bodźcem – oczywiście w niektórych dziedzinach – do stawienia oporu i podjęcia wysiłku, by w życiu zobaczyć temat do namysłu.

Można zasadnie stwierdzić, że literatura – szerzej; sztuka – działa jak sejsmograf, notujący poruszenia ziemi pod stopami poety i przewidujący nadchodzące wstrząsy. Jej poziom pobudzenia znajduje się wręcz neurotycznie nisko, co tradycyjnie daje jej specjalny status, choć równie często, szczególnie w ostatnich dziesięcioleciach, zsyła na daleki margines zbiorowego uznania – wrażliwość utożsamiana jest bowiem tyleż z przenikliwością, co i nieskutecznością czy zgoła zaniechaniem działania. Widziana przez pryzmat literatury jest więc nadzieja rodzajem maksymalnego myślenia, będącego odpowiedzią na kryzys zastanego świata, a przy tym przestrzenią wyobraźni, w której rodzą się światy inne, nowe, odnowione czy tylko możliwe. W tej przestrzeni literatura nadaje swe przekazy na tej samej częstotliwości, co nauka. Obie tworzą i testują fikcje, którymi są nie tylko opowieści, ale i hipotezy, starając się dojrzeć w nich prawdę o rzeczywistości innego życia.

## 2. Rzeczywistość: przekroczenia i powroty

Zacznijmy od krótkiej analizy dwóch wierszy i przypomnienia jednego z mitów, by w dalszej kolejności przejść do wskazania na kilka aspektów nadziei, wyłaniających się z tradycji i filozofii, lecz zamienionych przez literaturę w opowieść lub obraz.

„Nadzieja” jest tym upierzonym  
 Stworzeniem na gałązce  
 Duszy – co śpiewa melodie  
 Bez słów i nie milknące –  
  
 W świecie Wichru – brzmi uszom najśłodziej -  
 I srogich by trzeba Nawalnic –  
 Aby spłoszyć maleńkiego ptaka,  
 Co tak wielu zdołał ogrzać i nakarmić –  
  
 Śpiewał mi już na Morzach Obcości –  
 W Krainach Chłodu –  
 Nie żądając w zamian Okruszka –  
 Choć konał z Głodu  
 (1861, 1891)

(E. Dickinson, 254 „Nadzieja” jest tym upierzonym..., tłum. S. Barańczak)

Po jednej stronie to kruche, co stanowi o człowieczeństwie, po drugiej to słabe i trwałe, co chroni człowieka przed rozpaczą i rezygnacją. Emily Dickinson jak mało kto znała „morza obcości”, choć przecież prawie wszyscy – tak długo, aż nie staniemy się częścią jakiejś Gogolowskiej, kradnącej dusze instytucji, lub topornym fragmentem masyżerii społecznej, lub narzędziem systemu – znamy je równie dobrze.

Wiersz sugeruje, paradoksalnie, antycypując, że „nadzieja”, która nie daje się zdmuchnąć wichrom i zagłodzić, która jest, choć nie powinno jej być, ma w sobie ładunek nie tylko ukojenia, konsolacji, lecz również krytycyzmu, a nawet buntu. Jak wiemy, bywa nazywana „matką głupich”, lecz jedynie wówczas, kiedy jest źle rozumiana, kiedy chcemy ją dostać za darmo, co najmniej tanio, bez wysiłku i bez ryzyka. W istocie jest pokarmem niepokorzonych z bezsilnością, ambitnych, pragnących odcisnąć swą obecność w materii istnienia, a nawet buntowników i utopistów, marzących o świecie głęboko przekształconym i bezwarunkowo gościnnym.

Emily Dickinson pisała w Amhers, zamknięta w rodzinnej rezydencji, w epoce porządku, surowości i zabronionych tęsknot. „Przez ostatnich dwadzieścia lat życia Emily Dickinson (1830-1886) nie wychodziła z domu. Coraz bardziej unikała bezpośrednich kontaktów. Nawet z najbliższymi przyjaciółmi rozmawiała przez uchylone drzwi sypialni. Miała płomienne rude włosy i od dawna nosiła tylko białe suknie [...]. Słynne wersy: „Dusza dobiera sobie Towarzystwo –/ I – zatraskuje Drzwi –” stały się programową wypowiedzią poetki, wzywanej przez własne wewnętrzne życie, które z innymi może

dzielić tylko za pośrednictwem wierszy<sup>2</sup>. Liryki i listy były dla niej wychodzeniem poza granice teraźniejszości, ku rzeczywistości wewnętrznej, prawie nieskończenie pojemnej, w której działo się tak wiele, że wystarczyło na 1774 wiersze, ale i ku miejscom leżącym „gdzie indziej”, kolonizowanym za pomocą języka i dostępnym jedynie dla zagadkowych marzeń.

Kilkadziesiąt lat później, kiedy ukazała się słynna, do dziś zdumiewająca książka Czesława Miłosza *Świat. Poema naiwne* (1943,) świat uległ tak daleko idącemu przeobrażeniu, że aż przestał przypominać cokolwiek, co kiedyś światem nazywano. Rozszedł się ze słowami, doświadczeniem i etyką.

Nadzieja bywa, jeżeli ktoś wierzy,  
Że ziemia nie jest snem, lecz żywym ciałem,  
I że wzrok, dotyk ani słuch nie kłamie.  
A wszystkie rzeczy, które tutaj znałem,  
Są niby ogród, kiedy stoisz w bramie [...].

(Cz. Miłosz, *Nadzieja*, z tomu *Świat. Poema naiwne*,  
kosp. 1943, w zbiorze *Ocalenie*, 1945)

A zatem nie ucieczka od rzeczywistości, lecz „namiętna pogoń” za nią, jak tłumaczył poeta po latach, ponowne zamieszkanie, objęcie na powrót, uścisk, dotknięcie realnej faktury, wyzwolenie ze snu, koszmaru, utraty – tędy biegnie ścieżka nadziei. Wstecz, regresywnie, ku czemuś utraconemu, ale nie na zawsze<sup>3</sup>.

