

Anna Wieczorkiewicz

Droga, źródło i filozof

Metaforyka w tekstach Karla Jaspersa

„Poświęcać uwagę metaforom używanym przez filozofa to pomniejszać go – to tak jakby logika chwalić za ładne pismo” – napisał na początku lat pięćdziesiątych Max Black, po czym cały, obszerny artykuł poświęcił właśnie metaforze¹. Bez metafory bowiem obyć się nie sposób. Obecnie godzimy się na świadomość jej udziału w tworzeniu poznania, więc stała się ona przedmiotem zainteresowania badaczy w wielu dziedzinach humanistyki i jej pograniczy. Zajmują się nią, podejrzewając, że jest czymś, przez co, w czym i żyjemy. *Metaphors we live by* – to (nieprzetłumaczalny na język polski) tytuł książki Georeg’a Lakoffa i Marka Johnsona². Język – twierdzą autorzy tej pracy – w ogóle ma charakter metaforyczny.

Skoro niemożliwe jest mówienie bez metafor, to może warto co jakiś czas przywołać do świadomości metaforyczny charakter wypowiedzi i próbować przekładać jedne metafory na inne po to, by znaleźć tę najbardziej adekwatną ze względu na sens, który pragniemy wyrazić. Te inne, „alternatywne” metafory, inaczej rozkładając akcenty semantyczne, niejednokrotnie pomagają spostrzec nowe aspekty starej problematyki. Wracamy potem do tamtej pierwszej metafory bardziej wrażliwi na subtelności jej semantyki.

Zatrzymywanie się przy metaforach w trakcie studiowania myśli filozoficznych oraz rozważanie natury metaforycznych obrazów nie jest, moim zdaniem, zajęciem próżnym. Niejednokrotnie ułatwia uchwycenie istotnej linii interpretacyjnej danego tekstu. Nie zastąpi ono naturalnie innych rodzajów obcowania z filozoficznym dyskursem. Ponadto nie wszystkie teksty wymagają tego rodzaju lektury. Niemniej jednak prace niektórych filozofów wręcz

¹ M. Black: *Metafora*. Przekład J. Japola. W: M. Głowiński, H. Markiewicz (red.): *(Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika literackiego”*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1977, s. 85.

² Wersja polska: G. Lakoff, M. Johnson: *Metafora w naszym życiu*. Przekład T.P. Krzeszowski. Warszawa 1988.

prowokują do zajęcia się metaforą. Ponad tym, co uważa się za treść dyskursu, istnieje w nich jakby druga, obrazowa płaszczyzna wywodu. Uparcie powracają pewne słowa o jawnie metaforycznym charakterze. Ich użycie nie motywuje się kwestiami estetycznymi, a ich funkcje nie są wyłącznie natury retorycznej czy poetyckiej. Metafory te pełnią zasadniczą i aktywną rolę w procesie przekazywania sensów filozoficznych w toku dyskursu. Na nic nie zdałyby się próby ich teoretycznego ujęcia za pomocą teorii substytucyjnych czy porównawczych³. Zdecydowanie odpowiedniejsze są takie koncepcje metaforycznych znaczeń, które zmierzają do równouprawnienia dosłowności i niedosłowności i mówią o napięciu, tworzącym się między tymi dwiema płaszczyznami, tradycyjnie wyróżnianymi w wyrażeniach metaforycznych. Teorie takie wskazują, że „przybliżenie do siebie dotychczas oddalonych pól semantycznych może odsłonić nowe możliwości artykułowania i konceptualizowania rzeczywistości. Nie będąc sama myśleniem pojęciowym, metafora jest innowacją semantyczną sygnalizującą wyłanianie się takiego myślenia”⁴.

Do filozofów skłaniających do poświęcenia uwagi metaforycznej warstwie dyskursu należy Karl Jaspers⁵. Pozwolenie na wczepianie się myślą w metaforyczność jego tekstów znajdujemy w bezpośrednich wypowiedziach tego filozofa, w takich na przykład jak ta: „Uświadomiona metafora uwypukla bowiem ten rys myślenia, który przenika jego całość”⁶. W ujęciu Jaspersa cały język ma charakter metaforyczny, tyle że nie zawsze uświadamiamy sobie metaforyczny charakter wypowiedzianych przez nas słów. Przyjęcie do wiadomości owej reguły niedosłowności jest niezwykle istotne, gdyż to właśnie ze słów korzystamy próbując przybliżyć się do prawdy naszej egzystencji. Zatem w pracy wnikania w byt, stanowiącej istotę filozofującego życia (a tym zajmuje się Jaspers w swojej filozofii egzystencji), niezastąpionymi narzędziami są słowa – wszechstronne i wielofunkcyjne. „Słowo jest znakiem, ale jest także czymś więcej. Owo „więcej”, gdy chodzi o znaczenie i jego możliwości, o pełnię wyrazu, siłę przekazu, zdolność pobudzania, ma swe źródło w uniwersalnym metaforycznym charakterze wszelkich obrazów dźwiękowych oraz w pewnej właściwości słów – w zachowywaniu przez nie nawarstwionego w toku dziejowych przekształceń uśpionego bogactwa znaczenia, które zawsze może zostać przebudzone”⁷. Słowa

³ M. Black: *Metafora*, wyd. cyt.

