

MARCIN TRYDEŃSKI

Absolwent studiów doktoranckich
w Instytucie Filozofii UAM
e-mail: marcintrydenski@yahoo.pl

Karla Jaspersa pytanie o człowieka

Abstract. *The main goal of the article is to present the peculiar character of Karl Jaspers' reflection about man. This German philosopher asks a question about man on the basis of apophatic interpretation of the critical philosophy of Immanuel Kant and the thought of Friedrich Nietzsche and Søren Kierkegaard. He emphasizes the thesis that man cannot be explained completely and that he remains a mystery forever. Man is always more than he knows about himself. He cannot be explained by the reference to the objectiveness. The method of Karl Jaspers' anthropological thought is "the illumination of Existenz." This should enable showing the possibilities of existential fulfillment, rather than gaining unambiguous knowledge. Existential signs, such as liberty, decision, existential communication, love and historicity, are supposed to be facilitating factors on this philosophical path. Jaspers tries to present man as an act. He names the most appropriate way of being, which distinguishes man from other being – the Existenz. For him Existenz is the ground of becoming ourselves – not possible to be grasped in an objective knowledge or any study or research. Becoming ourselves, existing, is the possibility of making decisions; it is the strength of self-determination. And that is based on freedom, achieved in a "significant moment" thanks to existential reference to the unknowable transcendence.*

Keywords: *Karl Jaspers, existence, freedom, man*

W tekście zatytułowanym *O mojej filozofii* Karl Jaspers, odnosząc się do czterech filozoficznych pytań sformułowanych przez Kanta, zgadza się, że pytanie o człowieka jest tym, w którym zwieńczenie mają wszystkie inne. „Czym jest i czym może być człowiek – oto podstawowy problem człowieka”¹. Pytanie

¹ K. Jaspers, *O mojej filozofii*, w: S. Tyrowicz (red.), *Filozofia egzystencji*, PIW, Warszawa 1990, s. 57.

to jest obecne w całej jego filozoficznej drodze. Swoją antropologię filozoficzną opiera, inaczej niż Kant, a jednak w duchu kantowskim, na filozofii krytycznej. Sformułowany przez Kanta w *Antropologii w ujęciu pragmatycznym*² namysł nad człowiekiem nie wynikał z krytycyzmu transcendentnego³. Jaspers natomiast prowadził swą refleksję na podstawie apofatycznej interpretacji treści kantowskiego transcendentalizmu. Jest ona znacząco przeniknięta również myślą Nietzschego i Kierkegaarda.

Specyfika Jaspersowskiego pytania o człowieka ma wiele aspektów. Jednym z nich jest to, że człowiek nie jest ujęty jako dany przedmiot w ramach jednoznacznej i obowiązującej wiedzy. Jaspers nieustannie podkreśla, że „człowiek jest zawsze czymś więcej niż tym, co o sobie wie. [...] Nigdy nie możemy dokonać bilansu i uznać, że wiemy, czym jest człowiek w ogóle lub jakaś jednostka”⁴. Zawiedziony więc będzie ten, kto po lekturze tekstów Jaspersa oczekuje jednoznacznych rozstrzygnięć dotyczących człowieka. Ten zawód wynikał będzie nie z błędów tej myśli, lecz z niezrozumienia samego sposobu filozofowania tego myśliciela, które zawsze pozostaje w drodze. Jaspers zauważa, że człowiek nie może być zredukowany do swej przedmiotowości. Podobnie jak świat, człowiek nie może być w pełni ujęty, wyjaśniony. Zawsze będzie stanowił tajemnicę, nie tylko dlatego, że „każda jednostka ludzka jest nieskończona”⁵, ale również dlatego, że każde nasze poznanie człowieka opiera się na zawężającej jego obraz metodzie. Każda nauka badająca człowieka ujmuje więc go jedynie z pewnej perspektywy, zgodnie z jakimś jego aspektem, ale nigdy nie wyjaśnia go w całości: „wszystko, co wiemy o człowieku, jest za każdym razem szczególnym aspektem, wynikającym z pewnego punktu widzenia, a nie całym człowiekiem”⁶. Błędem okazują się te wysiłki poznawcze, które absolutyzując swoje wyniki, próbują osadzić człowieka w arbitralnie wyróżnionej całości. Takie ujęcia mijają się z człowiekiem, zamykając go tym samym w przedmiotowości i niszcząc jego wolność, w której sytuuje się jego właściwy sposób bycia. Jaspers pisze: „Każda wiedza o człowieku, gdy absolutyzuje samą siebie i uznaje za wiedzę o całości człowieka, sprawia, że jego wolność znika”⁷. Mimo że zgromadzono ogromną wiedzę dotyczącą człowieka w jego zjawiskowości i próbowano ujmować go jako *homo sapiens*, *homo laborans*, *animal symbolicum*, *animal rationale*, *imago dei*, to wszystkie te wysiłki poznawcze nie prowadziły do odkrycia istoty człowieka jako takiego. Przyniosły lepsze zrozumienie człowieka

² I. Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, tłum. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, IFiS PAN, Warszawa 2005.

³ H. Paetzold, *Człowiek*, w: E. Martens, H. Schnädelbach (red.), *Filozofia. Podstawowe pytania*, tłum. K. Krzemieniowa, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995, s. 479.