W wierszu Miłosza można oczywiście dociekać tradycji filozoficznych (od solipsyzmu poczynając), a także doszukiwać się aluzji do stanu ducha, jaki coraz niepodzielniej panował w kulturze od końca XIX wieku, dużo później nazwanego kryzysem reprezentacji czy „zerwanym kontraktem” między słowem a światem, a który wedle Georga

<sup>2</sup> A. Arno, *Jeszcze nie w Polsce: Emily Dickinson*, „Dwutygodnik” 2011, nr 63 [www.dwutygodnik.com; dostęp 1.11.2020].

<sup>3</sup> Przenikliwie pisał na ten temat Jacek Łukasiewicz: „W *Świecie* została też wyraźnie odrzucona rola poety-demiurga. Świat jest opisywany, a nie budowany, wydobywany jest z przeszłości, a nie z przyszłości. „Widzę i opisuję, bo tęsknię do ciebie” – mógłby jego autor (podmiot sprawczy) snadnie powiedzieć za Mickiewiczem. Jest to odwrotność kreacji podmiotu z wierszy Przybosa. Tu nie stwarza się nowej przestrzeni, topografii, ale się ową topografię – przypomina (zarówno w jej wymiarach realnych, w przestrzeni pragmatycznej, jak i w jej wymiarach przenośnych, symbolicznych – w przestrzeniach kosmicznej i mitycznej). Wśród używanych tropów nie ma prawie metafor (jeśli są, to bardzo zleksykalizowane albo też znajdują się w wypowiedziach przytaczanych). Metafora zawsze dezorganizuje ciągłość przestrzeni, stwarza bowiem swoje własne miniprzestrzenie, które mogą być wprawdzie podporządkowane opisowi, ale zawsze są wobec niego trochę autonomiczne. Pełna deskrypcja i związana z nią pełna laudacja są ideałem; nie można udawać, że się ideał osiągnęło. Odległość od ideału została w *Świecie* wyrażona przez jawność stylizacji”. J. Łukasiewicz, *Przestrzeń „świata naiwnego” o poemacie Czesława Miłosza Świat*, „Pamiętnik Literacki” 1981, z. 4, s. 103.

Steinera, autora tej interpretacji nastąpił w szeroko rozumianej kulturze europejskiej między 1870 a 1930 rokiem<sup>4</sup>. Miłosz zdawał sobie sprawę, że za poglądem o rozwodzie słowa i rzeczy stoi autopsja paru pokoleń, również przeżycia i przecucia jego własnej generacji, lecz w okupowanej Warszawie za najważniejszą uznał potrzebę zdobycia dowodu przynależności do jakiegoś prawdziwego istnienia. Stylizuje więc swój cykl na sielankę zwyczajności, ironiczną i podporządkowaną ironii, gdyż w wojennych latach nic nie wydawało się trudniej dostępne niż dobra, ludzka zwyczajność. Zarazem wydaje się w tych poczynaniach hardy. Cóż bowiem mogłoby być bardziej harde niż plan ucieczki z koszmaru historii do wiejskiego domku, do ogródka, do myśli, że panoszące się zło nie podkopuje wszystkiego, że poniekąd za jego plecami skrywa się – choćby w pamięci – kawałek dobrego istnienia?

Bo skoro zmysły nie kłamią, to przed człowiekiem otwiera się brama nadziei. Przejść przez nią nie jest dużo łatwiej niż bohaterowi Kafkowskiej przypowieści przejść przez bramę Prawa<sup>5</sup>. Wszelako w odróżnieniu od wieśniaka, który w utworze Kafki nie wie, czym jest prawo, „ja” z wiersza Miłosza obdarowane zostaje koniecznym minimum zaufania do własnej istotności. Co warte podkreślenia, wiary w sens własnego bytowania nie zyskuje się za cenę odrzucenia wszelkich innych, konkurencyjnych bytów istotnych,

<sup>4</sup> Według Jana Balbierza, jednego z pierwszych polskich komentatorów koncepcji Geорга Steinera: „Wraz z koncepcją czystej poezji Mallarmégo, wraz ze słynnym powiedzeniem Rimbauda «Ja to ktoś inny», rozpoczyna się trwający do dziś proces rozchodzenia się sfery języka i sfery rzeczywistości. Procesowi temu nadaje Steiner wymiar teologiczny. Rimbaudowska dekonstrukcja «ja» to nie tylko podważenie kartezjańskiej *zasady cogito ergo sum*, to w istocie także zamach na starotestamentowe «ja jestem, który jestem». Poetyckie eksperymenty Mallarmégo oznaczają z kolei odrzucenie fundamentalnej zasady «rzeczywistej obecności» i przyjęcie zamiast niej założenia «rzeczywistej nieobecności», które prowadzić musi do ontologicznego nihilizmu”. J. Balbierz, *George Steiner, krytyk epoki po-słowa*, „Teksty Drugie” 1996, nr 2–3, s. 219.

