

bieństwo między nimi, mimo oczywistych różnic, jest tak duże, że można orzec, iż mamy tu do czynienia z głęboką więzią duchową, że wizje Szekspira i właściwości Coriolanusa nie tylko nasycają, ale stanowią esencję ich filozofii człowieka.

Recenzował Jerzy Kosiewicz

Karl Jaspers, *Wiara filozoficzna*, przekład Antoni Buchner, Jan Garewicz, Dorota Lachowska, Małgorzata Łukasiewicz; Wydawnictwo Comer, Toruń 1995.

Nie jestem szczególnym entuzjastą filozofii Jaspersa; konkretniej — sposobu, w jaki Jaspers wywodzi i prezentuje jej tezy. Nie mamy tutaj bowiem do czynienia ani z analitycznym rozcłunkowaniem podejmowanych problemów, zmierzającym do maksymalnie jednoznacznego ustalenia znaczeń używanych wyrażen, a przez to do uzasadnionych choćby formalnie konkluzji (czego jednak nikt choćby pobieżnie znający tradycję, z której Jaspers wyrasta, nie mógł się spodziewać), ani z unaoczniającym opisem sytuacji życiowych odpowiadających podejmowanym problemom, opisem prowadzącym do uchwycenia ich istotowego sensu (jak to się zdarza na gruncie fenomenologii). Mamy natomiast swoistą mieszankę spekulacji filozoficznej w dość tradycyjnym stylu i refleksji egzystencjalnej, wywodzącej się od Kierkegaarda, tyle że bez dramatyzmu, dynamiki i „literackości” charakteryzujących wielkiego Duńczyka. Sprawia to, że tezy Jaspersa — programowo niejednoznaczne i niedomknięte — z trudem są przez czytelnika przyswajane; nie będąc bowiem dostępne w postawie „przeżyciowego” rozumienia, wymagają akceptacji na drodze spekulatywnej kombinatoryki, mało skutecznej w dziedzinie tez egzystencjalnych.

A jednak przyznać trzeba, że Jaspers był w obszarze współczesnej filozofii niemieckiej zjawiskiem znaczącym. Nie tylko przez swoją pozycję instytucjonalną — do 1937 roku katedra filozofii w Heidelbergu — i nieskazitelną postawę polityczną i moralną w obliczu nazizmu, co pozwoliło mu od 1948 roku, z pewnego oddalenia w Bazylei, pełnić rolę intelektualnego sumienia Niemiec. Był zjawiskiem znaczącym właśnie dzięki swojej filozofii, która może nie tyle mocą oddziaływania, co raczej wagą i zakresem podejmowanych problemów — a także dzięki osobnej pozycji, nie mieszającej się bez reszty w żadnym ze współczesnych sobie ogólniejszych nurtów — wywalczyła sobie poczesne miejsce w panoramie myśli współczesnej.

Czytelnikowi polskiemu znane były dotąd tylko nieliczne — i to nie te „główne” — pozycje z dorobku Jaspersa: *Problem winy* („Etyka”, 1979), *Filozofia egzystencji* (Warszawa 1990), *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo* (Warszawa 1991) oraz *Wprowadzenie do filozofii* (Wrocław 1995 — tamże wykaz

polskich przekładów K. Jaspersa). I oto niedawno, zasłużone już na polu krzewienia klasycznej i współczesnej filozofii niemieckiej toruńskie wydawnictwo Comer opublikowało w kierowanej przez J. Rolewskiego serii „Biblioteka Filozofów” dwie kolejne prace Jaspersa: *Wiara filozoficzna* i *Szyfry transcendencji*. Obie są zapisem wykładów, które Jaspers wygłosił, ale których do druku sam nie przygotował; obie zostały wydane w tym samym roku, w 1970, po śmierci filozofa. Tutaj zajmujemy się pierwszą z nich.

*Wiara filozoficzna* to swoisty skrót i wprowadzenie do jednego z podstawowych dzieł Jaspersa *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (München 1962) — stąd potocznie występuje jako tzw. „mała Wiara”. Oprócz analizy tytułowego pojęcia praca ta zawiera omówienie kilku centralnych dla filozofii Jaspersa kategorii i dlatego jest dla zrozumienia całościowego sensu jego myśli niezmiernie ważna. Ponieważ zasadniczą problematyzację Jaspersowskiego ujęcia wiary filozoficznej zawdzięczamy już Leszkowi Kołakowskiemu, który w swoim esej *Jaspers: wiara filozoficzna* („Aletheia”, nr 1/1985) ukazał postulat tego rodzaju wiary jako wynik uświadomienia sobie równoczesnego kryzysu dwóch dominujących w kulturze europejskiej, a przeciwstawnych systemów teoretyczno-aksjologicznych; chrześcijaństwa i oświecenia — ograniczę się tylko do wyłuszczenia kilku filozoficznie nośnych problemów, podjętych przez Jaspersa w omawianej pracy.

