

**Anton
Marczyński**

O desperacji.
Studium ontologiczne

Wstęp

Gdy trafiłem na seminarium Pani Profesor Skargi po raz pierwszy, wbiło mi się w pamięć, z jakim naciskiem nawoływała ona doktorantów nie tyle do interpretacji myśli innych filozofów, ile do samodzielnego – i nie szkodzi, że najczęściej naiwnego – myślenia na temat podstawowych problemów filozoficznych, które mogą odstraszać zarówno swoją fundamentalnością, jak i nieosiągalną tradycją interpretacji, powstałą dookoła każdego z nich. Jak pamiętam, mówiąc o tym, Barbara Skarga przywoływała opowiedziany przez Leszka Kołakowskiego przykład z Uniwersytetu w Chicago, gdzie naiwnie właśnie (co czasem łączy się z dziecięcym zdziwieniem, o ważności którego dla filozofowania powiada chociażby Platon), ale dlatego też z pełnym zaangażowaniem, rozprawiano o byciu, czasie oraz innych przerażających swym ogromem kwestiach. Taka postawa, z drugiej strony, oczywiście nie unieważnia konieczności poznania tradycji filozoficznej, albowiem takie myślenie – samodzielne myślenie – odbywa się najczęściej w rozmowie z poprzednikami.

Pamiętając zatem o tych słowach Pani Profesor, spróbuję, trzymając się wyrażonej w nich zasady, na swój własny sposób przyrzeć się pewnemu problemowi, o którym skądinąd pisała też sama (przy tym nie tylko w tekstach filozoficznych).

Tłumacząc ostatnio pisaną po rosyjsku część korespondencji Barbary Skargi, prowadzonej w listach i na zesłaniu, niejednokrotnie spotykałem w tych listach – i trudno się temu dziwić – przejawy jeśli nie rozpacz, to przypominającego ją stanu. Czego nie widać już w zapisanych kilkadziesiąt lat później wspomnieniach Skargi z tego okresu, kiedy, na przykład w wywiadzie-rzece udzielonym Katarzynie Janowskiej i Piotrowi Mucharskiemu mówi, że „to było nawet interesujące doświadczenie, tylko trochę za długie”¹.

Naturalnie, żywe doświadczenie musi się różnić od tego, jak się ono jawi w retrospekcji, z perspektywy innych okoliczności, innego miejsca, po upływie kilku dekad. Jednak

1 „Innego końca świata nie będzie”. Z Barbarą Skargą rozmawiają Katarzyna Janowska i Piotr Mucharski, Kraków 2008, s. 211.

zastanowiło mnie tutaj coś, co wykracza poza – i ponad – wymiar psychologiczny i po części nawet fenomenologiczny: przy okazji owych listów z zesłania, które przywołałem, daje się dostrzec ta osobliwość bycia, a z nim przysługująca mu czasowość i przestrzeń, które się jawią w sytuacji desperacji. I to jej chciałbym tu się przyjrzeć.

Czym wobec tego desperacja jest?

Słowniki

Słownik języka polskiego PWN podaje dwa znaczenia tego wyrazu: „1. utrata nadziei, rozpacz 2. nieobliczalność w działaniu, spowodowana znalezieniem się w ekstremalnej sytuacji”². W *Słowniku języka polskiego* Witolda Doroszewskiego³ do pierwszego z wymienionych znaczeń dochodzi jeszcze *zmartwienie*, zaś u Samuela Bogumiła Lindego znajdujemy również *zwątpienie*⁴.

I właściwie tak jest, iż samo to słowo jako wyraz pochodzący od łacińskiego rzeczownika *dēspērātio* miałoby oznaczać m.in. „utratę nadziei, zwątpienie, rezygnację”⁵, czyli rozpacz, *beznadzieję*⁶ lub brak nadziei, zwanej *spes*⁷ (1. nadzieja, oczekiwanie; przedmiot nadziei; 2. szansa, widoki na przyszłość; obietnica⁸). *Spes* widocznej w badanym terminie w miejscu

2 *Słownik języka polskiego PWN, desperacja* (<https://sjp.pwn.pl/sjp/desperacja;2554843.html>, dostęp: 10 czerwca 2019).