⁴ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna*, tłum. A. Buchner i in., Comer, Toruń, 1995, s. 38.

⁵ K. Jaspers, *Autobiografia filozoficzna*, tłum. S. Tyrowicz, Comer, Toruń 1993, s. 25.

⁶ K. Jaspers, *Nietzsche: wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, tłum. D. Stroińska, KR, Warszawa 1997, s. 88.

⁷ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna*, s. 45.

w jego zjawiskowości, ale nie potrafiły dotrzeć do jego istoty. Ta bowiem pozostaje niepoznawalna. O tyle zatem, o ile ich celem jest wzbogacenie naszej wiedzy o człowieku w jego zjawiskowości, są jak najbardziej zasadne. Przystają jednak takimi być, kiedy grzęzną w swych wypaczeniach, w absolutyzacjach:

Mamy całą gamę obrazów człowieka, które da się naszkicować, aż po obrazy dzisiejsze, które przedstawiają go jako przedmiot antropologii, psychologii i socjologii i które, o ile stanowią rezultat badania naukowego, mają do tego swoje prawo, ale nigdy nie ogarniają człowieka w pełni. Każdy obraz człowieka jest niedostateczny⁸.

Jaspers przywołuje zatem trzy współczesne nauki, które zajmują się człowiekiem: psychologię, socjologię i antropologię. Traktują one człowieka jako przedmiot, dążąc do wiedzy obiektywnej. W psychologii człowiek jest rozpatrywany jako cielesno-psychiczna całość, mająca popędy i wyobrażenia, która wyraża się na zewnątrz. Dla badaczy jest świadomością i nieświadomością, „istotą, która wypełnia się postrzeżeniami zewnętrznymi, przetwarza je dzięki swemu myśleniu i odczuwaniu, a dzięki chceniu i działaniu znów oddziałuje na zewnątrz”⁹. W ramach socjologii człowiek „jawił się jako *homo faber*, jako *homo laborans*, jako *homo oeconomicus*, jako *homo politicus* i tak dalej”¹⁰. Rozpatrywany jest w niej jako byt podlegający oddziaływaniom grupy, społeczności, jako byt wchodzący w społeczne interakcje, odgrywający określone role społeczne. W końcu antropologia „ma dostarczyć wiedzy o nas – o istotach, które występują w świecie pośród innych istot”¹¹. Wszystkie te perspektywy są pouczające, ale niewystarczające. Powtórzmy za Jaspersem raz jeszcze:

W każdym przypadku zasięg badania jest ograniczony. Żadna socjologia nie powie mi, jakiego przeznaczenia pragnę; żadna psychologia nie może uczynić dla mnie jasnym tego, czym naprawdę jestem; autentyczne bycie człowieka nie może być wyhodowane jako rasa¹².

Jaspers szczególnie krytycznie odnosi się do koncepcji, które stanowią wypaczenie tych nauk. Chodzi tu o psychoanalizę, marksizm i teorie rasowe, które redukują człowieka do tego, co przedmiotowe.

Metodą, która stanowi podstawę namysłu antropologicznego Jaspersa, jest „rozjaśnianie egzystencji”. Jaspers pisze: „Mogę refleksyjnie rozjaśniać swe bycie sobą, ale ani nie mogę osiągnąć o sobie wiedzy, ani nie mogę siebie samego wygenerować”¹³. Czym zatem jest owo „rozjaśnianie”? W związku z tym, że człowiek

⁸ K. Jaspers, *Szyfry transcendencji*, tłum. Cz. Piecuch, Comer, Toruń 1995, s. 17.

⁹ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowiński, Znak, Kraków, 1999, s. 573.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem, s. 572.

¹² K. Jaspers, *Man in the modern age*, Routledge and Kegan Paul, London 1951, s. 157.

¹³ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 83.

jako taki zawsze pozostaje tajemnicą, nigdy nie przyjmuje ono postaci wiedzy czy formy twierdzeń, podobnie jak „formalne transcendowanie” podąża raczej drogą negatywną. Poprzez rozważenie, czym człowiek nie jest¹⁴, prowadzi jednak do swoiście pojętej pozytywności – choć nie dostarcza obiektywnej wiedzy, to stanowi podstawę naszego rozumienia siebie w świecie.

Człowiek wykorzystuje metody negatywne w obcowaniu z przedmiotami, aby odróżnić siebie od nich jako tego, co nie jest egzystencją. Przemierzamy obszar przedmiotowy, posuwamy się krok za krokiem aż do granicy, gdzie żaden przedmiot już się nie pojawia i pozostaje tylko pustka, chyba że tej pustce nadana zostaje treść z innego źródła¹⁵.