⁴ P. Ricoeur: *Metafora i symbol*. Przekład K. Rosner. W: *Język, tekst, interpretacja*. Warszawa 1989, s. 239. Black mówi o teorii interakcyjnej. M. Black: *Metafora*, wyd. cyt. Współczesne ujęcie semantycznej analizy metafory znaleźć można m.in. w: A. Richards: *The Philosophy of Rhetoric*. Oxford 1936; M. Black: *Models and Metaphors*. Ithaca–New York 1962; M. Bredasley: *The Metaphorical Twist*. „Philosophy and Phenomenological Research” 1962, 22, s. 293–307; C. Turbayne: *The Myth and Metaphor*. Columbia 1970.

⁵ Proponowaną tu strategię lektury traktuję jedynie jako pomoc przy rozważaniu myśli filozoficznej, dlatego nie odwołuję się do oryginalnych niemieckojęzycznych tekstów.

⁶ K. Jaspers: *Język*. Przekład D. Lachowska. W: Tenże: *Filozofia egzystencji. Wybór pism*. Warszawa 1990, s. 249.

pomagają nam zbliżyć się do tego, co nie może być w pełni uchwycone umysłem, i co ze swej natury nigdy nie podda się pełnej werbalizacji. „Słowa są reprezentantami zatopionych głębi, ale są także pętami niedostrzegalnego przymusu”⁸.

Przestrzeń i ruch

Ogromną część swych prac Jaspers poświęca temu, jak człowiek ustosunkowuje się do bytu. „Pytamy o byt, który wraz z objawianiem się wszystkich zjawisk wychodzących nam naprzeciw w przedmiotach, w obrębie horyzontu, sam się cofa. Byt ten nazywamy Ogarniającym. Ogarniające jest zatem tym, co się zawsze tylko zapowiada, co samo się nie zjawia, ale z którego zjawia się dla nas wszystko inne.

Dzięki tej podstawowej myśli filozoficznej chcemy wybiec w myśleniu poza wszelki określony byt ku Ogarniającemu, w którym (jesteśmy i którym sami jesteśmy)”⁹.

Zajmując się ludzką pracą wnikania w świat sensów, a więc tym, co właściwie nie posiada struktury przestrzennej, filozof wciąż: powraca do mówienia o przestrzeni¹⁰. Metaforyka przestrzenna odgrywa też ogromną rolę w dążeniu do scharakteryzowania Ogarniającego (które ze swej istoty nie da się w pełni i dokładnie opisać). Mowa jest o bezkresności i nieskończoności Ogarniającego, którą odczuwamy na przykład, gdy „wraz z nabywaniem przez nas określonej wiedzy rzeczywistość jakby stale się cofa” (podkr. autora)¹¹. Wielokrotnie przywoływane są takie cechy jak rozległość przestrzenna i głębia („jest w nas jednak ukryta, odczuwana we wzniosłych chwilach głębia, coś, co przenika wszystkie rodzaje Ogarniającego i przez co to właśnie staje się dla nas pewne”¹²).

⁷ Tamże, 206-207.

⁸ Tamże, s. 247-248.

⁹ K. Jaspers: *O mojej filozofii*. Przekład D. Lachowska. W: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 68.

¹⁰ W pracach poświęconych metaforze problem metaforyki przestrzennej zajmuje zwykle wiele miejsca. Jak bowiem piszą wspomniani wcześniej językoznawcy Lakoff i Johnson „Orientacje przestrzenne, takie jak góra-dół, przód-tył, na-poza, centrum-peryferia i blisko-daleko, dostarczają niezwykle bogatej podstawy do rozumienia pojęć w kategoriach przestrzennych”. G. Lakoff, M. Johnson: *Metafory...*, wyd. cyt., s. 48. G. Genette: *Przestrzeń i język*. Przekład A. Wit Labuda. W: *Studia z teorii literatury*, t. II; G. Matoré: *L'Espace humain*. Paris 1962.

¹¹ K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*. Przekład D. Lachowska. W: *Filozofia egzystencji*, s. 131, wyd. cyt. Stąd też nasza beznadziejność poznawcza w obliczu Ogarniającego: „Okazuje się, że – po pierwsze – każdy poszczególny fakt jest nieskończony, a – po drugie – możliwość interpretacji i reinterpretacji każdego stanu faktycznego” [podkr. autora], tamże.

¹² Tamże, s. 101. Warto może dodać, że w charakteryzowaniu Ogarniającego odgrywa też rolę światło. „Gdy rozjaśniam przestrzeń Ogarniającego, to zdaje mi się, że przemieniam ciemne chmury mego więzienia w przejrzyste: dostrzegam rozległość; wszystko, co jest może stać się dla mnie obecne”. [Podkr. autora], tamże, s. 129.