3 *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, *desperacja* (<https://sjp.pwn.pl/doroszewski/desperacja;5420473.html>, dostęp: 10 czerwca 2019).

4 S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 1, cz. 1: A-F, Warszawa 1807, s. 421 (<http://kpbk.umk.pl/publication/8173>, dostęp: 10 czerwca 2019).

5 *Mały słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpanty, Warszawa 2007, s. 184.

6 *A Latin Dictionary*, Founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary, revised, enlarged, and in great part rewritten by Ch.T. Lewis, Ch. Short, Oxford 1879, *dēspērātio* (<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0059:entry=desperatio>, dostęp: 10 czerwca 2019).

7 Tamże, *Spes* (<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0059%3Aentry%3Dspes>, dostęp: 10 czerwca 2019).

8 *Mały słownik łacińsko-polski*, dz. cyt., s. 575.

jego rdzenia. Toteż mówiąc o desperacji nie uniknę mowy o tym, od czego ta odprowadza lub – tego raczej też nie da się zaprzeczyć – z czego się wywodzi. Samą zaś nadzieję, gdyby powołać się na definicję, podaną przez Cycerona, można byłoby rozumieć jako *oczekiwanie dobra*⁹ (przeciwwagę do strachu, który jest oczekiwaniem zła).

Pomiędzy wymienionymi znaczeniami *rozpaczy* nie ma jednakże równości (co bynajmniej niekoniecznie ma się ujawniać w uzusie potocznym). W swoim *Łacińskim słowniku etymologicznym* w haśle *Spes* Alois Walde przypomina o istnieniu obok rzeczownika *dēspērātio* jeszcze jednego wyrazu – przymiotnika *expēs*¹⁰. I tutaj, biorąc, oczywiście, pod uwagę fakt, iż są to różne części mowy, rzeczywiście można się dopatrzeć pewnego rozdźwięku semantycznego nie tylko w łacinie, ale również w innych językach, m.in. w niemieckim, w którym ów słownik został sporządzony, a także w polszczyźnie. Otóż o ile *expēs* oznacza *hoffnungslos*¹¹, stan „pozbawiony nadziei (na coś)”¹², czyli sytuację następującą po tym, jak obecna niegdyś nadzieja zanika, o tyle *dēspērātio* Walde oddaje jako *Verzweiflung*, czyli *rozpacz*, *rozterkę* bądź *zwątpienie*, niekoniecznie łączące się z owym zanikiem, nieobecnością nadziei, choć nadzieja traci tu swoją nieprzepartą siłę, prowadzącą jej posiadacza w stronę świetlanej, jakkolwiek niepewnej przyszłości.

I znowuż, gdy mowa o łacińskich odpowiednikach pojęcia *rozpaczy*, to przy jednokowym rdzeniu przede wszystkim różnią się one przedrostkami, czego, jak się zdaje, nie wolno lekceważyć. Jeżeli w pierwszym wypadku (*ex-*) może chodzić o kolejne następowanie po sobie przeciwstawnych stanów, rozłożone wobec tego w czasie, to w drugim (*de-*) może mieć miejsce zarówno relacja niekoniecznie diachroniczna, lecz hierarchiczna, jak i przeciwstawienie się synchronicznie istniejącemu stanowi, sytuacji lub bytowi. Co więcej, w tym wypadku może zachodzić relacja przestrzenna: okazuje się to szczególnie widoczne w polskim wyrazie

9 Tamże: *si spes est exspectatio boni, mali exspectationem esse necesse est metum.*

10 A. Walde, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, t. 1, Heidelberg 1938, s. 573.

11 Tamże.

12 *Mały słownik łacińsko-polski*, dz. cyt., s. 269.

rozpacz, który Aleksander Brückner wyjaśnia poprzez przysłówek *opak* (dziś występujący najczęściej w zbitce *na opak*): „przeciwnie, odwrotnie, wstecz”¹³. Jest to, tłumaczy, „to, co na boku lub z tyłu [...] od ind. przyimka *apa*, grec. *apo*, niem. *ab*”¹⁴.