<sup>5</sup> Oto początek utworu: „Przed prawem stoi strażnik. Do strażnika zgłasza się człowiek ze wsi i prosi o pozwolenie wejścia do prawa. Ale strażnik powiada, że na razie nie może mu pozwolić na wejście. Człowiek zastanawia się, a potem pyta, czy wobec tego będzie mu wolno wejść później. – To możliwe – mówi strażnik – ale teraz nie. Ponieważ brama do prawa stoi otworem, jak zawsze, a strażnik ustępuje na bok, człowiek pochyla się, aby zajrzeć przez bramę do środka. Gdy strażnik to spostrzega, śmieje się i mówi: – Jeśli cię to tak nęci, spróbuj wobec tego wejść pomimo mojego nakazu. Lecz zapamiętaj sobie: jestem potężny. A jestem tylko najniższym strażnikiem. Lecz przed każdą salą znajdują się strażnicy coraz potężniejsi. I nawet ja nie mogę już znieść widoku trzeciego strażnika. Człowiek ze wsi nie spodziewa się takich trudności; prawo powinno być przecież dostępne dla wszystkich i zawsze, myśli sobie, lecz gdy dokładniej ogląda teraz strażnika w kozuchu, gdy widzi jego wielki spiczasty nos i jego długą, rzadką czarną tatarską brodę, postanawia jednak raczej zaczekać, aż otrzyma pozwolenie na wejście. Strażnik podaje mu stołek i pozwala mu usiąść z boku przed bramą. Siedzi tam dniami i latami [...]”. F. Kafka, *Przed prawem*, tłum. J. Kydryński, [w:] F. Kafka *Dzieła wybrane*, Warszawa 1994, t. 1, s. 712.

a zupełnie na odwrót – skromną, lecz niezbędną pewność siebie, własnego miejsca i znaczenia dostaje się właśnie od nich, w zamian afirmacji, w nagrodę za wyrzeczenie się demiurgicznych rojeń.

Jak widać, nadzieja ma naturę rozwidloną. Niekiedy zawiera w sobie czynnik dystansujący do „tu i teraz”, eteryczny, ulotny, ptasi, potrafi wyswobadzać z twardego uścisku doraźności, rozszerzać skalę doznań i snuć alternatywne scenariusze istnienia. Ale może też wystąpić przeciw negatywności bytu, nierzeczywistości życia, traktowaniu świata jako pogłosu czy widma, i spróbować odkrywać przed nami i opisywać to, co widzialne, w zasięgu ręki, oka, niewidziane zaś za sprawą utraty wiary w to, że ziemia jest „żywym ciałem”.

### 3. Nadzieja uwięziona, nadzieja więzieniem

Przypomnijmy: Pandora to element gry, jaką prowadzili między sobą Zeus i Prometeusz:

Mając w pamięci niedawną walkę z gigantami, obawiał się (Zeus – dop. P.Ś.) wszystkiego, co pochodzi z ziemi. Kazał wtedy Hefajstosowi [...] stworzyć kobietę cudnej urody, na wzór bogiń nieśmiertelnych. Gdy misterne to dzieło już było gotowe, Atena nauczyła pierwszą niewiastę pięknych robót kobiecych; Afrodyta otoczyła jej oblicze wdziękiem i w oczy wlała urok uwodzicielski; Hermes dał jej skryty i pochlebny charakter wraz z darem kuszącej wymowy; w końcu ubrano ją w złoto i uwieńczono kwiatami. I nazwano ją Pandorą, albowiem była ona darem dla ludzi od wszystkich bogów i każdy z bogów obdarzył ją jakąś szczególną właściwością. W posagu otrzymała glinianą beczkę szczelnie zamkniętą, której zawartości nikt nie znał. [...] Prometeusz miał brata nie bardzo rozumnego, imieniem Epimeteusz, co się wykłada: „wstecz myślący”. Ten nie tylko nie wyгнаł Pandory, lecz natychmiast z nią się ożenił. Pandora ciekawa była zajrzeć do owej beczki, którą bogowie dali jej we wianie [...]. I oczywiście stało się nieszczęście. Ledwo podniesiono wieko, wyleciały na świat wszystkie smutki, troski, nędze i choroby i jak kruki obsiadły biedną ludzkość<sup>6</sup>.

Jan Parandowski nie wspomina o nadziei, która – przytrzaśnięta pokrywą – utkwiała na dnie naczynia. Wersji i znaczeń mitu jest zresztą bardzo wiele<sup>7</sup>, poczynając od Hezjoda, a na współczesnych interpretacjach kończąc. Część z nich zapomina o nadziei, jakby nie miała żadnej siły, a przecież przypuszczenie, iż jej zdolność podsycaenia woli życia rośnie proporcjonalnie do zapomnienia wręcz się narzuca.

Skoro znalazła się bowiem w puszcze, to jest równoważna plagom, tak jak one nieśmiertelna („umiera ostatnia”, według popularnego sloganu), lecz w odróżnieniu od nich, starych, utrudzonych od niewdzięcznej pracy – pozostaje młoda, energiczna, zdolna, by gruntownie zmienić, lub przynajmniej wyremontować świat. Wystarczy raz

<sup>6</sup> J. Parandowski, *Mitologia*, Warszawa 1992, s. 31.

<sup>7</sup> Zob. D. Panofsky, E. Panofsky, *Puszka Pandory. Metamorfozy znaczenia symbolu mitycznego*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2010.

jeszcze sięgnąć po puszkę i otworzyć ją: nic złego się nie stanie, bo i tak wszystkie nie-szczęścia od dawna już tu są.

W takim hipotetycznym obrazie nadziei odnajdujemy intensywność emocji, a nawet ryzykowną skłonność do wychylania się poza krawędź sprawdzonych zwyczajów i konwencji społecznych, wręcz potencjał rewolucyjny, burzycielski, którego wyzwolenie silnie oddziałuje na otoczenie.

To nic nowego. Filozofia antyczna nadzieję uważała za rodzaj namiętności, psychicznej i moralnej energii, przeciwieństwo bojaźni. Wiązały się z tym nie tylko korzyści (witalizm, zaangażowanie, gotowość do ponoszenia ofiar), ale i koszty. Zdaniem Richarda Schaefflera:

[...] z namiętnościami może się wiązać potrójne niebezpieczeństwo dotyczące: naszego poznania, naszej praktyki, a przede wszystkim naszej wolności. Namiętności mogą sprawić, że nasze poznanie zamieni się w sposób niezauważalny w jakieś „marzycielstwo” (*Wunschdenken*), którym chcielibyśmy potem usprawiedliwić to, do czego już przez cały czas nieuchronnie dążyliśmy. Jeśli temu niebezpieczeństwu ulegniemy, wtedy nasza *praxis* zostanie pozbawiona kierownictwa ze strony bezstronnego rozumu; nie będziemy wtedy zdolni do krytycznej refleksji nad celami, które sobie wyznaczaliśmy oraz nad wyborem naszych dróg. Jednak w sposób szczególny namiętności zagrażają naszej wolności. Ze względu na ich zakorzenienie w naszej naturze, namiętności zdają się nie pozwalać na żaden wybór, zniewalają nas „od wewnątrz”, a to wewnętrzne zniewolenie równocześnie powoduje, że poddajemy się zewnętrznym zależnościom<sup>8</sup>.