Cała ta rozległość i przestrzenność ukazana jest jako wypełniona ruchem. To, co wprowadza ów ruch, to egzystencja ludzka – z istoty swej czasowa, przemijająca. Zajmując się ludzką egzystencją Jaspers używa wielu pojęć odnoszących się do ruchu. Niebywała ruchliwość cechuje zatem świat myśli: „W swym dążeniu ku jedni rozum może nie tylko dostrzec to, co jest; nie tylko pozwala, by go coś poruszyło – wprawia w ruch wszystko, na co natrafia. Ponieważ pyta i wyposaża w język, budzi niepokój”¹³. Sama egzystencja jawi się jako ruch o dużej różnorodności. Może on przybrać formę ucieczki („Człowiek chciałby uciec od od bezradnych pytań i zagubienia, zanurzyć się w powszechności, której konkretne postaci mógłby naśladować”¹⁴); może to być błąkanie się („Starając się ująć jedność stale błądzimy”¹⁵), wzlot („To z zagubienia człowieka wyrastają jego zadania i możliwości. Znajduje się on w najbardziej rozpaczliwym położeniu, ale przez to z jego wolności wypływa najsilniejsze wezwanie do wzlotu”¹⁶); może też być podążanie naprzód („filozofujący, myśląc swą istotą, dąży nieprzerwanie naprzód, by ujrzyć rzeczywistość i stać się samemu rzeczywistym”¹⁷), podążaniem naprzód („Prawda dodaje odwagi: skoro raz ją pojąłem, wzrasta pęd do niepowstrzymanego podążania za nią”¹⁸), czy też drogą podjętą w wyniku świadomej decyzji¹⁹ („Wiarę znajdujemy na drodze wolności, która nie jest wolnością absolutną ani pustą, lecz doświadczającą siebie jako możliwości utraty siebie i bycia sobie podarowaną”²⁰), niekiedy drogą błędną („Każda droga upewniania się o jednym bycie, utożsamiając go z jakimś immanentnym bytem, prowadzi do pęknięć, nieciągłości, niezgodności, niemożliwości spełnienia”²¹).

Linia graniczna

Ruchy te, nawet jeśli wydają się nieuporządkowane i bezładne (zwłaszcza w przypadku błądzenia i poszukiwania), nie są ruchami samymi dla siebie.

¹³ Tamże, s. 125.

¹⁴ K. Jaspers: *Człowiek*. Przekład D. Lachowska. W: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 40.

¹⁵ K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 139.

¹⁶ K. Jaspers: *Człowiek*, wyd. cyt., s. 40.

¹⁷ K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 102.

¹⁸ Tamże, s. 102.

¹⁹ Znamienny wydaje się poniższy przykład: „Stary Testament wynosi człowieka jako podobnego Bogu ponad ten wspólny wielu ludom obraz znikomości i wielkości: Człowiek upadł i teraz skrywa w sobie zarazem podobieństwo do Boga i grzech. [Chodzi o nicość i wielkość człowieka – *AW*] Chrześcijanie idą tą drogą”. K. Jaspers: *Człowiek*, wyd. cyt., s. 28. W cytowanym powyżej fragmencie droga to wątek myślenia, który można rozwijać interpretując kondycję ludzką. Wątek tej interpretacji jest dla nas o tyle ciekawy, że polega w dużym stopniu na snuciu myśli, iż Natura ludzka zawiera w sobie zarówno możliwość upadku jak i wzlotu. (Jest to więc przestrzenna w swej istocie metafora „eksploracji przestworzy” mającej wyrazić kondycję ludzką.)

²⁰ K. Jaspers: *Człowiek*, wyd. cyt., s. 38.

²¹ K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 139.

Częstokroć łączą się z ideą przekraczania granic. Granica – bariera, jaką napotyka człowiek na swej drodze – zaburza ruch, czyniąc go chaotycznym; jednocześnie stanowi wyzwanie, inspiruje do przekraczania. „Niedosyt, jaki pozostawia trafność, rodzi ruch myśli poszukujący autentycznej prawdy. Ów podział paraliżuje ruch, każe ludziom krążyć między dogmatyzmem przekraczającego swoje granice intelektu a witalnym odrzuceniem, przypadkowością chwil, życiem”²².

O granicach mówi Jaspers wielokrotnie. Zajmując się egzystencją ludzką, musi bowiem zajmować się ograniczeniami wynikającymi z ludzkiej kondycji, zwłaszcza z czasowego (a więc skończonego) charakteru naszego istnienia. Granica jest barierą zamykającą nam dostęp do pewnych obszarów, jest linią nieprzekraczalną, miejscem, w którym następuje zawieszenie obowiązujących dotąd praw. Na granicy uświadamiamy sobie kres naszych możliwości albo musimy ujrzeć te możliwości w nowej perspektywie.