Na opak tudzież *wbrew* i niekoniecznie nierównocześnie, gdyż najwyraźniej nie wyklucza się tu opcji synchronii... Słowo to oznacza ruch nie wymagający już innych dookreśleń. Wobec nadziei jest nim bunt przeciwko niej, potrzebujący jej istnienia i uznający ją, by sam miał prawo się wydarzyć. Taka miałaby być rozpacz-*desperacja* – naraz zaprzeczająca i afirmująca nadzieję, gdyż w niej właśnie znajduje swój punkt odniesienia. Pierwsza bez drugiej byłaby niemożliwa. Czyż bowiem nie z rozterek z nadzieją zrodzone jest zawołanie „*Dum spiro, spero*” oraz jego parafraza „*Contra spem spero*” (i oczywiście „*qui contra spem in spem credit*”¹⁵ z Wulgaty)? Toteż chodzi o ruch nadziei, która w ten sposób także okazuje się jakąś ukierunkowaną dynamiką, o ruch *od*, ale także z niej. I ponadto, obok wymienionych przyimków, należałoby tu również wymienić *o* (jako łacińska ilustracja może służyć chociażby tytuł *Commentarii de Bello Gallico*), a stąd zapewne *nad*, co również – obok diachronicznej – umożliwiła pomiędzy jednym a drugim rozważanym tu zjawiskiem relację synchroniczną. Sama zaś diachronia jest tu szczególna (o czym będzie mowa później). Ma się więc ruch ów wydarzać w jakiejś przestrzeni, w której rwie się z jednego, by pogrążyć się w drugim.

O ile nadzieja ponadto oznacza stan życzenia¹⁶ lub oczekiwania, a nawet wyczekiwania, *zaczajenia się* na upragnione jej ziszczenie, to nie musi nas dziwić, że w niektórych językach takie nastawienie okazuje się z nią synonimiczne: *чаяние* po rosyjsku wobec *отчаяния*, lub *відчаю*, jeśli wyraz ten ujmiemy po ukraińsku, jako stanu odwrotnego, ale też pochodnego od tego pierwszego. Zresztą ukraińskiemu zwrotnemu czasownikowi *чайтися* całkowicie odpowiada polski *czaić się*, opisujący stan szczególnego oczekiwania – czasem w ukryciu –

13 A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1927, s. 380.

14 Tamże.

15 Rz. 4, 18: „On to *wbrew* nadziei, mając nadzieję, uwierzył” (Biblia Gdańska).

16 Zob. É. Boisacq, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque, Étudiée dans ses Rapports avec les Autres Langues Indo-européennes*, Heidelberg/Paris 1938, s. 246.

na coś, czego istnienie owo oczekiwanie właśnie poświadcza w pierwszej możliwej chwili jawienia się oczekiwanego w wyczajonym miejscu.

Ciekawe ponadto, że zaczajamy się niekoniecznie na to, czego z całego serca pragniemy (co poniekąd kłóci się z przywołanym tu określeniem Cycerona). W sposób dobitny ujawnia się to w staroindyjskim źródłosłowie tego wyrazu: *cāyati*, „sposzręga, straszy się, obawia się”¹⁷. Jakkolwiek za każdym razem mowa o wyczekiwaniu tego, co nadchodzi, tego, co do czego zakładamy, że będzie istniało lub zaistnieje. Obietnica przyszłości jawi się jako nieodzowna – ale nigdy wszak ostatecznie pewna – w łacińskim określeniu nadziei oraz przysługującego jej czynu. Lecz szczególną życzliwość i gościnność wobec tego, co – a też przecież – kto nadchodzi, znajdujemy w wyrazach greckich: nie tylko w *ἐλπίζω*, „spodziewam się”, „pokładam nadzieję” (a także w *ἐλπίς* jako między innymi „ufności”)¹⁸, ale również w zwrotnym czasowniku *προσδέχομαι*, wśród znaczeń którego znajdujemy „przyjąć gościnnie, życzliwie”, „uznać”, „oczekiwać”, „spodziewać się”¹⁹. Wszystko to z kolei łączy się „ufnością” jako dobrym nastawieniem, *ἐνθυμία*, zaś zwątpienie m.in. w dobroć przyszłego losu naturalnie jawi się jako jej antonim i niesforne przedłużenie – przejęta terażniejszością *δυσθυμία*, czyli m.in. „desperacja”²⁰ właśnie (co tylko się podsyca poprzez pokrewieństwo tego wyrazu z *θυμός*, który prócz „postanowienia” oraz innych znaczeń wskazuje również na „gniew”²¹).