Pomijając wyraźną jednostronność powyższego ujęcia, warto zauważyć, że w literaturze, także polskiej, nietrudno o obserwacje czy opinie w podobny sposób traktujące nadzieję:

To właśnie nadzieja każe ludziom apatycznie iść do komory gazowej, każe nie ryzykować buntu, pograża w martwość. To nadzieja rwie więzy rodzin, każe matkom wyrzekać się dzieci, żonom sprzedawać się za chleb i mężczyznom zabijać ludzi. To nadzieja każe im walczyć o każdy dzień życia, bo może właśnie ten dzień przyniesie wyzwolenie. Ach, i już nawet nie nadzieja na inny, lepszy świat, ale po prostu na życie, w którym będzie spokój i odpoczynek. Nigdy w dziejach ludzkich nadzieja nie była silniejsza w człowieku, ale nigdy też nie wyrządziła tyle zła, ile w tej wojnie, ile w tym obozie. Nie nauczono nas zbywać się nadziei i dlatego ginie w gazie<sup>9</sup>.

Jednak Tadeusz Borowski dekonstruuje człowieczeństwo – maskę nieudolnie kryjącą nasze pierwotne instynkty, a kulturę uważa za katalog wielkich, lecz definitywnie skompromitowanych idei i wartości, do których autentycznego odczuwania nie ma

<sup>8</sup> R. Schaeffler, *Antropologia i etyka nadziei. Uwagi wstępne*, „Analecta Cracoviensia” 1985, nr 17, s. 135. Do analiz i kategorii tego badacza odwołam się jeszcze parokrotnie w dalszej części rozważań.

<sup>9</sup> T. Borowski, *U nas w Auschwitzu*, [w:] T. Borowski, *Utwory zebrane*, t. II, Warszawa 1954, s. 119.



powrotu. W obozie, ale i w świecie, którego obóz jest odzwierciedleniem, liczy się przetrwanie; przetrwanie, które w żadnym sensie nie będzie człowiekowi dane, mówi ironicznie pisarz, oskarżając ludzi i siebie przed nieistniejącym trybunałem. Opisuje na zimno – niczym sprawozdawca, rachmistrz ludzkich uczynków – bo przecież nie ma nikogo, do kogo mógłby to oskarżenie skierować, i nikogo, kto mógłby nas osądzić, skazać lub uniewinnić<sup>10</sup>.

Borowski próbował, jak wiadomo, zamieszkać w państwie nadziei. Porzuciwszy literaturę, wybrał publicystykę w służbie socjalizmu. Był konsekwentny w odrzuceniu starego świata i niekonsekwentny w stosunku do pewności, której nabral w czasie okupacji i w obozie, że po śmierci Boga, ujmując rzecz najkrócej, nie narodzi się żaden nowy. Czesław Miłosz w sławnym szkicu *Beta, czyli nieszczęśliwy kochanek*, będącym częścią *Zniewolonego umysłu*, twierdzi, iż:

Beta był pojętny. W miarę jak zapoznawał się z dziełami teoretyków leninizmu-stalinizmu, przekonywał się, że to było właśnie to, czego szukał. Nienawiść, jaka w nim istniała, można przyrównać do burzliwej rzeki, niszczącej wszystko po drodze. Gnała ona naprzód bezużytecznie: cóż prostszego, jak skierować jej bieg w pożądanym kierunku, a nawet ustawić nad nią wielkie młyny, które będzie obracać? Cóż za ulga: nienawiść użyteczna, nienawiść w służbie społeczeństwa!<sup>11</sup>

W całości innym świetle widzi to Jerzy Ziomek, który po upływie ponad trzech dekad polemizował z Miłoszem tyleż ostro, co rzeczowo. Stwierdził, że ani retoryka *Zniewolonego umysłu*, ani etyka tego dzieła nie stoją na najwyższym poziomie. Nie przemówiła do niego koncepcja „heglowskiego ukąszenia”, któremu ulegli charakteryzowani przez Miłosza pisarze, ze szczególną zaś niechęcią odniósł się do stylu, w jakim sportretowany został Beta:

To, co robił, pisał, a zwłaszcza mówił było utopijnym zachwytem nad osiągniętym po latach wędrówki radosnym brzegiem wyspy. Wreszcie był w domu, wśród swoich, uwolniony od obcości chaosu, znęcony wizją porządku, obznajomiony z regułami postępowania – a to wszystko za cenę ograniczającego zobowiązania. Borowski jest najbardziej skrajnym, a w każdym razie szczególnie wyrazistym przykładem tej postawy, którą by można nazwać socutopizmem. [...] Bliżej było socutopizmowi Bety do ahistoryzmu Rousseau niż do heglowskiej triady. Czy popełnił błąd? Beta wybrał kraj, bo wśród obcych nie wymyśla się utopii – marzy się o niej wśród swoich i dla swoich. Tyle że błąd może być winą, ale w tym wypadku nie było chyba tej winy najcięższej, którą Becie zarzuca Mi – winy „prawdziwej nienawiści”<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> W tym miejscu zwracam uwagę na bardzo interesującą analizę Michała Januszkiewicza z książki *Horyzonty nihilizmu: Gombrowicz, Borowski, Różewicz*, Poznań 2009.