Rozjaśnianie skupia się na „możliwej egzystencji”. Jest to „możliwa egzystencja”, a nie egzystencja jako taka, ponieważ „kiedy filozofujemy, zwracamy się jedynie ku egzystencji; nie jesteśmy jeszcze sobą, jedynie to myślimy”¹⁶. Celem rozjaśniania nie jest jednak wiedza o niej, lecz „ukazanie możliwości urzeczywistnienia egzystencjalnego”¹⁷. W jej ramach filozof nie chce uprawiać taniej moralistyki, lecz zwrócić się ku możliwościom człowieka, zaapelować¹⁸, wzbudzić ruch filozoficznego rozumienia: „Psychologia bada, stwierdza, przewiduje. Filozofia apeluje, szkicuje projekty możliwości, otwiera przestrzeń decyzji”¹⁹. Rozjaśnianie egzystencji jest też – jak zauważa Roman Rudziński – próbą „ukazania swoistości istnienia człowieka jako podmiotu”²⁰. Nie jest natomiast, jak chciałby William Earle, „fenomenologią struktur wewnętrznych”²¹. Ujęcie Earle’a okazuje się być dla Jaspersa zbyt obiektywizujące²². Tak jak w poznaniu intelektualnym znaczącą rolę odgrywają kategorie intelektu, tak w „rozjaśnianiu egzystencji” rola ta przypada „znakom egzystencji”. Jaspers podkreśla, że „ich celem nie jest to, aby

¹⁴ R. Rudziński, odnosząc się do tego aspektu myśli Jaspersa, słusznie wskazuje: „Filozofia egzystencji nie zawiera przeto w sobie poznania, czym jest człowiek, lecz stawia sobie za zadanie rozbijanie wszelkich form ideologii, światopoglądu czy wiary, które by ujmowały jednostkę jako coś gotowego, obiektywnego”. R. Rudziński, *Jaspers*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1978, s. 53.

¹⁵ K. Jaspers, *Philosophie*, w: *Karl Jaspers. Basic philosophical writings*, red. E. Ehrlich, L. H. Ehrlich, G. B. Pepper, Ohio University Press, Athens – Ohio – London 1986, s. 68.

¹⁶ *Ibidem*, s. 66.

¹⁷ Cz. Piecuch, *Jaspersa człowiek w sytuacjach granicznych*, w: *eadem, Człowiek metafizyczny*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa – Kraków 2001, s. 145.

¹⁸ „Rozjaśnianie egzystencji nie poznaje egzystencji, lecz apeluje do jej możliwości”. K. Jaspers, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, tłum. Czesława Piecuch, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1991, s. 72.

¹⁹ K. Jaspers, *Nietzsche: wprowadzenie...*, s. 103.

²⁰ R. Rudziński, *Człowiek w obliczu nieskończoności*, Książka i Wiedza, Warszawa 1980, s. 259.

²¹ K. Jaspers, *Reply to my critics*, w: P.A. Schlipp (red.), *The Philosophy of Karl Jaspers*, Tudor Publishing Company, New York 1957, s. 820.

²² Por. W. Earle, *Anthropology in the Philosophy of Karl Jaspers*, w: P.A. Schlipp (red.), *The Philosophy...*

ostatecznie stać się formującymi przedmiot kategoriami, lecz znakami dla myśli, które wzbudzają egzystencjalne możliwości²³. Do tych znaków Jaspers zalicza: wolność, decyzję, komunikację egzystencjalną, miłość, historyczność. Co niezwykle ważne, owe znaki, jako nośniki egzystencjalnego sensu, mogą przemówić jedynie do egzystencji – dla intelektu poznającego kategorialnie są niczym. Można też potraktować je jako szyfry naszego egzystencjalnego życia. Widać zatem, że pomimo użycia dość niejednoznacznego terminu na określenie swej refleksji antropologicznej, Jaspers próbuje pytać o człowieka w sposób wysoce metodyczny.

Przedstawiając Jaspersowskie ujęcie egzystencji (Selbstsein) i zestawienie jej z istnieniem (Dasein), a także rozważany problem różnicy między człowiekiem a zwierzęciem, zacznę od relacji człowiek – zwierzę. Jaspers uznaje pytanie o to, co różni człowieka od zwierzęcia, za jedno z najbardziej istotnych w refleksji antropologicznej²⁴. Twierdzi, że pytanie to określone jest przez dwa „sprzeczne doświadczenia podstawowe”. Pierwsze z tych doświadczeń pojawia się, gdy rozpatrujemy człowieka jako ogniwo w łańcuchu istot żywych. Wówczas pytanie o różnice między człowiekiem a zwierzęciem zdaje się być błędnie postawione. W ramach takiego podejścia mogę pytać jedynie o to, co „odróżnia człowieka na przykład od małpy, a małpę od innych ssaków, ale nie mogę pytać o to, co odróżnia człowieka od zwierzęcia”²⁵. Drugie z doświadczeń związane jest z dostrzeżeniem „nie dającej się z niczym porównać ekspresji ludzkiego ciała”²⁶. Jej osobliwość, piękno i szlachetność przeciwstawia człowieka wszystkim innym żywym istotom. Jaspers zauważa, że tylko na pierwszej drodze odkryto „rozstrzygające fakty”, zaś doniosłe konsekwencje wiązałyby się jedynie z drogą drugą. Ich waga polegałaby na ograniczeniu sensu odpowiedzi otrzymanych w ramach drogi pierwszej, a tym samym na wskazaniu tego, co dla człowieka jest istotnie swoiste. Jak dotąd, pomimo wielu starań (np. skupianie się na zdolności śmiechu, otwartej strukturze fizjologicznej i morfologicznej człowieka), nie udało się tego dokonać. Jaspers pisze:

Jesteśmy [...] bardzo odlegli od rzeczywiście przekonującej, biologicznie niepodważalnej wiedzy o swoistości ludzkiego ciała, choć sądzimy, że dostrzegamy ją bez pomocy nauki²⁷.