„Prawda dla nas istotna zaczyna się tam, gdzie kończy się to, co nieodparte dla świadomości w ogóle. Natykamy się na granicę, gdzie nasze i cudze istnienie, nawet jeśli wydaje się, że skierowane są ku jednej i powszechnie ważnej prawdzie, nie uznają tej prawdy za tożsamą. Na tej granicy albo rozpoczyna się walka, w której rozstrzyga przemoc i spryt, albo objawiają się sobie nawzajem źródła wiary, zbliżają się do siebie, ale nigdy nie mogą stać się czymś jednym i identycznym”²³. Widzimy tu jak przestrzeń niejako zsuwa się i niknie w szczelinie linii granicznej. Stan bycia na tej granicy jest stanem szczególnym – jego osiągnięcie już jest dla nas swojego rodzaju spełnieniem: „Podstawowy rys mojej własnej rzeczywistości stanowi to, w jaki sposób myślę o rzeczywistości w sytuacjach najcięższych – na granicy”²⁴.

Granica nie jest więc jedynie przeszkodą, jest też miejscem, którego osiągnięcie ma niezaprzeczalną wartość. Należałoby tu może mówić raczej nie o osiągnięciu, a o ciągłym osiąganiu. („Lecz tej granicy, na której jest się człowiekiem polegającym tylko na samym sobie, absolutnie wolnym, nie można raz na zawsze osiągnąć”²⁵. Będąc w „stanie granicznym” możemy rozpocząć szczególną grę – z jednej strony mamy słowa z wszystkimi ich możliwościami oddawania doznań i wrażeń w dyskursie, a z drugiej – sięgamy ku temu, co ze swej istoty niewyraźne. „Ale może sensowne jest wyrażanie tego, co niepojmowalne, w intelektualnej grze na granicy poznania, za pomocą hipotetycznych niemożliwości”²⁶.

²² K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 66.

²³ Tamże, s. 105.

²⁴ Tamże, s. 142.

²⁵ Tamże, s. 118.

²⁶ K. Jaspers: *Człowiek*, wyd. cyt., s. 33.

Granica jest też miejscem transcendencji. Ruch, przybierając kierunek wertykalny, staje się tu wzlotem albo skokiem. „Tu rozstrzyga się to, czy dotrzemy do filozofowania, czy też na granicy, gdzie mamy dokonać skoku do myślenia transcendującego pogrążymy się na powrót”²⁷. [Podkr. autora]

Drogi, które przemierzamy

„Wzlot” i „skok” są sytuacjami wyjątkowymi, doświadczanymi momentalnie, stanami, które nie mogą trwać przez dłuższy czas. Natomiast obraz oddający kondycję ludzką, to wizja istoty przemierzającej różne drogi – te dosłowne i te metaforyczne: „Przez to, że przemierzam wszelkie drogi poznania, dochodzę dzięki wiedzy do takiego doświadczenia autentycznej niewiedzy, które uobecnia mi pośrednio jedynie jako transcendencję – to ona staje się ukrytym przewodnikiem mojej woli wiedzy”²⁸. [Podkr. autora] Linia drogi wiodącej poprzez przestrzeń pozwala wskazać relację, w jakiej znajduje się człowiek – istota skończona – w stosunku do nieograniczonego Ogarniającego. „Tak jak w uprzytomnieniu Ogarniającego odkryliśmy tylko rozległość przestrzeni, w których możliwy byt wychodzi nam naprzeciw, tak w uprzytomnieniu tego, co prawdziwe, odnaleźliśmy tylko drogi do możliwego”²⁹. [Podkr. autora] Linearność, ewokująca ideę ludzkiej egzystencji, zamkniętej w czasie i zmierzającej ku jakiemuś końcowi, opisywana bywa jako bieg, zmierzanie, błąkanie się. Linia ta może być prosta, może też wykrzywiać się i płątać. Kreśląc swym życiem jedną z nich, człowiek zarazem rezygnuje z innych – taka jest natura skończoności. Ale droga kryje w sobie obietnice – wszak jest „drogą ku czemuś”, ofiarowuje człowiekowi wolność³⁰. Wolność ta polega przede wszystkim na wolności podejmowania decyzji odpowiedzialności na wyzwanie Ogarniającego, które przemawia do człowieka ze wszystkich stron. („Byt pozostaje dla nas otwarty, pociąga nas we wszystkich kierunkach w nieskończone”³¹ [podkr. autora]).

Gdzie zatem znajduje się cel naszych dążeń? I czy w tej sytuacji ma jakiegokolwiek znaczenie, który kierunek obierzemy? Jaspers wspomina niekiedy o drodze do pewnego celu. („Istotną równość wszystkich ludzi dostrzec można tylko w owej głębi, w której dla każdego dzięki wolności otwarta jest droga

²⁷ K. Jaspers: *O mojej filozofii*, wyd. cyt., s. 67.

²⁸ *Istota nauki*. Przekład D. Lachowska. W: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 282.