<sup>11</sup> Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, Paryż 1953, s. 127.

<sup>12</sup> J. Ziomek, *Beta w oczach Mi. Glosa do „Zniewolonego umysłu”*, „Res Publica” 1988, nr 5, s. 102–103.



Zastanawiam się, jaki rezultat przyniosłaby rezygnacja z nazywania uczuć Borowskiiego nienawiścią czy marzeniem i nazwanie ich – jak sam proponował – nadzieją. Dokładniej chodzi o dwie nadzieje. Pierwsza, z cytowanego fragmentu opowiadania, jest „nadzieją nagą”, odnoszącą się wyłącznie do stanu biologicznego, obojętną politycznie i obojętną polityce, analogiczną do pojęcia „nagiego życia”, które wprowadził Giorgio Agamben<sup>13</sup>, druga byłaby „nadzieją zawierzoną”, czyli bezkrytycznym i bezwarunkowym skokiem na brzeg utopijnej rzeczywistości. „Zabsolutyzowana nadzieja – utrzymuje Schaeffler – przemienia się zwykle w gniew w stosunku do rzeczywistości; owszem, przemienia się nawet w namiętność, która usiłuje zniszczyć i oddalić «złą rzeczywistość», robiąc miejsce «dobrej przeszłości»”<sup>14</sup>.

#### 4. Przenikanie czasu, płodne fikcje

Nadzieja w postaci radykalnego roznamiętnienia faktycznie może unieważniać wiedzę i doświadczenie, w końcu prowadzić do ślepoty w stosunku do przyszłości zamiast wnikania za horyzont zdarzeń i projektowania ich przebiegu.

To jednak formy skrajne, przeciwne jej naturze. W praktyce jest ona zwykle remedium na obojętność wobec tego, co wokół nas niedoskonałe, ułomne, krzywdzące, na pokusę wyniosłego lekceważenia spraw doczesnych i przyziemnych, również na stoicką ataraksję. Jest zadaniem i darem. Transakcją między naszą wolnością a wolnością bytu czy Boga.

W antropologii chrześcijańskiej nadzieja to, obok wiary i miłości, jedna z „boskich” cnót. Według Schaefflera jest antycypacją przyszłych spotkań (z Absolutem, Bogiem, Chrystusem, duchami), dla ateisty lub agnostyka otwiera drogę do udziału w przyszłych rozwiązaniach społecznych lub objawieniach nauki.

Bo poznanie jest „wmyślanie się” w naturę rzeczy, której podstawową cechą jest nie tyle powtarzalność, co zmienność, ruch, ciągły demontaż scenografii naszego życia, podminowywanie statusu. Wiemy jedynie, że w centrum stoi niestałość, lecz przyszłych form nie możemy przewidzieć. Ta pewność nieznanego również może być inspiracją.

Kiedy czytamy Johna Keatsa poemat o Hyperionie, tytanie, bogu słońca, zastąpionym później w mitologii przez Apolla, widzimy, jak wizja poety mocuje się z zagadnieniem, którego nie da się poddać jakiegokolwiek weryfikacji, a jednocześnie nie da się unieważnić. W tym zmaganiu jest totalność poezji, dochodząca do głosu zawsze wtedy, gdy twórca postanawia... tworzyć, rzucając wyzwanie oczywistym niemożliwościom.

Baczenie, co mówię: Jak Niebo i Ziemia  
Wzdyć doskonalsze, niż Chaos i Ciemność,

<sup>13</sup> Patrz: G. Agamben, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, tłum. M. Salwa, Warszawa 2008.

<sup>14</sup> R. Schaeffler, op. cit., s. 147.

Choć i te ongi miały panowanie;  
[...] Czyż ta bryła gleby  
Może urągać lasom, które sama  
Wyhodowała i ciągle hoduje,  
A które od niej tyle czarowniejsze?  
Czyż może ona nie uznać przewagi  
Zielonych gajów? Albo czyliż drzewo  
Śmie gołębiczy zazdrościć, że grucha  
I że na śnieżnych polatuje skrzydłach,  
Kędy jej wola, gdzie ma rozkosz swoją?  
My to jesteśmy jak te drzewa w lesie.  
Tylko że z naszych wspaniałych gałęzi  
Nie wyszły blade, samotne gołębie,  
Lecz złotopióre orły, co szybują  
W swojej piękności wysoko nad nami  
I przez to muszą panować, albowiem  
Takie jest prawo: Kto pierwszy pięknością,  
Ten ma być pierwszy i władzą. Zapewne,  
Przez to odwieczne prawo tak się stanie,  
Że nowe plemię wtrąci kiedyś w smutek  
Naszych zwycięzców, jaki nas dziś gniecie.

(J. Keats, *Hyperion*, fr. *Księgi II*, tłum. J. Kasprzewicz)

Już na pierwszy rzut oka widać imaginatywną potęgę utworu. Poeta nie cofa się przed tym wszystkim, czego nie sposób zrozumieć i wiedzieć, zarazem – sięgając po mit – nie akceptuje gotowych narracji tłumaczących istotę czasu, przestrzeni, historii i stosunków między pokoleniami. Świadom swego zuchwalstwa i bezradności w jednym, przekształca znane i kreuje nowe opowieści: „Nie mam pewności co do niczego prócz świętości porywów serca i prawdy wyobraźni – to, co wyobraźnia postrzega jako piękno, musi być prawdą, niezależnie od tego, czy istniało przedtem, czy też nie, gdyż mam tę samą ideę wszystkich naszych namiętności co miłości – wszystkie w swej wzniosłości tworzą zasadnicze piękno” – napisze w liście z 22 listopada 1817 r., do Benjamina Baileya<sup>15</sup>. Jest w tych słowach bliski sformułowanej przez siebie mniej więcej w tym czasie zasadzie „negatywnej zdolności” (*negative capability*), wedle której artystyczna cierpliwość wobec tajemnicy, niewyraźności, otwartych pytań, własnych wątpliwości, odgrywa nieporównanie większą rolę niż filozoficzne czy naukowe dążenie do ustalenia faktów i okiełznania falującej rzeczywistości przez rygor jakiegokolwiek systematyki. Bo „u wielkiego poety poczucie piękna przewyższa wszelkie inne względy, a raczej wymazuje wszelkie względy”<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Cyt. za: D. Pawlicki, *O tym, który między innymi opiewał słowika*, www.pisarze.pl; [dostęp 1.11.2020].