Taki moment niewiedzy dostrzega też w pytaniu o pochodzenie człowieka. Sądzi, że podobnie jak pytanie o pochodzenie życia w ogóle, pytanie o pochodzenie człowieka stawia nas przed niepoznawalnym. Można konstruować kolejne hipotezy próbujące te problemy rozwikłać, lecz „postęp poznania powiększa tylko niewiedzę w sprawach podstawowych, wskazując zarazem na granice, którym sens możemy

²³ K. Jaspers, *Philosophie*, w: P.A. Schlipp (red.), *Karl Jaspers. Basic...*, s. 70.

²⁴ K. Jaspers, *Człowiek*, w: S. Tyrowicz (red.), *Filozofia egzystencji*, s. 31.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem, s. 32.

nadać, tylko czerpiąc z innego źródła niż poznanie”²⁸. Dlatego też Jaspers, choć przytacza cechy odróżniające człowieka od zwierzęcia, takie jak: użycie ognia i narzędzi, wytworzenie mowy, samookiełznanie się, dostrzeże swoistość ludzkiego bytu w zupełnie innych obszarach. Jest to zgodne z przedstawionym wcześniej stanowiskiem dotyczącym granic nauk o człowieku. Dla Jaspersa „człowiek jest czymś więcej i czymś zasadniczo innym niż wszelka żywa istota”²⁹. Choć dzieli z wszystkim, co empiryczne, swoją skończoność, która przejawia się w jego zależności od środowiska, od zjawisk przyrodniczych, w nieuniknionej śmierci, w konieczności polegania na innych czy naoczności w poznaniu, to „spośród wszystkich istot żywych tylko człowiek wie o swej skończoności”³⁰. Z tej świadomości bycia skończonym wyrasta doświadczenie niespełnienia. Niespełnienie jest zaś podstawą dążenia do tego, by stanąć o sobie, kształtować siebie.

Podstawowe doświadczenie istoty człowieka [...] ujmuje w jedno jego niemożliwość spełnienia i nieskończone możliwości, jego związanie i przełamującą wszystko wolność³¹.

To właśnie doświadczana przez niego „zawodność wszelkiego bycia w świecie” nie pozwala mu bezmyślnie trwać jedynie w swej naturalności. Stanowi ona drogowskaz ku nieskończonemu. W ten sposób wkroczyliśmy w obszar Jaspersowskiej refleksji nad egzystencją.

Ugruntowanie Jaspersowskiej filozofii człowieka, poza filozofią krytyczną, na myśli Sørensa Kierkegaarda pozwala na próbę ujęcia bytu ludzkiego w jego dynamizmie. Jaspers nie opisuje statycznej substancji o określonych właściwościach, lecz stara się przedstawić człowieka jako akt. Najbardziej właściwy i przysługujący wyłącznie człowiekowi sposób bycia nazywa Jaspers, za duńskim filozofem, egzystencją. Jest ona dla niego nieobiektywizowalną, nieujmowalną w żadnym badaniu podstawą naszego stawania się sobą. Stawanie się sobą, a zarazem egzystowanie, jest możliwością podejmowania decyzji, siłą samookreślenia siebie. Według Jaspersa egzystencja, w równym stopniu co transcendencja, pozostaje niepoznawalna. Kiedy filozofuję, mogę mówić jedynie o możliwej egzystencji, egzystencjalne urzeczywistnienie następuje wyłącznie w bezwarunkowym akcie wyboru. Ta niepoznawalność egzystencji wyraźnie podkreśla to, że „w przeciwieństwie do wszystkiego innego w naturze, człowiek nie jest po prostu tym, czym jest. W bardziej dokładnym sensie jest tym, czym nie jest. Człowiek nie jest *factum*, lecz *faciendum*. Jego miarą nie jest jego rzeczywistość, lecz jego potencjalność, nie to, co zwykłe, lecz to, co wyjątkowe”³². To właśnie „w tym nie-ustaleniu zawiera się

²⁸ Ibidem.

²⁹ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 597.

³⁰ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna*, s. 50.

³¹ Ibidem.

³² G. Knauss, *The Concept of the Encompassing*, w: P.A. Schlipp (red.), *The Philosophy...*, s. 163.

właściwa istota człowieka. Jest ona jego możliwością-wykraczania-poza-siebie³³. Nigdy nie jest ostatecznie dana, lecz zadana: „Nie mam siebie, lecz dochodzę do siebie”³⁴. Jako możliwa egzystencja muszę nieustannie podejmować wysiłek wybierania pomiędzy bytem a niebytem. Mogę stoczyć się w niebycie sobą, nie kształtować siebie, poddać się do końca zewnętrznym determinantom bądź ciągle siebie odnajdywać. Egzystencji przysługuje niepowtarzalność, jedyność, wyjątkowość: „Egzystencja jest jako indywiduum, jako ta oto osoba, której nikt nie może reprezentować ani zastępować”³⁵. Jaspers nie zgadza się jednak z modnym później za sprawą Sartre’a i zawsze wiązanym z egzystencjalizmem twierdzeniem, że w człowieku jego egzystencja poprzedza jego esencję. Według niego taka próba oddania człowieczeństwa jest już błędną obiektywizacją. Niezależnie od tego, czy to, co ogólne, istotę, postawimy przed egzystencją, czy też na odwrót, popełnimy błąd. Człowiek bowiem – choć u swej podstawy, by być sobą, musi o sobie decydować – „jest sobą tylko dzięki ogólności”³⁶. Jaspers pisze o tym problemie tak:

W kręgu kategorii „essentia i existentia” oraz „ogólność i indywiduum” dokonujemy [...] błędnego uproszczenia kategoryjnego, gdy egzystencję umieszczamy w istnieniu, w arbitralności, w zgodzie wobec powszechnie uznawalnego poznania. Egzystencję upuszczamy wówczas w nicość. Egzystencja jest czymś więcej. Nigdy nie można jej ująć za pomocą kategorii³⁷.