²⁹ K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., 128.

³⁰ „Skończoność jako stygmat bycia stworzonym człowiek dzieli ze zwierzętami, z wszystkim, co istnieje. Ale jego ludzka skończoność nie jest zdolna do tego zamknięcia, jakie osiąga zwierzę”. [Podkr. autora]. K. Jaspers: *Człowiek*, wyd. cyt., s. 38.

³¹ K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 91.

zdążania przez moralne życie ku Bogu”³².) Jednakże zasadnicze znaczenie dla metafory drogi, którą się posługuje, ma to, że w zarysie drogi, który przedstawia, ważne jest samo podążanie drogą. Droga nie nabiera wartości dopiero z chwilą osiągnięcia celu. Cel nie jest czymś jednoznacznie zarysowanym, nie jest kresem i miejscem spoczynku. Jawi się mgliście, gdzieś na horyzoncie i odsuwa się, gdy myślimy, że zbliżamy się do niego. „Problem, jak człowiek staje się jednością, nie ma w czasie kresu ani rozwiązania – to droga poszukiwania”³³.

* * *

W semantyce przedstawionej tu metafory „drogi” zawarte jest napięcie pomiędzy skończonością ludzkiej egzystencji a nieskończonością. „Droga” pozwala wyrazić relację, w jakiej pozostaje indywidualna egzystencja w stosunku do Ogarniającego, ukazuje też proces ludzkiego wnikania w naturę tej relacji, ujmuje kwestię ustosunkowywania się człowieka do własnej skończoności i do nieskończoności bytu jako takiego. Co więcej, metafora ta dostarcza nam języka, za pomocą którego możemy rozważać naturę relacji pomiędzy skończonością a nieskończonością.

Droga jako czekający na nas szlak

W zarysowanej powyżej koncepcji drogi, droga to dokonywany przez człowieka ruch, a zarazem przebiegający w czasie proces. Wiąże się z wysiłkiem przemieszczania się w przestrzeni. Ale semantyka „drogi” jest dwoista. „Droga” oznacza także szlak, tor, trasę. Wykorzystując te aspekty semantyki „drogi” możemy mówić o metodzie, sposobie, tendencji. Trakt, przygotowany po to, by ktoś nim szedł, staje się na przykład tym, co jest dostępne filozofowi jako sposób zajmowania się określoną tematyką. Może też być rozumiana jako strategia rozwiązywania pewnych problemów, niekiedy bardzo silnie skojarzona z całościową wizją świata. „Droga-szlak” pozwala mówić o tych sposobach, metodach, strategiach na różnych stopniach ogólności. Mamy więc bardzo ogólne pojęcie dróg filozofii zachodniej i wschodniej: „możemy filozofować tylko czerpiąc z głębokiej podstawy bytu człowieka, z której wyrosło także owo myślenie w jakimś sensie zamkniętych już tysiącleci Zachodu. Chcąc sobie uprzytomnić tę podstawę w inny sposób, zdani jesteśmy na Indie i Chiny jako dwie, równie źródłowe drogi filozoficznego myślenia”³⁴.

Węższe ujęcie „drogi-szlaku” widzimy w sądzie, jaki Jaspers wygłasza na temat współczesnej filozofii, która „może wprawdzie zrozumieć wzniosłą

³² K. Jaspers: *Człowiek*, wyd. cyt., s. 42.

³³ K. Jaspers: *O mojej filozofii*, wyd. cyt., s. 71.

³⁴ Tamże, s. 53–54.

wielkość przedsokratyków, ale choć dostarczają jej niezastąpionych impulsów, nie może także trwać w głębi naiwnych filozoficznych pytań dzieci. Musi [...] odnaleźć określone drogi i potwierdzenia w rzeczywistości takiej, jaką ją obecnie ujmujemy – w całej jej różnokształtności”³⁵. Pojęcie „drogi filozofii” ewokuje znaczenie kierunku, w którym filozofia winna się rozwijać, stosowanych przez nią metod poznania oraz jej sposobu samookreślenia się. Niekiedy chodzi też o nurty, w ramach których mają szansę ukształtować się określone rodzaje myśli. („Filozofia nie może omijać drogi, którą kroczy nauka, bo tylko znajomość tej drogi chroni filozofowanie przed ponownym utożsamieniem [...] z wiedzą przedmiotową”³⁶.)

Droga–szlak jest ułatwieniem w ludzkich poszukiwaniach oraz pomocą w postępowaniu określoną drogą. Jej wartość dla naszego radzenia sobie z egzystencją jest jednak ograniczona. Droga ta bowiem raczej wskazuje kierunek niż bezbłędnie prowadzi do określonego celu. Wyrazne jest to w przypadku „drogi poprzez ideały”: „Ale poza wszystkimi ideałami – jeśli nawet droga zawsze prowadzi przez nie i tylko w nich znajdujemy oparcie – filozofowanie ukazuje nam w Ogarniającym stale obecną przestrzeń. Uświadomienie sobie tej przestrzeni przynależy do bytu człowieka, bo Ogarniające nie pozwala nam zapomnieć o naszej możliwości”³⁷. Możemy mieć wyobrażenie jedynie pobieżnego szkicu drogi, która rozciąga się przed nami – i musimy być świadomi tego, że funkcja tej drogi jest poniekąd służebna. Chodzi o to, że służy ona poznaniu przestrzeni, które leżą poza obrębem samej drogi. Innymi słowy, droga istnieje ze względu na przestrzeń, przez którą przebiega.