Skądinąd aspekt czasowy i przestrzenny aspekty w różnych językach łączą się z rozważanymi pojęciami także w jeszcze inny sposób. Po pierwsze, wyjaśniając etymologię *spes* Alois Walde wiąże ją z rzeczownikiem *spatium*²², co znaczy nie tylko samą przestrzeń, ale

17 V. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, перевод с немецкого и дополнения О.Н. Трубачева, Москва 1987, t. 3, s. 321.

18 O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, Warszawa 2000–2001, t. 1, s. 291.

19 Tamże, t. 2, s. 249.

20 Tamże, t. 1, s. 238.

21 Tamże, t. 1, s. 455. Por. E.R. Dodds, *Grecy i irracjonalność*, przeł. J. Partyka, Kraków 2014, s. 27–28.

22 A. Walde, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, dz. cyt., s. 573.

kolistą drogę²³, na której, jak można sobie wyobrazić, wyjście niekiedy przemienia się w powrót do źródeł. W tym też sensie jako spokrewniona ze *speculum*²⁴ umożliwia żywiącemu ją przyglądanie się sobie samemu, by siebie dzięki owemu lustru dookreślać i domalowywać.

Wreszcie zaś, gdyby sugerować się argumentami Maxa Vasmera, piszącego przecież nie tylko o rosyjskiej *надежде*²⁵ (ale też, na przykład, Andrzeja Bańkowskiego²⁶, który tu najwyraźniej podąża śladami niemieckiego językoznawcy), to wyraz *pokładanie nadziei* jest w istocie tautologią. Albowiem *nadzieja* jako *nadziewanie, nadzienie, jest nałożeniem, nakładaniem*. I dopiero w tym sensie byłoby ono również spodziewaniem „czegoś, co się dzieć może”²⁷. O tym z kolei pisze Barbara Skarga: „Nadzieja to dzieło, którego się w przyszłości spodziewamy jako wyniku podejmowanego działania”²⁸. Widocznie sugeruje się ona analizą Brücknera, który odsyłając od hasła *nadzieja* do *dziać*, w pierwszej kolejności tłumaczy je jako „czynić”²⁹. Aczkolwiek po tym wymienia inne znaczenia: stawiać, kłaść, a także zdarzać się, jako że u źródeł tego wyrazu znajduje się indyjski czasownik *dadhāmi* (a stąd również grecki *τίθημι*)³⁰, „stawiam”, „umieszczam”, „kładać”, „wkładam”, ale także m.in. „przyznaję” i „po-
stanawiam”³¹. Skądiną przywołany przez Brücknera³² odczasownikowy rzeczownik *dzieja* służy jako dodatkowe tego świadectwo.

Wobec tego nadzieja oznaczać może nie tylko umieszczanie i zakładanie, ale również czynne nadawanie formy, a zatem również urzeczywistnienie tego, co przed chwilą jej jeszcze

23 *Mały słownik łacińsko-polski*, dz. cyt., s. 574.

24 A. Walde, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, dz. cyt., s. 573.

25 V. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, dz. cyt., s. 37.

26 A. Bańkowski, *Etymologiczny Słownik Języka Polskiego*, Warszawa 2000, s. 248.

27 B. Skarga, *Jak pytać o nadzieję*, „Tygodnik Powszechny” (<http://www.tygodnik.com.pl/kontrapunkt/21/skarga.html>, dostęp: 08 września 2016).

28 Tamże.

29 A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, dz. cyt., s. 107.

30 Tamże.

31 O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 397.

32 A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, dz. cyt., s. 112.

nie miało i – wciąż jeszcze niepewne, ledwie wtłaczane w nowe kształty (co nie znaczy, że miało je przedtem) – dopiero jawi się do istnienia. Ano czyn taki jest twórczą definicją, polegającą na przydaniu wyraźnej postaci, włożenia szat temu, co nadejść może, aczkolwiek nie musi.