Co oznacza dla Jaspersa postulat zwrócenia się ku „wierze filozoficznej”, to znaczy właściwie, jak powinno się uprawiać filozofię, albo też, czym filozofia w swej istocie od zarania — choć nie zawsze świadomie — jest? Otóż jest uświadomieniem sobie, przeżyciem, powiada Jaspers, jedności świata zjawiskowego (doskonale opisanego przez Kanta), rozszczerzonego na sferę podmiotową i przedmiotową, które to przeżycie dociera bezpośrednio, i właśnie nie-przedmiotowo, do czegoś, co jest samym bytem, a co Jaspers nazywa Ogarniającym. To uświadomienie jest rodzajem wiary, bo nie można scharakteryzować go w terminach pozytywnych, ale nie jest aktem irracjonalnym; przeciwnie, wiara filozoficzna nieustannie czerpie soki z wiedzy naukowej, choć ją przekracza. Uświadomienie to nie jest też aktem jednorazowym ani ostatecznym — przybiera różne historyczne formy, stosownie do historycznego osadzenia ludzkiej egzystencji — i stąd dziejowość należy do fundamentalnych warunków filozofowania, a dostęp do tego, co Ogarniające, przybiera najróżniejsze formy. Spośród nich dla Jaspersa najistotniejsza wydaje się relacja między egzystencją (czyli sferą bytu ludzkiego w jego duchowym kształcie) a transcendencją (Bogiem). Dlatego najlepszym wyrazem tej relacji jest swoista wiara. Wiara, która przyjmuje pewne niedowodliwe założenia, ale która nie daje się pogodzić z żadnym objawieniem, z żadnym dogmatem religijnym — bo ten niszczy niepokój egzystencji, jedynie właściwy dla oddania jej relacji do transcendencji. Wiara filozoficzna to w istocie szczególny rodzaj myślenia, które dzięki metodzie ma charakter naukowy, ale różni się zarazem od wszelkiego poznania naukowego, bo jest nieprzedmiotowe,

bo znika w nim określony pojęciowo i empirycznie przedmiot. By utrzymać się w tej postawie, trzeba spełnić parę pozytywnych i negatywnych warunków, które Jaspers omawia.

Tak więc, nie należy traktować człowieka jako przedmiotu badań, ale jako szczególny byt, wyrażający swą niezgłębioną istotę w wolności; w wolności jednak nie pustej, lecz doświadczającej siebie jako darowanej przez transcendencję. Nie można wykroczyć poza opozycję filozofii i religii, ale należy również walczyć z roszczeniem do wyłączności, tak dla ludzi zgubnym, charakteryzującym religie objawione; z drugiej strony właśnie nastawieniu religijnemu zawdzięcza człowiek świadomość boskości, tzn. szczególnie istotną filozoficznie relację do transcendencji. Trzeba zatem walczyć z pseudofilozofią opartą na niewierze, która „pod pozorem absolutnej immanencji neguje transcendencję”. Owa pseudofilozofia może wyrażać się w „demonologii” (mitycznym ubóstwieniu elementów ludzkiej immanencji), współcześnie przyjmującej postać niezobowiązującego estetyzmu, w „ubóstwieniu człowieka” czy w nihilizmie (który ma również pozytywną funkcję: strzeże wiarę przed pychą, w jaką ta czasami popada, gdy ulega skostnieniu). W pewnym sensie jednak filozofia nie może ostatecznie uwolnić się od pseudofilozofii, którą stale musi przezwyciężać, by odnaleźć postawę dla siebie właściwą. To przezwyciężanie polega na unikaniu różnych absolutyzacji, na odchodzeniu od ontologizmu (traktowania bytu jako „przedmiotu” wiedzy), na unikaniu „pustej refleksji” (dialektyki negacji) czy na uświadamianiu ograniczeń intelektualizmu (*credo quia absurdum*), co pozwala nie wpadać w notoryczne pułapki fanatyzmu, partykularyzmu czy nowoczesnych form zabobonu. Ów wysiłek filozoficzny może znaleźć wsparcie w przyswojeniu i przetrwaniu całej tradycji ludzkiej myśli, ale „filozofia przyszłości” może rozwinąć się prawdziwie przede wszystkim dzięki zagłębieniu się w „dwóch gigantów” ubiegłego stulecia, tzn. Kierkegaarda i Nietzschego. Dopiero przy spełnieniu tych wszystkich warunków filozofia może urzeczywistnić swoje odwieczne zadanie, polegające na realizacji prawdziwego człowieczeństwa poprzez „uprzytamnianie sobie bytu”, czyli uzyskanie pewności co do transcendencji, przy jednoczesnej świadomości stałego ryzyka błędu.

Jak widać z tego streszczenia, problemy podejmowane przez Jaspersa są istotnie dla filozofii pierwszoplanowe; idzie tu przecież o podstawowe pytania metafizyczne, egzystencjalne, teoriopoznawcze, antropologiczne, aksjologiczne, a także metafizologiczne, czy też o ich funkcjonowanie we współczesnej kulturze intelektualnej i politycznej. Dlatego też ktoś, komu sprawy te są nieobojętne — niezależnie od zastrzeżeń wysuniętych tu na wstępie, co do małej siły perswazyjnej wywodów Jaspersa — z sięgnięcia po ten zapis jego wykładów może wynieść korzyść polegającą przede wszystkim na inspiracji do własnych przemyśleń.