Egzystencja u Jaspersa okazuje się być ostatecznie darem. Nie jest tylko ugruntowanym na samym sobie wyborem, lecz odniesionym do transcendencji byciem sobą. Doświadczenie bycia sobie podarowanym sytuuje się na „graniczy”. Na niej wydarza się też historyczność egzystencji, którą Jaspers pojmuje jako koincydencję czasowości i wieczności. Historyczność to jeden ze znaków egzystencji. Innym jej znakiem jest komunikacja egzystencjalna. „Egzystencja jest tylko w komunikacji między egzystencjami”³⁸.

Na podstawie tej charakterystyki można stwierdzić, że egzystencja nie jest istnieniem empirycznym: „Nie mój byt empiryczny jest egzystencją, lecz to człowiek w byciu empirycznym jest możliwą egzystencją”³⁹. Egzystencja nie jest też podmiotem rozumianym psychologicznie ani logicznym podmiotem poznawczym. Odróżnienie egzystencji (Selbstsein) od istnienia faktycznego (Dasein) jest w filozofii Jaspersa fundamentalne⁴⁰. W drugim tomie dzieła pt. *Filozofia* Jaspers dokonuje ich sugestywnego zestawienia:

³³ K. Jaspers, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, s. 221.

³⁴ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 142.

³⁵ Ibidem, s. 143.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem, s. 144.

³⁸ Ibidem, s. 145.

³⁹ K. Jaspers, *Philosophie*, w: M. Potępa, *Spór o podmiot w filozofii współczesnej*, nakł. aut., Warszawa 2003, s. 407.

⁴⁰ R. Rudziński, *Jaspers*, s. 75.

Istnienie jest obecne lub nie, zaś egzystencja – ponieważ jest możliwa – poprzez swoje wybory i decyzje zmierza w stronę swego bycia lub oddala się od niego ku nicości. Pomiedzy moim istnieniem i innymi istnieniami zachodzi różnica w zakresie bycia w świecie co do większej lub mniejszej jego rozległości; natomiast egzystencja różni się w zasadniczy sposób od innych egzystencji na mocy niepowtarzalnej podstawy swej wolności. Istnienie empiryczne jako byt żyje i umiera; egzystencja nie zna śmierci, lecz odnosi się do swego bycia, wznosząc się lub upadając. Istnienie (Dasein) istnieje jedynie empirycznie, egzystencja jedynie w wolności. Istnienie jest całkowicie czasowe, egzystencja jest w czasie, ale zarazem czymś więcej niż czas. [...] Spełnieniem istnienia jest bycie w świecie. Dla możliwej egzystencji świat jest areną, na której jawi się ona sobie. [...] egzystencja odróżnia się od świata tak, by móc następnie prawdziwie weń wkroczyć⁴¹.

W ostatnich zdaniach tego fragmentu można dostrzec podstawową zasadę Jaspersowskiej refleksji antropologicznej. Filozof nie wrywa egzystencji ze świata poprzez umieszczenie jej w jakichś wymyślonych zaświatach, lecz zawsze sytuuje ją w świecie, ale tak, że będąc w świecie, jest ona zawsze niejako poza nim⁴². To bycie „poza” dotyczy koniecznego dla egzystencji odróżnienia się od świata, by nie upadając weń, mogła ona zawsze weń wkraczać, ale już nie tylko jako istota totalnie zdeterminowana przez swoją zmysłowość, lecz samookreślająca się w swej wolności. Można więc zauważyć, że takie usytuowanie człowieka odpowiada Jaspersa filozofii bytu. Widoczne w niej jest to, że egzystencja nie wykracza nigdy poza świat, lecz stojąc na „granicy”, nieustannie zapytuje o transcendencję i dzięki temu wysiłkowi zyskuje siebie i doświadcza świata przemienionego w szyfr.

Ta droga rozważań nad człowiekiem miała, zgodnie z metodą Jaspersa, charakter bardziej negatywny niż pozytywny. Poprzez wskazanie, czym człowiek nie jest, pozwoliła nam dotrzeć do miejsca, w którym to, co najbardziej człowiekowi właściwe – jego wolność – zostaje wstępnie „rozjaśnione”.

Rozważania dotyczące wolności pojawiają się we wszystkich pismach Karla Jaspersa. Są dopełnieniem jego refleksji nad bytem oraz stanowią swoiste centrum jego antropologii filozoficznej. Jaspers pisze wprost: „filozofia jest filozofią wolności”⁴³. Uważa, że „dopiero dzięki wolności odkrywam, kim jestem”⁴⁴. „Stawanie się sobą” jest stawaniem się wolnym. Człowiek urzeczywistnia się jako wolny, a egzystować znaczy mieć udział w wolności. Egzystencja to bycie w wolności. To, czy staję się wolny, przesądza o moim egzystencjalnym życiu bądź śmierci. Byt ludzki nie może odnaleźć swego właściwego bycia, jeśli nie postawi pytania o swą wolność i nie podejmie próby jej urzeczywistnienia.