Zarys drogi domaga się odczytania, plan wędrówki powinien zostać zrealizowany. Tu jest miejsce dla aktywności człowieka: „Ostatniego kroku na drodze powrotu do rzeczywistości nie sposób z góry przewidzieć, każdy musi uczynić go sam. Filozofia może tylko wskazać drogę zbliżania się do rzeczywistości przez prawdę, ujmowania bytu, który jest zawsze obecny, ale nigdy nie objawia się w całości”³⁸. Zarysowuje się tu związek pomiędzy drogą–szlakiem i drogą–procesem, ale zarazem wskazana jest zasadnicza różnica pomiędzy nimi. Filozofia (to znaczy szlak, który ona wytycza) jest niewątpliwą pomocą, wskazuje, w ogólnych zarysach, sposób postępowania, ale nie dostarcza żadnych recept. Wstąpienie na drogę filozofii nie przesądza zatem o osiągnięciu celu. Konieczna jest aktywność nie będąca odtwarzaniem, połączona z indywidualnym wysiłkiem poszukiwania i z odwagą samotnego przekraczania granic.

Droga–szlak zawsze może przemienić się w drogę–proces – wystarczy, że zostanie przez kogoś podjęta. Zresztą wydaje się, że droga–szlak uzyskuje sens dopiero wtedy, gdy zostanie wykorzystana, gdy wpisze się w czyjąś biografię, gdy

³⁵ K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 89.

³⁶ Tamże, s. 86.

³⁷ Tamże, s. 100.

³⁸ Tamże, s. 144.

zaktualizuje się w konkretnej wędrówce. Możliwość takiej metamorfozy to zasadniczy rys metafory drogi.

Dwa elementy są szczególnie istotne dla przemiany szlaku w proces. Pierwszy stanie się dla nas oczywisty, gdy tylko zwrócimy uwagę na to, że droga, o jakiej traktuje filozofia egzystencji, to wyzwanie Ogarniającego (które wszak przemawia do nas ze wszystkich kierunków). Stąd też momentem decydującym jest podjęcie decyzji o przyjęciu tego wyzwania, o podjęciu pewnej drogi. Drugi element to moment wyboru drogi. (Np: „Chcę w pełni wiedzieć, co jest autentycznie rzeczywiste — i idę drogą poznania.

Chcę być, chcę nie tylko witalnego trwania, chcę być autentycznie sobą, chcę wieczności — idę drogą oddziałującego czynu”³⁹.)

Dwuaspektowe ujęcie drogi w stosowanej przez Jaspersa metaforze bierze aktywny udział w wyrażaniu sensów fundamentalnych dla jego filozofii egzystencji. Pozwala ująć to, co ponadindywidualne, co w jakimś stopniu trwałe i niezmiennie, i to, co dotyczy uobecniającego się w jednostkowym istnieniu sposobu odnoszenia się do świata.

* * *

Wydaje się, że w wywodach Jaspersa można zauważyć dwa centra semantyczne, w których rodzą się te swoiste figury drogi. Po pierwsze, formułowanie zagadnień filozoficznych, stawianie problemów i szukanie ich rozwiązania jest ujęte jako ruch myśli w pewnej przestrzeni. Po drugie, „Ja” mentalne zyskuje strukturę przestrzenną i znajduje się w określonej przestrzeni.

Tekst Jaspersa był oczywiście jedynie przykładem pewnego sposobu wyrażania, który, jak sędzę, jest tak powszechny, że katalogowanie jego przykładów byłoby zadaniem niewykonalnym. Ich działanie zaznacza się w ogóle w formułowaniu myśli, a przedstawiona poniżej analiza ma jedynie zwrócić uwagę na wieloraką rolę, jaką mogą pełnić w dyskursie.

Wędrowanie do źródeł

„Jeśli ktoś zawierzył prawdzie jako możliwości racjonalnego poznania w postaci konkretnej nauki; gdy ponadto uobecnił sobie sens prawdy zakorzenionej w rodzajach Ogarniającego, w którym i tak już faktycznie żył; gdy w końcu dojrzał postać prawdy w wyjątku i autorytecie, to wkroczył na drogę powrotu do rzeczywistości”⁴⁰. Czytając o dążeniu, o tym, jak człowiek zmierza ku Ogarniającemu, nieoczekiwanie zauważamy, jak linia drogi wykrzywia się

³⁹ Tamże, s. 130.