O kładzeniu jako powołaniu do istnienia, połączonym na dodatek z mówieniem, niejednokrotnie pisze Heidegger³³. Natomiast hipostatyczna rola szat bardzo przypomina to, co da się dopatrzeć w greckiej *σάρξ*, etymologicznie spokrewnionej z polską *twarzą* oraz pochodzącym z Rygwedy teonimem *Tvášťar*³⁴. Takie rozważania, ku którym prowadzi etymologia, okazują się bardzo pomocne w przyglądaniu się zjawiskom, które wszak nie jawią się zupełnie poza językiem, nieodwołalnie niosąc na sobie znamiona znaczeń, których nie zawsze nawet musimy być świadomi. Jakkolwiek warto oczywiście przyjrzeć się sposobowi bycia nadziei wraz ze stającą obok niej rozpaczą także w tych ich wymiarach, które jawią się niejako równoległe z etymologią – w ich bezpośrednim działaniu. A ponieważ chodzi o związaną z nimi kwestię bycia, czas przywołać tu rozważania, które ją przybliżają.

Poświadczenia bycia

Snując na końcu *Krytyki czystego rozumu* rozważania o trzech pytaniach, na których ma skupiać się rozum, Kant wyjaśnia nadzieję jako to, co „prowadzi ostatecznie do wniosku, że istnieje coś (co określa ostateczny możliwy cel), ponieważ coś powinno się dzieć”³⁵, przeciwstawiając ją, na dodatek, wiedzy, wnioskiem z której jest, „że istnieje coś (co działa jako przyczyna najwyższa), ponieważ coś się dzieje”³⁶. W obu wypadkach, jak widać, chodzi o twierdzenia asertoryczne, jakkolwiek w pierwszym z nich poświadczenie istnienia nie

33 M. Heidegger, *Logos*, w: tegoż, *Odczyty i rozprawy*, przeł. J. Mizera, Kraków 2002, s. 184 i n.

34 A. Marczyński, *Ciało/Mistyka. Wstęp do ontologii cielesności*, Kraków 2016, s. 103 i n.

35 I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 593–594.

36 Tamże, s. 594.

wynika z doświadczenia rzeczywistości, lecz jest skutkiem twierdzenia apodyktycznego: coś istnieje, ponieważ tak być musi, ponieważ jakaś teoria, *θεωρία*, kontemplacja i – chciałoby się powiedzieć, odwołując się tutaj do pojęcia z o ponad wiek późniejszego kontekstu – *Befindlichkeit* do takiego wniosku prowadzi. Ponadto na owej ufnej gotowości do przyjęcia jako istniejących tych rzeczy, których jeszcze się nie doświadczyło, najwidoczniej gruntuje się możliwość czasowości jako następowania jednych związanych z rzeczywistością wydarzeń po drugich, czyli perspektywa przyszłości jako jeszcze niezrealizowanego, lecz możliwego poznania rzeczy, to jest tego, czemu przyznaje się istnienie już teraz.

Skądinąd św. Tomasz okazuje się bardziej powściągliwy co do nadziei jako sądu asertorycznego (opiera zarówno przejawy nadziei, jak i rozpacz, na sądach³⁷): „Ten, kto ma nadzieję, jest niedoskonały ze względu na to, *czego jeszcze nie ma* [kursywa moja – AM], co więc ma nadzieję zdobyć”³⁸. I, z jednej strony, powiada dalej, że „prośba jest wykładnią nadziei”³⁹, jakkolwiek – z drugiej – powołując się na św. Pawła dodaje: „«Nadzieja przenika do wnętrza zasłony», gdyż to, czego się spodziewamy, jest dla nas poniekąd teraz zasłonięte”⁴⁰, czyli istnieje, umożliwiając w ten sposób spodziewanie się tego. Ponadto św. Tomasz zaznacza, iż „nadzieja jest owocem zasług, jeśli przez nadzieję rozumiemy samą rzecz oczekiwaną, gdy mianowicie człowiek spodziewa się osiągnąć szczęście z łaski i dla zasług (8) lub jeśli chodzi o akt pełnej nadziei (9). Sama jednak sprawność nadziei, którą człowiek oczekuje szczęścia, nie jest owocem zasług, lecz samej tylko łaski”⁴¹.