<sup>16</sup> Cyt. za; [https://pl.qaz.wiki/wiki/Negative\\_capability](https://pl.qaz.wiki/wiki/Negative_capability); [dostęp 1.11.2020]

„Jak się Nadzieja wspiera na Kotwicy” – czytamy w dalszej części poematu, domyślając się, iż nadzieja nie równa się w tym wypadku zakotwiczeniu, unieruchomieniu, lecz raczej, że jej jedyną stałą cechą stanowi gotowość do nieustannego zanurzenia w wątpliwościach i niepewności, które jednakowoż nie są pętającym ograniczeniem, lecz źródłem oszalamiających wyzwań.

Tako rzeczce poeta romantyczny, a co mówi dzisiejszy naukowiec?

Większość opinii, wypowiedzianych przez naukowców-eksperymentatorów, daje do myślenia. Są one bowiem antycypacją przyszłego spotkania z nową wiedzą i nowymi technologiami. Nie są naukową fikcją, lecz świadczą o tym, że fikcje –projektowanie przyszłości, ciekawość ruchu, ewolucji, gotowość do zmiany *status quo* – napędzają naukę. Obejmują nie tylko konsekwencje etyczne czy społeczne zdobyczy naukowych, lecz głównie same owe zdobycze. Zdobycz unieważnia poprzedzającą ją fikcję, lecz by zrodzić kolejną – zdobycz, to zdobyć, pierwszeństwo czasownika, osiągnięcie, które jest zadaniem, albo właśnie początkiem nowej fikcji.

Bo na czym polega nadzieja naukowa? Według Carolyn C. Porco, amerykańskiej planetolożki, nauka, wypierając religijne ortodoksje, zatrzymuje religijne stanowisko w sprawie wyjątkowego sensu i przeznaczenia ludzkiego życia. Prezentowane przez nią podejście na głębszym poziomie prowadzi do zawarcia kompromisu między wiarą i rozumem. Ich nawracająca kłótnia wydaje się grubym nieporozumieniem, ponieważ zdobycze rozumu wcale nie odczarowują świata, na odwrót – zmięrzają ku pojęciu go jako coraz bardziej złożonej, pełnej fascynujących związków całości, w której każdy z nas posiada swój niezbywalny udział. Nadzieja, której źródłem i uosobieniem dla chrześcijan jest Chrystus, dla wyznawców innych religii – ich prorocy i bogowie, dzięki nauce rozciąga się szeroko na wszystkich – bez wyjątków, wykluczania kogokolwiek i podziałów na własne i obce prawdy:

Od energii po materię, od cząstek elementarnych po DNA, od mikrobów po *Homo sapiens*, od niezwykłości Wielkiego Wybuchu po ogrom wszechświata – nasza historia jest najwspanialszą z opowieści, jakie kiedykolwiek powstały – pisze. My, naukowcy, mamy wszystko – dramaturgię, fabułę, gwiazdy, widowiskowe sceny, cuda, przepych, a nawet efekty specjalne. Wzbudzamy podziw. Wywołujemy zachwyty. Wreszcie, nie mamy tylko jednego boga – mamy ich wielu. Znajdujemy bogów w jądrach atomów, w strukturze czasoprzestrzeni, w sprzecznych z intuicją mechanizmach elektromagnetyzmu. Cóż za bogactwo! Cóż za doskonale piękno! Oczywiście Ja, które stanowi niepowtarzalny, sieciowy zbiór połączeń materii składającej się na nasze śmiertelne ciało, pewnego dnia umrze. Jednak Ja rozumiane jako tkwiąca w każdym z nas suma kondensatów energii przekształconej w materię jest przedwieczne i będzie trwało zawsze<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> C.C. Porco, *Najwspanialsza historia*, [w:] *Niebezpieczne idee we współczesnej nauce*, tłum. A. Nowak, Sopot 2008; kindle edition, loc. 2464.

Nietrudno powiedzieć, że w tych słowach otrzymujemy przede wszystkim świadectwo naiwności; nietrudno, lecz przykro, gdyż marzenie o nauce jako spoiwie ludzkości, a nie jedynie narzędziu do realizacji jej często bezmyślnych i okrutnych planów, jest po prostu ekstatyczne. To na obszarze współczesnej nauki uprawia się nieomal zarzucone przez literaturę gatunki pochwalne – pean, dytyramb, panegiryk, ode, hymn. Obecnie to chirurgów nazywa się „bogami”, by nawiązać do tytułu znanego filmu o prof. Zbigniewie Relidze. Na twórców skutecznej i dostępnej szczepionki na COVID-19 czeka globalna sława.