⁴⁰ Tamże, s. 121.

zakreślając okrąg — wędrówka staje się powracaniem. „Istota człowieka nie zawiera się bowiem w jakimś dającym się raz na zawsze ustalić ideale, lecz dopiero w jego nieograniczonym zadaniu; wypełniając je, człowiek dociera do źródła, z którego wyszedł i do którego powraca”⁴¹. Pojawiająca się tu metafora źródła występuje w tekstach Jaspersa często i w bardzo różnych kontekstach. Czytamy na przykład: „Dojrzewając jednostka uobecnia sobie, dzięki myśleniu o sobie i doświadczeniu siebie, swe własne źródło”⁴². Mówienie o źródle — punkcie w przestrzeni — zastępuje tu mówienie o drodze — linii. Rozległość przestrzeni ulega wciągnięciu w „czarną dziurę” głębi. Podobnie zjawisko zciągania przestrzeni obserwowaliśmy w przypadku metafory granicy (było to kurczenie się przestrzennej rozległości do linii granicznej, na której następuje starcie sił). Pojęcie źródła wiąże się zresztą z pojęciem granicy. „Postęp poznania powiększa tylko niewiedzę w sprawach podstawowych, wskazując zarazem na granice, którym sens możemy nadać tylko czerpiąc z innego źródła niż poznanie”⁴³ [podkr. — A.W.].

Zarówno w przypadku metafory granicy, jak i metafory źródła daje się dostrzec swoiste dążenie do odprzestrzenniania metaforycznego obrazu, do odejmowania wymiarowości. Przestrzeń nie jest bowiem zasadniczym przedmiotem zainteresowania. Wspiera jedynie myśl, dostarcza języka służącego wyrażeniu tego, co bezwymiarowe. Należy mieć to na uwadze, gdyż zaufanie filozofa do słowa nie jest bezwarunkowe; podszyte jest niewiarą w jego wszechmoc i pragnieniem odejścia od werbalizacji ku myśleniu bezsłownemu: „Bezsłowne myślenie jako granica, źródło i spełnienie. Stale na nowo pojawia się pytanie o bezsłowne myślenie. [...] Jeśli coś takiego istnieje, to jest to albo granica, na której język słów zostaje zastąpiony zmysłową naocznością, albo źródło, które przemienia się w język, by stać się jasnym, albo spełnienie, w którym język jest już zbyteczny”⁴⁴ [podkr. — A.W.].

Źródło to metafora niezwykle wieloznaczna, metafora, która przechodzi w symbol, by potem wrócić do natury metaforycznej⁴⁵. Służy „opisaniu” różnych dziedzin rzeczywistości. Jest w tym niezwykle poręczna i użyteczna, ale często nie wskazuje jednoznacznie na to, jaka rzecz ma być owym „źródłem”. Na przykład pisząc o wnikanii w byt, Jaspers zauważa: „Zawsze chodzi o to, by ujmować myśli u ich źródła”. Stwierdza jednak też: „Filozofia potrafi rozjaśnić to, że

⁴¹ Tamże, s. 101. Zob. także: „Filozofowanie jest drogą budzenia tego wspomnienia, dzięki któremu powracamy do podstawy”. Tamże.

⁴² Tamże, s. 117.

⁴³ K. Jaspers: *Człowiek*, wyd. cyt., s. 32.

⁴⁴ K. Jaspers: *Język*, wyd. cyt., s. 221.

⁴⁵ Przy tym wydaje się, że Jaspers przez cały czas jest świadomy słownikowego znaczenia „źródła”. Wyczuwa się to na przykład wtedy, gdy zadając pytanie o źródło języka, pisze: „„Źródło» oznaczać może albo sens języka w bycie, albo początek stawania się języka. Pytanie o sens dotyczy bezczasowej istoty języka, pytanie genetyczne — jego powstania w czasie”. Tamże, s. 256.

źródło takie jest możliwe. Nie może jednak z góry powiedzieć, co jest owym źródłem i co ono mówi”⁴⁶.

Wiadomo wszakże, że są różne rodzaje źródeł i że mogą się one wzajemnie rozświecać: „Filozofowanie nigdy nie osiągnie owej pełnej świeżości tego, co źródłowe, nie powtórzy w sposób równie czysty autentycznego dokonania, jakim było przejście od naiwnego oglądu do pojęcia. Teraz chodzi o nowe dokonanie: dotarcie do źródeł przekazanego przez tradycję pojęcia, wyzwolenie go z jego skostnienia, a potem, dzięki odwołaniu się do źródeł naszej własnej naoczności, wyrażenie w sposób jasny w materii danych nam już pojęć tego, co teraz mamy do powiedzenia”⁴⁷.