Taka postawa poniekąd podważa czynną rolę tego, kto żywi nadzieje, obecność którego zdaje się sugerować zarówno Skarga w przywołanym już wcześniej wytłumaczeniu przez nią etymologii odpowiedniego polskiego pojęcia, jak i Józef Tischer, mówiący o dojrzałej nadziei,

37 Św. Tomasz z Akwinu, *O nadziei samej w sobie. Artykuł 1, Czy nadzieja jest cnotą?* 20.1, w: tegoż, *Suma Teologiczna. Tom 15: Wiara i Nadzieja*, przeł. o. Pius Bełch, OP (http://katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_15.pdf, dostęp: 31 lipca 2019; dalej: ST)

38 Tamże, 17.1.

39 Tamże, 17.2.

40 Tamże.

41 Tamże, 17.1.

która wymaga pewnego wysiłku, wyrzeczenia się ze strony tego, kto się spodziewa. Chociaż, z drugiej strony, nadzieja to pogodzenie się przez taką osobę z pewnymi ograniczeniami, które ona nakłada, *przyodziewa* na siebie – o czym tu również była już mowa – a które mogłyby polegać na wyrzeczeniu się własnej aspiracji do kontrolowania jak najwięcej z tego, co się dzieje dookoła, na wyrzeczeniu się także pewności gwoźli nadejścia oczekiwanego dobra – a taka interpretacja już by się raczej nie kłóciła z tym, co powiada św. Tomasz. Dodaje przy tym dalej, że „człowiek wcale nie spodziewa się tego, co przekracza wszystkie wysiłki jego duszy”⁴².

Odnoszę wrażenie, że takie Tomaszowe ujęcie nadziei, bliskiej, zresztą, temu, czym jest wiara (choć nie tożsamej), w takiż sposób okazuje się bliskie wiedzy, w tym wedle tego rozumienia, które przed chwilą przywołałem z *Krytyki czystego rozumu* (z takiej wiedzy wszak, powtórzę, wynika, „że istnieje coś (co działa jako przyczyna najwyższa), ponieważ coś się dzieje”). Drugi wniosek z tych słów Akwinaty mógłby być taki, że – wbrew próbom etymologicznego roztrząsania wyrazu „nadzieja” przez Barbarę Skargę, czyli pokładaniu się na tym, co się dzieje, a także wbrew związanej ze spodziewaniem sprawności, o której pisze on sam – nadzieja jest słaba jako działanie samo w sobie, i jako wiedza z niego wynikająca, i jako świadectwo istnienia tego, czego dotyczy, ponieważ ani sobie, ani niczemu innemu nie daje samoistnej podstawy, gruntując się w łasce, do której Doktor Kościoła się odwołuje. Czyli, reasumując, sama z siebie nadzieja jako sąd – w tym asertoryczny – jest słaba, niedostateczna i czasem nawet niezadowolająca tego, kto ją żywi. Wiadomo, dotyczy przyszłości, która jeszcze nie nadeszła, jakkolwiek – ze względu na powiedziane – nie jest to przyszłość, byty, które mają nadejść i które względem przysługującego nadziei działania pozostają w pełni nieistniejące, lecz raczej są one synchroniczne, tyle że nieobecne tu i teraz. A więc jej słabość, jeśli ująć to w innych słowach, polega na niedowodliwości twierdzenia dotyczącego istnienia tego, czego tu i teraz w żaden sposób nie da się doświadczyć. Paradoksalnie, owo tu i teraz faktycznego doświadczenia, nie dając pewności w owej niepewnej

42 Tamże, 17.2.

synchronii, nie tyle kusi, co w efekcie może zderzać nas – czyli każdego, komu nadzieja nie jest obca – z faktyczną i rozbrajającą taki sąd diachronią. Z tej zaś, równie przewrotnej, rodzi się desperacja, rozpacz, nierzadko stanowiąca – tu z piszącym o *dramacie* Tischnerem się zgodzę – nieodzowny zwornik wszystkich trzech form czasu.