⁴¹ K. Jaspers, *Philosophie*, w: *Karl Jaspers. Basic...*, ss. 63–64.

⁴² Jaspers w dziele *Rozum i egzystencja* pisze: „Nie porzucając całości, która jest moim rzeczywistym światem, przebiłem ją, aby znów do niej powrócić, ale dopiero w oparciu o (aus) doświadczenie transcendencji, teraz będąc w niej i zarazem poza nią”. K. Jaspers, *Rozum i egzystencja...*, s. 101.

⁴³ K. Jaspers, *Reply to my critics*, s. 839.

⁴⁴ K. Jaspers, *Wolność*, w: S. Tyrowicz (red.), *Filozofia egzystencji*, s. 191.

Wolność, podobnie jak egzystencja, nie może być dowiedziona za pomocą kategoryzującego Intelaktu. Dla niego zawsze pozostaje niczym, bowiem nie jest przedmiotem. Nauki nie mogą jej więc udowodnić, znajdują raczej wiele argumentów świadczących o jej nieistnieniu. Wolność potwierdza się nie w badaniu, lecz w moim działaniu, za sprawą mojego czynu. Dążę do niej, gdyż „chcę być, chcę nie tylko witalnego trwania”⁴⁵. Moja faktyczność, uznawana za absolutną, dławi mnie. Nie chcę być zniewolony pośród realiów. To poczucie ograniczenia odsyła mnie na powrót do siebie. „Właśnie dlatego, że nie mogę być przedmiotem, mogę być wolny”⁴⁶. W pytanie dotyczące wolności sam muszę się zaangażować, nie mogę wobec niego stać jako bierny, zdystansowany obserwator. Dopiero wówczas, gdy osiągam prawdziwą wolność od świata, mogę się nań autentycznie otworzyć⁴⁷. Świat dla mnie jako wolnego, zdolnego do samookreślenia siebie, nie jawi się już jako wroga przestrzeń różnorodnych ograniczeń, lecz staje się twórczym materiałem, na bazie którego mogę urzeczywistniać siebie. Wówczas żyję zgodnie z zadaniem powtarzanym przez Jaspersa za Nietzschem: „Tworzyć, przekraczając siebie samych!”. Odpowiada to mojemu niedookreśleniu, niezamknięciu jako skończonej, rozumnej istocie osadzonej w określonym czasie. Moja wolność przejawia się w decyzji, w rozstrzygnięciu, w wyborze, za który ponoszę odpowiedzialność.

Wolność, o której tu mowa, nie rozgrywa się na płaszczyźnie biologicznej, psychicznej czy społecznej. Jest wolnością egzystencjalną. Wszelkie inne rodzaje wolności są od niej pochodne. Jest ona „sprawą woli”⁴⁸. To umocowanie wolności w woli może przywodzić na myśl Kantowską wolność transcendentálną. Jednak mimo podobieństwa cech określających autonomię człowieka, takich jak „zdolność do wykraczania ponad świat faktyczności, do negacji przyrodniczo-społecznych determinant oraz do działania, którego sens tkwi w nim samym”, inne jest tu jej uzasadnienie oraz zakres⁴⁹. Jaspers łączy wolność, wbrew kantowskiej uniwersalności imperatywu kategorycznego, z niepowtarzalną egzystencją, sytuując jej decyzję w konkretnej realizacji w czasie. W wolności transcendentálnej decydujące jest to, że „mogę, ponieważ powinienem”, zaś w wolności egzystencjalnej „mogę, ponieważ muszę”⁵⁰. W pierwszej autonomiczna wola poddaje się uniwersalnej powinności, w drugiej niepowtarzalna egzystencja, doświadczając bezwarunkowości, uznaje daną możliwość za własną, przyswajając ją egzystencjalnie. „Muszę” wolności egzystencjalnej wynika z jej odniesienia do transcendencji.

„Sens wolności znajduje Jaspers w egzystencjalnym doświadczeniu woli”⁵¹. Tym, co w wolności egzystencjalnej jest decydujące, nie jest wybór pomiędzy

⁴⁵ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, s. 130.

⁴⁶ K. Jaspers, *Wolność*, s. 163.

⁴⁷ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. A. Wołkowicz, Siedmioróg, Wrocław 2004, s. 44.

⁴⁸ H. Buczyńska-Garewicz, *Dwa wykłady o Jaspersie*, IFiS PAN, Warszawa 2005, s. 7.

⁴⁹ R. Rudziński, *Jaspers*, s. 80.

⁵⁰ K. Jaspers, *Wolność*, s. 177.