Źródło, a raczej głębie, z których ono wypływa, mają swój udział w przybliżaniu do rozpoznawania Ogarniającego. Wskazywanie na jego przestrzenną, horyzontalną rozległość zostaje wsparte przez ewokowanie pojęć odnoszących się do głębi. Przywołajmy tu fragment dotyczący filozoficznego rozświecania bytu: „Wkraczamy w najrozleglejszą przestrzeń możliwego. Wszystko, co jako uświadomione istnieje dla nas, zyskuje głębię dzięki odniesieniu do tej przestrzeni, z której wychodzi ku nam, zapowiadając byt, ale nie będąc nim samym” [podkr. autora]⁴⁸. „Droga” kojarzona jest tu z wnikaniem i drażnieniem. Kierunek w dół stanowi niejako biegunowe uzupełnienie transcendentnego wzlotu i skoku (będących, podobnie jak wnikanie i drażnienie, ruchami w płaszczyźnie wertykalnej). Tak jak one wskazuje na wszechobecność i wszechprzenikalność Ogarniającego. („Wszystko, co jest dla mnie przedmiotem, wychodzi mi naprzeciw jakby z mrocznej podstawy bytu”⁴⁹.)

Przed wszystkim jednak zasadnicze znaczenie dla semantyki tej metafory ma dążenie do wyrażenia sposobu, w jaki to, co wieczne i ponadindywidualne, może być odniesione do uwarunkowanego swą czasowością człowieka.

Źródło może być swoistym mediatorem⁵⁰. Głębie, w których się rodzi, pozostają dla nas niepoznawalne, ale możemy czerpać z niego w miejscu, w którym wytryska na powierzchnię: „Język jest dla filozofii tak istotny, że wszelka źródłowa filozofia pozostaje nieprzetłumaczalna i niepowtarzalna. Przystoić ją można w czystej postaci tylko u źródła, jakim jest jej pierwsza obiektywizacja w języku”⁵¹. Źródło jest tu rozumiane jako niewyczerpywalny zbiornik, jako miejsce zaspokojenia i spełnienia, jako prawdziwie istotny cel. Zauważmy jednak, że źródło to punkt naszego wyjścia, nasz początek, ale i miejsce, do którego powracamy u kresu naszych poszukiwań. W metaforze

⁴⁶ K. Jaspers: *O mojej filozofii*, wyd. cyt., s. 75.

⁴⁷ K. Jaspers: *Język*, wyd. cyt., s. 242.

⁴⁸ K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 92–93.

⁴⁹ K. Jaspers: *O mojej filozofii*, wyd. cyt., s. 67.

⁵⁰ Zob. np.: „W Ogarniającym ze wszystkich źródeł wychodzi mi naprzeciw bytu”. K. Jaspers: *Filozofia egzystencji*, wyd. cyt., s. 102.

⁵¹ K. Jaspers: *Język*, wyd. cyt., s. 242.

źródła cel i przyczyna nie są sobie przeciwstawne, jako że w semantyce zawarte jest znaczenie atemporalności.

Tak ujęta metafora źródła przybliży sens odniesienia prawdy do człowieka, a ponadto porusza kwestie wiecznego sensu, który ma zasadnicze znaczenie dla ludzkiej egzystencji. Człowiek bowiem „przekracza swoje istnienie i świat, zmierza ku podstawie istnienia i świata, tam, gdzie upewnia się o swym źródle, dostępuje wtajemniczenia w stworzenia. Człowiek nie jest u źródła bezpieczny, nie jest też u celu. Szuka wieczności w swoim życiu między źródłem a celem”⁵².

* * *

W wykreowanej w filozoficznym dyskursie przestrzeni „droga”, „granica” i „źródło” współuczestniczą w oddaniu wizji egzystencji filozofującego człowieka. Ewokują ambiwalentne sensory uwięzienia i wyzwolenia, ograniczenia i przekraczania granic. Wskazują na napięcie pomiędzy tym, co czasowe, i tym, co wieczne. Godny uwagi jest sposób, w jaki różne metafory, spotykając się w tekście, wzajemnie na siebie oddziałują. Nie budują one znaczeń na zasadzie „cegiełkowej”. Dodanie nowej metafory nie jest tu jedynie dołożeniem jeszcze jednego elementu do słownej konstrukcji, dodaniem nowej informacji czy nowego ornamentu. „Droga”, „granica” i „źródło” nie byłyby zdolne uzyskać swej siły wyrazu, gdyby ich sens nie kształtował się we wzajemnym dynamicznym związku. Stanowią one potwierdzenie myśli Jaspersa: „Właściwe znaczenie słów nie leży w nich samych, a dopiero w dynamice zdań, w których słowa wzajemnie się rozjaśniają, ograniczają, określają”⁵³. Metaforyka staje się więc instrumentem rozumienia, na którym gra filozof – grając umiejętnie może wydobyć tony, których nie odda dyskurs pragnący uniknąć metafor. Trzeba zatem mieć na uwadze, że metafory prawdziwie istotne, nie będące jedynie ornamentami uczestniczą w konstytuowaniu struktury sensów. Wsluchując się w ich polifoniczne brzmienie chwytny granice werbalizacji.

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże, s. 214.