Czym zatem obok nadziei może być rozpacz, desperacja? Jak przypuściłem na początku, odwołując się do analiz leksykalnych, same wyrazy świadczą o tym, że jedna wynika z drugiej, a zatem mogłyby mieć ten sam przedmiot. Zresztą, gdyby znów powołać się na św. Tomasza, to „nadzieja i rozpacz dotyczą tego samego”⁴³. Ale w jakim sensie może to być to samo? Czy tak, że kiedy w nadziei oczekujemy dobra, zakładając, że nie tylko istnieje, lecz też nadejdzie, to w desperacji wykluczamy dla siebie możliwość jego osiągnięcia? Najwyraźniej tak. Chyba że moglibyśmy pogрузić się w rozpacz przez taki przedmiot, co do którego w końcu przyjmujemy, że nie istnieje. Ale w takim wypadku mielibyśmy raczej do czynienia z rozczarowaniem, które nie jest z desperacją tożsame. Toteż nie chodzi tu o twierdzenie co do nieistnienia takiego przedmiotu, lecz o ruch względem niego, który – jak samo słowo rozpacz o tym świadczy – odbywa się *na opak* wobec nadziei, czyli polega na odwróceniu się od niego. Toteż wypaczająca nadzieję desperacja polegałaby nie na oczekiwaniu nadejścia tego, istnienie czego zakłada, lecz na skupieniu się na tym, co już nadeszło, co się stało. Desperacja nie unieważnia nadziei, jak przeszłość i związana z nią terażniejszość nie wykluczają wachlarza możliwości nadchodzących wydarzeń. Pierwsze są pewne, rzeczowe, faktyczne, natomiast przyszłość, wiadomo, działa inaczej – tu jest zupełny brak pewności zarówno w tym, czy obietnica się ziści, jak i w tym, czy nie. Nad przeszłością oraz związaną z nią terażniejszością – jak to Ockham, powołując się na Arystotelesa, zwraca uwagę w *Traktacie o predestynacji*⁴⁴ – nawet Bóg nie ma władzy, nie będąc w stanie doprowadzić do „rozstania” tego, co się stało. Z drugiej jednak strony, dają one co do istnienia rzeczy taką pewność, której nadzieja nie sprostą. I w tym oto sensie to one, którymi kusi desperacja, mogą okazać się

43 Tamże, 17.3.

44 W. Ockham, *Traktat o predestynacji*, przeł. M. Karas, Kraków 2007.

bardziej nieodzowne w sięganiu do rzeczywistości niż wszelka *espiracja*. I to ich zapewne da się dopatrzeć w jakże wielce obiecującym motto „*Zurück zu den Sachen selbst!*”.

Ponadto, z tej fascynującej gry, która się rozwija pomiędzy jedną a drugą postawą wobec tego, co jest, wyłania się wielce intrygująca i kłopotliwa chronologia. Desperacja niezmiennie następuje po nadziei, a nie przed nią. Jakkolwiek *tu i teraz*, do którego wraca, miałoby wyprzedzać to, co dopiero ma nadejść. Z tym tylko że w przysługującym im skupieniu na tym, co jest pewne, czas poniekąd się zatrzymuje, nie pozostawiając więcej żadnej obietnicy. Ucina się, kończy. Nie jest ponadto tym, ku czemu nadzieja miałaby prowadzić. Diachronia rozpaczy i tego, czego miałaby ona stanowić odwrócenie, zdaje się tu pozorna: ani *przed*, ani *po* my tu nie zobaczymy. *Jest, stało się* w *desperatio* istnieje zupełnie osobno od *staje się* w *spero*. Zapewne dotyczą bytów, które mogą nawet w ten sam sposób się nazywać, lecz jest to podstępna ekwiwokacja. Ukazującą się tu przy okazji ich czasowości kłopotliwość, aporetyczność da się zapewne rozwiązać przyjmując, że chodzi tu o różne czasowości. Ani diachronii, ani synchronii.

Nie łączą ich nawet pełne obietnicy i odrzucone, pewne i zmierzające ku niejako okrytej mgłą przyszłości ruchy. Albowiem one także nie zachodzą w żadnej wspólnej przestrzeni. *Spatium* jako kolista droga ku ciągle odradzającej się nadziei, a zatem jako miejsce na nieustanne stawanie się, niemiłosiernie wyrzuca z siebie wszystko, co za taką dynamiką nie nadąża. *Tu i teraz* rozpaczy okazuje się więc nie *gdzie indziej*, lecz kompletnie *inaczej* niż otwarcie na to, co dopiero nadejdzie. I w tej różnicy jest jeden jedyny punkt styczności: przedmiotem obu zapewne jest to, co jest.