⁵¹ H. Buczyńska-Garewicz, *Dwa wykłady o Jaspersie*, s. 14.

określonymi obiektywnościami („zwykły wybór”), lecz „wybór mojego ja”⁵². To nie wola czegoś, lecz wola woli jest podstawą egzystencjalnej wolności: „Źródłowym sensem woli jest więc wola woli, jakby absolutna zdolność chcenia, która dopiero się aktualizuje przez konkretne akty chcenia”⁵³. To właśnie w niej egzystencja rozpoznaje siebie w ramach źródłowego doświadczenia swej niezależności i możliwości rozstrzygnięcia. Dokonany wybór dotyczy samego wybierającego. Jest to akt wolności będący radykalnym początkiem egzystencji jako takiej. Okazuje się, że w mocy wolności istnieją „przede wszystkim ja sam dla samego siebie”⁵⁴. Podjęta decyzja ma znaczenie dla mojego dalszego urzeczywistniania siebie w świecie: „Istnienie zdobyte w źródłowej decyzji jest źródłem, z którego żyję, ożywiającym wszystko, co mnie spotyka”⁵⁵. Dopiero na mocy tej decyzji mogę rozstrzygać w świecie pomiędzy obiektywnościami. Za każdym razem jednak mój wybór będzie powtórzeniem tego źródłowego, a zarazem utwierdzeniem mnie w mojej egzystencji. W związku z tym, że wolność nie jest nigdy dana na zawsze, lecz nieustannie jest w ruchu, mogę zaniedbać swoją egzystencję, nie decydować o sobie w świecie i tym samym pogрузić się w egzystencjalnym niebycie.

Wydarzenie odnalezienia siebie w źródłowej wolności następuje w „doniosłym momencie”. Tu ujawnia się to, co Jaspers nazywa historycznością egzystencji. Jest to wielka chwila, w której człowiek doświadcza tego, że istnieje na skrzyżowaniu czasu i wieczności: „stajemy się bytem w poprzek czasu”⁵⁶. Wyłania się z tego „paradoks jedności czasowości i wieczności”⁵⁷ egzystencji. Do zjednoczenia tych dwóch wymiarów czasowych dochodzi tylko w chwili niepowtarzalnej, bezwarunkowej decyzji. Tu człowiek wybiera z przekonaniem: „przy tym stoję – nie mogę inaczej”⁵⁸. Jaspers pisze: „Jako egzystencja człowiek uchwytuje wieczność w teraźniejszości; czyni to w niemożliwej do wywiedzenia z niczego niepowtarzalności decyzji, z którą jest w harmonii, tak, że rozpoznaje siebie jako związanego z nią w całości swej egzystencji. Ten, kto urzeczywistnia siebie ponad wszelkim czasem w czasie staje się, jako historyczność, początkiem (źródłem) w czasie”⁵⁹. Ten

⁵² K. Jaspers, *Wolność*, s. 172.

⁵³ H. Buczyńska-Garewicz, *Dwa wykłady o Jaspersie*, s. 15.

⁵⁴ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 412.

⁵⁵ K. Jaspers, *Wolność*, s. 171.

⁵⁶ K. Jaspers, *O źródle i celu historii*, tłum. J. Marzęcki, Wyd. Derewiecki, Kęty 2006, s. 263.

⁵⁷ K. Jaspers, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, s. 59.

⁵⁸ To zdanie wyrażające bezwarunkowość decyzji egzystencjalnej Jaspers zaczerpnął od Marcina Lutra. W jego koncepcji historyczności widoczne są też wyraźne inspiracje filozofią Kierkegaarda. Roman Rudziński pisze słusznie: „W takiej interpretacji historyczności łatwo dostrzec interpretację kierkegaardowską: u Kierkegaarda jednostka istniejąca w czasie rozstrzyga o wieczności. Przy czym Kierkegaardowi idzie tu o decyzję, dzięki której uzyskujemy zbawienie. Jaspersowi zaś nie chodzi o zbawienie w tradycyjnym chrześcijańskim rozumieniu, lecz o wyzwolenie realizujące się w doczesności, co powoduje, że powstaje obraz nieco innej struktury czasu”. R. Rudziński, *Człowiek w obliczu nieskończoności*, Książka i Wiedza, Warszawa 1980, s. 309.

⁵⁹ K. Jaspers, *Von der Wahrheit*, w: *Karl Jaspers. Basic...*, s. 157.

moment ukonstytuowania się woli, wydarzenie zdobycia przez człowieka swojej wolności, stanowi podstawę jego niekończącej się nigdy drogi urzeczywistniania się w świecie. Jego powtarzanie stanowi źródło każdorazowej wolnej decyzji. Co więcej, tylko tam ujawnia się egzystencjalna prawda: „Miejscem historycznej egzystencjalnej prawdy jest chwila decyzji i jej za każdym razem źródłowe powtórzenie”⁶⁰. W ten sposób nieuchronnie powracamy do Jaspersowskiej refleksji nad bytem. Okazuje się bowiem, że naszej wolności nie zawdzięczamy sobie, lecz jest nam ona „podarowana”. Nie stajemy się sobą z nicości, lecz jesteśmy sobie podarowani przez transcendencję: „Im bardziej zdecydowanie jestem wolny, tym jaśniej uświadamiam sobie, że zostałem sobie podarowany w mej wolności”⁶¹. W innym miejscu, jeszcze wyraźniej ukazując umocowanie naszej wolności w ukrytej transcendencji, Jaspers stwierdza:

[...] momentem rozstrzygającym jest punkt naszej wolności, punkt w nas, gdzie rozumiemy siebie nie w oparciu o świat, gdzie otrzymujemy siebie w darze w [postaci] możliwości naszej wolności, i możemy ją posiadać tylko w odniesieniu do podstawy, za sprawą której otrzymujemy siebie w darze, a której nie znamy⁶².