### 5. Nadzieja, czyli wolność

Wracając do literatury, dokładniej do poezji. Spośród niezliczonych klasyfikacji, przy których pomocy bywała i jest porządkowana, zaledwie kilka wyróżnia się prostotą. Szczególnie podział na poezję intymnego wyznania i poezję historycznego wyzwania zdaje się aktualny i poręczny. Pierwszej zależy na przeniknięciu do wnętrza lirycznego „ja”, na odkryciu i wypowiedzeniu prawdy o tym, co w środku nosi jednostka. O tym, jakie to trudne, oczyścić myślenie, obraz emocji, język z uprzedzeń, złogów, schematyzmów, nie trzeba się rozwodzić. O drugiej z niespotykaną już prawie żarliwością pisał Adam Zagajewski: „Drugim więc filarem poezji [...] jest najzupełniej trzeźwe spojrzenie skierowane na świat historyczny. Niekiedy poszukiwanie prawdy staje się próbą ustanowienia wspólnej ludzkiej miary. Każdy pisarz, każdy poeta jest także sędzią ludzkiego świata (sądzi przy okazji i samego siebie); w każdej linijce wiersza zawiera się poddany wcześniej refleksji osąd świata. W każdej linijce kryje się cierpienie Kambodży i Oświęcimia (wiem, brzmi to może patetycznie, trudno)<sup>18</sup>. Wiersz tak rozumiany partycypuje w zdarzeniach, bierze na siebie przewiny wobec słabszych, kiedy trzeba, przeklina, wystaje – znowu Zagajewski – „na placu przed pałacem prezydenta”. Niekiedy to uczestnictwo odbywa się z daleka, pozornie, gdyż empatia, solidarność, wrażliwość, współodpowiedzialność nie toleruje granic. Na dowód weźmy fragmenty utworu Wystana H. Audena:

Siedzę w jednym z lokali  
Przy Fifty-Second Street  
Niepewny i wylękniony,  
Gdy gasną smutne nadzieje  
Podlej, kłamliwej dekady  
Gniew i trwoga jak fale  
Wdzierają się w zmierzch czy świt  
okrywający tę ziemię  
I w każdy prywatny los;  
Smród śmierci, choć milczy się o nim,

<sup>18</sup> A. Zagajewski, *Obrona żarliwości*, Kraków 2002; kindle edition loc. 1902.

Obraża wrześniową noc.  
 [...] Mam tylko głos i tym głosem  
 Mam się przebijać przez kłamstwa,  
 Fałdy fałszów, cikliwie narosłe  
 W mózgach szarych posiadaczy zmysłów,  
 I fałsz władzy, wcielony w wyniosłe  
 Gmachy, ślepo strzelające w niebo:  
 [...] Lecz przecież rozsiane wszędzie,  
 Błyskają punkciki światła,  
 Gdziekolwiek jasność ironii  
 Ślad sprawiedliwych znaczy.  
 Obym i ja jak i oni  
 Złożony z Erosa i prochu,  
 Wśród tej samej rozpaczcy  
 I nicości trwał w mroku  
 Promieniem afirmacji.

(1 września 1939, tłum S. Barańczak)

Audenowi, jak mało komu, zależało na ukazywaniu prawdy; poświęcał dla niej wyobraźnię, starał się nie upiększać zanadto języka, pilnował, by umysł piszącego nie usypiał pod wpływem wzruszenia<sup>19</sup>.

Zauważmy: tytuł, początek wiersza – konkretna data, miejsce, okoliczności, nastrój; dalej – styl utwardzony, po trosze retoryczny, lecz mimo to rzeczowy; emocje rozbudzone, przesiąknięte goryczą, lecz pod kontrolą; osąd świata wprowadzie surowy i pozbawiony złudzeń, ale – pod koniec utworu – wycieniowany; koncepcja własnego głosu – etyczna („głosem przebijać się przez kłamstwa”). Pośród „rozpaczcy i nicości” trwać „w mroku promieniem afirmacji” – wygłos wiersza brzmi znajomo. Podobnie mówili poeci polscy, także najwięksi, Aleksander Wat, Zbigniew Herbert, Czesław Miłosz.

A Wisława Szymborska, która wydaje się z nich najjaśniejsza?

Z większą nadzieją świat patrzy niż słucha.  
 Mężowie stanu muszą się uśmiechać.

<sup>19</sup> Zdaniem Agnieszki Pokojskiej: „Poezja, według jego znanej definicji, «nie jest sztuką czarodziejską. O ile można powiedzieć, że ma ona, czy też sztuka w ogóle, jakiś nadrzędny cel, jest nim odczarowywanie i odtruwanie poprzez mówienie prawdy». [...] O tym, że Auden wiedział, jak zaciekle bronimy się przed odebraniem sobie złudzeń – a tym samym przed koniecznością bolesnego zmierzenia się z prawdą i utworzenia sobie w ten sposób drogi do autentycznego bycia w świecie – mówią następujące wersy z nie tłumaczonego dotychczas na język polski poematu *The Age of Anxiety. A Baroque Eclogue*: We would rather be ruined than changed / We would rather die in our dread / Than climb the cross of the moment / And let our illusions die. Co dosłownie znaczy: „Wolelibyśmy już zostać zrujnowani niż się zmienić [wskutek działania z zewnątrz] / Wolelibyśmy umrzeć w [znajomej, stale odczuwanej] trwodze / Niż wejść na krzyż chwili [obecnej] / I dopuścić do tego, by umarły nasze złudzenia”. A. Pokojska, *Przedmowa* do: W.H. Auden, *Tym czasem Dwa poematy*, Gdańsk 2016, s. 6.

Uśmiech oznacza, że nie tracą ducha.  
Choć gra zawiała, interesy sprzeczne,  
wynik niepewny – zawsze to pociecha,  
gdy użębienie białe i serdeczne. [...]  
Ludzkość braterska, zdaniem marzycieli,  
zamieni ziemię w krainę uśmiechu.  
Wątpię. Mężowie stanu, dajmy na to,  
uśmiechać by się tyle nie musieli.  
Tylko czasami: że wiosna, że lato,  
bez nerwowego skurczu i pośpiechu.  
Istota ludzka smutna jest z natury.  
Na taką czekam i cieszę się z góry.

(W. Szymborska, *Uśmiechy*)

Inteligencji autorki zawdzięcza wiersz swą lekkość, gdyż sprawia wrażenie, jakby powstał bez wysiłku i nie ciążyły na nim większe ambicje, ot, był zaledwie żartem, grą słów, małą prowokacją, jak i coś mającego znacznie większe znaczenie – intelektualną pojemność.