Zaś w owym rozszczepieniu czasowości i przestrzeni nie da się stwierdzić, iż jedno następuje po drugim, znajduje się obok drugiego. Da się jedynie przejść ponad tym podziałem, wybierając dla siebie to lub inne oraz na zasadzie buntu odrzucając odwrotną postawę.

ANTON MARCZYŃSKI

Urodzony w 1982 roku. Filozof, tłumacz. Absolwent Wydziału Filozofii na Taurydzkim Uniwersytecie Narodowym im. Wołodymyra Wernadskiego (Symferopol, Krym, Ukraina) oraz Szkoły Nauk Społecznych w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN w Warszawie. Doktorat z filozofii obronił w IFiS PAN w Warszawie. Członek Zarządu Fundacji na Rzecz Myślenia im. Barbary Skargi. Wykłada filozofię w Wyższej Szkole Informatyki Stosowanej i Zarządzania w Warszawie. Prowadzi audycje o tematyce filozoficznej w Sekcji Ukraińskiej Polskiego Radia dla Zagranicy.

Opublikował m.in. *Ciało/Mistyka. Wstęp do ontologii cielesności*; *Hortus (In)Conclusus. Polska i Ukraina: rozmowy o filozofii i literaturze*.

**Między
historią idei
a metafizyką**

1919 / 2009 / 2019

Księga pamiątkowa z okazji
setnej rocznicy urodzin
i dziesiątej rocznicy śmierci
Barbary Skargi

Spis treści

7 Jacek Migasiński **Wprowadzenie**

19 Andrzej Tretyn **Adres JM Rektora UMK w Toruniu**

WOKÓŁ OSOBY I TWÓRCZOŚCI BARBARY SKARGI

27 Michel Fattal **Wspomnienie**

35 Piotr Marciszuk **Mistrzyni?**

43 Joanna Nowicki **Europejska myśl Barbary Skargi**

57 Chantal Delsol **Historyczność i relatywizm**

67 Karol Tarnowski **Wokół pytań metafizycznych**

97 Damian Michałowski **Niekonkluzywny charakter rozważań antropologicznych
w filozofii Barbary Skargi**

115 Anton Marczyński **O desperacji. Studium ontologiczne**

129 Lech Witkowski **Profile Barbary Skargi: historia idei - metafizyka - pedagogika -
wspólnota etyczna**

INSPIRACJE I REPERKUSJE

- 147 Michel Fattal **Plotyn a podział świata według Platona**
- 167 Małgorzata Kowalska **Sprawiedliwość jako mediacja.
O Ricoeura przewyciężaniu Levinasa**
- 197 Agata Bielik-Robson **Granice wspólnoty albo gra z cieniem: brak, sekret
i duch przyjaźni w antropologii Plessnera i Derridy**
- 231 Bartosz Działoszyński **Przypuszczalny początek i koniec filozofii nowożytnej**
- 245 Marek Kozłowski **Klasa średnia-średnia jako społeczny kontekst
nowożytnej filozofii**
- 281 Michał Herer **Faszyzm i historia**
- 293 Barbara Markowska **Wspólnota i metapolityka**
- 319 Łukasz Kołoczek **Język jako naród – czego może nauczyć nas
przypadek Heideggera**
- 341 Piotr Graczyk **Literatura i istnienie**
- 349 Julia Marczyńska **Być inaczej. Krótki wgląd w ostatni wiersz Mariny Cwietajewej**

Między historią idei a metafizyką

Projekt okładki i wnętrza
Agata Muszalska

Skład
Kosma Kowalczyk

Redaktor
Mateusz Falkowski

Recenzentka
prof. Magdalena Środa

Publikacja dofinansowana przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego



Wydanie książki wsparli finansowo Krystyna Ewa van Wees-Święcicka
oraz Stephanus Eugen Maria van Wees

Copyright © Fundacja na Rzecz Myślenia im. Barbary Skargi, Warszawa 2020

Druk i oprawa:
Drukarnia Klimiuk
ul. Kosmatki 63
03-982 Warszawa
www.klimiuk.com.pl

ISBN 978-83-64547-45-4