Dla Jaspersa „[n]ie ma egzystencji bez transcendencji”⁶³. Człowiek, formułując pytanie o byt jako taki, przebywa negatywną drogę „formalnego transcendowania” – odróżniania tego, co stanowi źródło, o które pyta od wszelkich innych form bytowości. W ten sposób dociera do „granicy” jako niepoznawalności „przedmiotowego” wyrazu *Ogarniającego Wszystkich Ogarniających*, jakim jest transcendencja (Kantowski noumen). Poruszając się na tej „granicy” w nieustającym myśleniu skierowanym ku temu, co niepoznawalne („aktywny agnostycyzm” – nie ateizm), doświadcza „wiedzy niewiedzy”. Ten moment pozytywności, zrodzony w ramach apofatycznej drogi zapytywania o byt sam, stanowi jednocześnie podstawę jego stawania się sobą – zdobywania wolności („Niewiedza jest źródłem tego, że muszę chcieć”). „Doniosły moment” sytuuje się zatem właśnie na „granicy”. W chwili bezwarunkowej decyzji człowiek doświadcza pewności bytu jako takiego, ale ta pewność nie może być nigdy podstawą jakiegokolwiek dowodu na istnienie absolutu. Jej wyrazem jest moment ukonstytuowania siebie w wolności. Tu ujawnia się to, że mogę wybierać, że przysługuje mi źródłowa wola woli, która będzie dopiero wymagała urzeczywistnienia w świecie faktyczności w ramach woli wybierania między obiektywnościami. Jaspersowskie stwierdzenie „Nie ma egzystencji bez transcendencji” wskazuje, że człowiek nie stanie się nigdy sobą, jeśli nie podejmie wysiłku nieustannego stania na „granicy” wobec niepoznawalnej transcendencji.

⁶⁰ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 253.

⁶¹ K. Jaspers, *Co to jest egzystencjalizm*, w: R. Rudziński, *Jaspers*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1978, s. 273.

⁶² K. Jaspers, *Szyfry transcendencji*, s. 74.

⁶³ K. Jaspers, *Sytuacje graniczne*, tłum. A. Staniewska, M. Skwieciński, w: R. Rudziński, *Jaspers*, ss. 196, 274.

Darem transcendencji okazuje się być wolność, której nie byłoby, gdyby nie moje aktywne skierowanie ku temu, co niepoznawalne. Rezygnując z fundamentalnego pytania o sam byt, zatraciłbym siebie w istnieniu, postrzegając je jako absolutne. Chodzi zaś o to, by w poprzek czasu, poprzez odniesienie do transcendencji doświadczyć swojej wolności i z nią bardziej aktywnie realizować się w istnieniu. Człowiek nie wykracza nigdy poza świat w mistycznej jedności, lecz stając na „graniczy”, doświadcza go wypełnionego sensem.

Ważne jest też to, że człowiek jako egzystencja stojąca na „graniczy” przed transcendencją, może wybierać dzięki wewnętrznej pewności, wbrew uznawanym powszechnie normom, które przeczą jego godności (Bruno, Sokrates). Jaspers pisze:

Egzystencjalna wolność stoi zatem między dwiema koniecznościami: porządkiem praw natury – nieuniknionym oporem rzeczywistości, i porządkiem praw powinności – skostniałymi formami zasad. Grozi jej zmiżdżenie przez obie. Ale jeśli chce od tych konieczności po prostu uciec, zamiast przybliżyć się do nich i działać w ich polu, to zatracą się w fantasmagoriach⁶⁴.

Myśl antropologiczna Karla Jaspersa ujawnia swą siłę m.in. w tym, że ujmuje człowieka w jego niepowtarzalności jako egzystencję, tak że nigdy nie każe mu uciec ze świata ani nie pozwala mu się w nim pogrążyć. Ujmuje ona byt ludzki w jego integralności. Robi to wbrew silnym i dziś tendencjom, próbującym „domykać” człowieka, redukując go do jego zmysłowości bądź do unoszącej się ponad światem duchowości. W doświadczeniu egzystencjalnej wolności na „graniczy” człowiek może odkrywać siebie jako przynależnego światu, a jednocześnie nie zatracać się w nim.

Jesteśmy niezależni tylko wtedy, gdy jednocześnie wikłamy się w świat. Niezależność nie urzeczywistnia się przez to, że człowiek usuwa się ze świata. Niezależność w świecie to raczej swoista postawa wobec świata: uczestnictwo, ale i nieobecność w świecie, bycie w nim, a zarazem poza nim⁶⁵.

Dopiero na bazie takiego doświadczenia możliwa staje się autentyczna afirmacja świata w pełni jego przejawów, która ujawnia się w tym, co Jaspers nazywa miłością jako drugim rodzajem absolutnej świadomości⁶⁶. W tej miłości człowiek doświadcza immanentności bytu jako takiego w postaci szyfrów transcendencji. Wówczas świat zyskuje głębię, a człowiek może w nim podejmować niekończący się wysiłek samookreślenia.

⁶⁴ K. Jaspers, *Wolność*, s. 186.

⁶⁵ K. Jaspers, *Wprowadzenie...*, s. 79.

⁶⁶ R. Rudziński, *Człowiek w obliczu...*, s. 193.