Próba skatalogowania zawartych w nim problemów prowadzi do sformułowania zaskakującego wniosku: wiersz dotyka kluczowych zagadnień kultury współczesnej. Zliczmy je. Nadzieja jest zjawiskiem społecznym, a nie indywidualnym („świat”), czyli podlega urabianiu, modelowaniu, naśladownictwu. Jest obrazem, jak większość innych społecznych zjawisk, przemawia raczej do oka niż do intelektu czy serca. Polityka funkcjonuje „na pokaz”, jak spektakl, gra pozorów. Wizje lepszej przyszłości, dzieła „marzycieli”, oparte są na zasadzie przyjemności („kraina uśmiechu”), a nie na zasadzie autentyczności ludzkiej natury; redukuje człowieczeństwo do jego własności zewnętrznych; okrawają i homogenizują ludzką naturę. Warto też zauważyć delikatnie zasugerowaną konfrontację dwóch etosów: hierarchicznego, abstrakcyjnego, formalnego, neurotycznego („skurcz i pośpiech”) oraz sytuacyjnego („że wiosna, że lato”), prywatnego, skupionego na relacjach z ludźmi. Słowem – męskiego i kobiecego?

Utwór ewokuje więc dwie nadzieje. Pierwsza, nazwana w incipicie, nie jest faktycznie nadzieją, tylko jej tanim, pocieszycielskim surogatem; druga, nienazwana, z końca utworu wiąże się z prawdą o naturze ludzkiej, która – dlatego właśnie, że smutna i nieokreślona – otwiera wiarygodne (godne wiary) perspektywy.

Auden i Szymborska mówią o nadziei inaczej, lecz oboje – cicho, z respektem dla jej nieoczywistości, z przekonaniem, że jej miejsce leży gdzie indziej, niż zwykle się sądzi. Zatem, czy wobec nagromadzenia niewiadomych mogliby o niej nie mówić? Otóż nie, jest ona bowiem kwestią wolności od kłamstw i fałszów sceny publicznej, od fałszywych wyobrażeń na własny temat, ale też od prostackiego pesymizmu, w końcu od rozpaczki, która zamyka usta.

Nadzieja jak hormon – decyduje o procesach, zachodzących w organizmie, warunkuje i wycenia życie.

### **Coda: intymnie**

Lektura wybranych utworów przekonuje, iż nadzieja jest wartością ambiwalentną, której stanowczo nie należy mylić z konsolacyjnymi funkcjami kultury popularnej. Staralem się pokazać ją jako pewną pracę krytycznej świadomości i pracę nieskrepowanej wyobraźni. Wierzę, że będąc jednym z królewskich tematów literatury, należy też – i to byłoby o wiele ciekawsze – do najważniejszych budulców jej mistycznego ciała. Wreszcie, opierając się na doświadczeniach i fikcjach, jednoczy sztukę i naukę.

Tyle o celach zaprezentowanego przeglądu. Ale co z nadzieją w trudnym i brudnym czasie?

Kiedy w środku wojny Winston Churchill zaczął pokazywać ludziom znak victorii, zwany czasami „zajączkiem”, blefował. Wynik wojny był nadal wysoce wątpliwy, straty Brytyjczyków nie malały, niedostatek odczuwano powszechnie, droga do zwycięstwa wiodła w nieznane, pewna była tylko bliska śmierć setek tysięcy i cierpienia milionów ludzi. Victoria? Kto miałby w nią uwierzyć? Ginący pod gruzami swoich domów, zaginieni na frontach, okaleczeni na trwałe?

A jednak Churchill – znany symbol powierzając ręką – wykazał się isticie genialną intuicją. W układzie wskazującego i środkowego palca, wycelowanych w niebo, odmierzających jakąś jego połąć, wyrastających z pozostałych palców, ni to uściśniętych, ni to zaciśniętych, zawiera się mnóstwo ważnych treści: swoboda, lekkość, hojność („nie poddamy się, nie damy się, nie skulimy się, nie uciekniemy – mimo wszystko”); potrzeba bliskości, poczucie wspólnoty losu i wzajemnej odpowiedzialności („Igniemy do siebie, przywieramy i dzielimy sobą – jak te palce przytulone do siebie”); wreszcie – wyraz gniewu i siły („ta dłoń, ta garść, ten splot z naszych palców, to również pięść – do obrony”).

Zajączek Churchilla roznosił więc nadzieję, mówiąc – nie złamię cię, nie jesteś sam i nie jesteś bezbronny. Co istotne, tak rozbudzona nadzieja nie równała się czystej ułudzie, iż sprawy odmieniają się cudownym sposobem, lecz – wynikając z dłoni, ręki, ciała – oparła się na pracy, trudzie, uporze, ofierze, bólu.

Tak, my również zwyciężymy. Nawet jeśli nie znajdzie się szczepionka, to jedno już wiemy – życie nie cofnie się przed zarazkiem, nie schowa w mysiej dziurze, nie zamaskuje, bo jedyne, czego naprawdę pragniemy, to żyć – mimo wszystko. Zwyciężymy, bo iluś ludzi gotowych jest za tę naszą wygraną zapłacić wysoką cenę.

Zwyciężymy, ponieważ myśl o przegranej nigdy dotąd nie zniechęciła nas do stawiania oporu. „Pokój – szczęśliwość; ale bojowanie/ Byt nasz podniebny”, pisał poeta parę wieków temu. Zwyciężymy, choć znowu i jak zawsze na krótko.



### **Hope in literature**

The article presents the ways of defining and understanding hope in Polish, English and American literature. The basic theses are: 1) hope is an ambivalent phenomenon, 2) hope is connected with the work of consciousness and imagination, 3) hope conjures up visions of the alternative existential and social solutions, 4) hope is a passion and a way of knowing, 5) hope constitutes the keystone of artistic and academic activity.

**Key words:** hope, passion, awareness, imagination, crisis, ethics, irony, poetry