

DANIEL MIELNIK

*Wiara wobec rozumu – perspektywy myśli Jaspersa*

Faith Confronted with Reason: the Perspectives of the Thought of K. Jaspers

WSTĘP

**Z** filozoficznego punktu widzenia pojęcie wiary posiada wiele znaczeń. Może wyróżnić wiarę religijną, odsyłającą do ponadrozumowego objawienia, wiarę epistemologiczną (jak u D. Hume'a), wiarę moralną (jak u I. Kanta). Także chęć stworzenia takiej filozofii, gdzie nacisk kładziony będzie na irracjonalne czynniki życia i poznania ludzkiego. Wśród najbardziej skrajnych opinii możemy usłyszeć taką, że wszelka filozofia jest wiarą, chociażby z tego względu, iż każdy system filozoficzny opiera się na dowolnie przyjętych założeniach. Zwolennicy tego stanowiska uznaliby np. kartezjańskie *cogito ergo sum* za potwierdzenie własnej tezy, odrzucając Husserlowski projekt filozofii bezzałożeniowej.

Jaspers w swych rozważaniach pisał wprost o istotnym znaczeniu wiary w jego myśli. W dziele pt. *Wiara filozoficzna wobec objawienia*<sup>1</sup> próbował określić relację między wiarą filozoficzną a wiarą w objawione Słowo Boże. Intencją

---

<sup>1</sup> K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999.

Jaspersa było wypracowanie takiego modelu teoretycznego, w którym oba te sposoby myślenia nie tylko będą współistnieć ze sobą, ale także nawzajem się przenikać i uzupełniać. Warto podjąć namysł nad problemem, który z członów relacji dominuje i wywiera większy wpływ na całokształt jego myśli. By odpowiedzieć na to pytanie spróbuję prześledzić pokrótce wszystkie wątki w obszarze epistemologii, metafizyki i antropologii Jaspersa, a następnie – konsekwencje aksjologiczne i etyczne. Omówienie wszystkich aspektów filozofii Jaspersa jest konieczne z tego względu, iż jego myśl rozwija się w sposób kolisty.<sup>2</sup> Na przykład z tez metafizycznych wynikają tezy antropologiczne (co jest zrozumiałe), zarazem jednak zdobyta wiedza o człowieku umożliwia nam uzupełnienie i doprecyzowanie naszej wiedzy o bycie.

Pytanie o relację rozumu i wiary w myśli Jaspersa wymaga zrekonstruowania tych znaczeń, które Jaspers wiązał z tymi pojęciami. Warto zauważyć, że pojęcie rozumu nie występuje ani w *Psychologie der Weltanschauungen* (1919), ani w największym dziele Jaspersa *Philosophie* (1932)<sup>3</sup>, pojawia się dopiero w pracach powstałych po II wojnie światowej i ma związek z koncepcją egzystencji oraz wiary filozoficznej.

Jak zobaczymy, w myśli Jaspersa nie jest możliwe utożsamienie władz rozumu z myśleniem racjonalnym. W jego opinii to właśnie racjonalizm jest przyczyną współczesnego mu kryzysu filozofii, mającego swój początek w myśli Kartezjusza. Jaspers nie mógł przystać na rozwiązanie nowożytnego racjonalizmu przede wszystkim z dwóch względów. Po pierwsze, w jego opinii nie jest możliwe poznanie prawdy absolutnej, po drugie, odrzucał on możliwość poznania całości bytu, co, według niego, starali się uczynić tacy racjoniści jak Kartezjusz czy Leibniz. Z tego względu w trakcie badań nad znaczeniem myślenia racjonalnego w filozofii Jaspersa odwoływać się będę do jego charakterystyki świadomości w ogóle (*Bewusstsein überhaupt*), gdyż jest ona zbieżna z powszechnie przyjętą definicją rozumu. („Jeśli rozumem nazywa się *jasne myślenie przedmiotowe*, owo przechodzenie z nieprzeniknionego w przejrzystość, wtedy nie jest on [rozum – D. M.] niczym więcej jak wszechogarniającym świadomości w ogóle. Jako taki lepiej go nazwać, zgodnie z tradycją idealizmu niemieckiego, *intelektem*”<sup>4</sup>).

<sup>2</sup> Por. R. Rudziński, *Człowiek w obliczu nieskończoności. Metafizyka i egzystencja w filozofii Karla Jaspersa*, Warszawa 1980, s. 15.

<sup>3</sup> Por. K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Heidelberg 1960; id., *Philosophie*, t. 1–3, Berlin 1973.

<sup>4</sup> K. Jaspers, *Rozum i egzystencja*, [w:] *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, tłum. C. Piecuch, Warszawa 1991, s. 61. Niemiecki termin *Umgreifende* w polskich przekładach dzieł Jaspersa występuje w dwóch tłumaczeniach: *Wszechogarniające* lub *Ogarniające*.

## OD FILOZOFII DO WIARY FILOZOFICZNEJ

Jaspers jak najbardziej negatywnie oceniał zastaną filozofię. Stwierdzał, iż oscylowała ona między dwoma skrajnymi stanowiskami. Z jednej strony, charakteryzowały ją aspiracje metafizyczne ukierunkowane na osiągnięcie prawdy absolutnej, z drugiej zaś, dążność do pewności naukowej.<sup>5</sup> Przyczynę takiego stanu rzeczy upatrywał Jaspers w powszechnych w owym czasie oczekiwaniach wobec filozofii. „Po filozofii oczekuje się poznania zniewalającego rozsądek, oczekuje się czegoś, co każdy musi uznać za słuszne i może potem znać, nie potrzebując wiary”.<sup>6</sup> Odrzucając obie te tendencje, starał się wypracować takie stanowisko, w którym filozofia zachowałaby swą samodzielność, a zarazem możliwy byłby dialog nie tylko filozofii z nauką czy teologią, ale także w obrębie samej filozofii. Jego myśl, podobnie jak filozofia Leibniza czy Kanta, miała umożliwić zaistnienie w jednym systemie filozoficznym różnych, niejednokrotnie sprzecznych ze sobą, stanowisk.

Jest powszechnie przyjętym schematem interpretacyjnym, by to, co Jaspers określa mianem wiary filozoficznej, rozpatrywać w opozycji do tego, co on sam rozumiał pod pojęciem wiary w objawienie. Taka interpretacja wynika z tego, iż Jaspers przedstawił charakterystykę wiary filozoficznej przez pryzmat krytyki wiary w objawienie.<sup>7</sup> Jednak przy bliższym zapoznaniu się z dziełami Jaspersa dostrzegamy, że jego sprzeciw nie jest skierowany na takie zjawisko jak objawienie i tworzona na jego bazie wiara, lecz na deformacje wiary, które dokonały się w dziejach Kościoła. Zanim jednak poruszymy ten problem, spróbujmy pokrótce scharakteryzować główne elementy, jakie odróżniają wiarę filozoficzną od wiary w objawienie.

Jaspers przedstawił trójpodział wiedzy, przyjmowany we współczesnej kulturze. Do obszaru wiedzy należy filozofia (wraz z nią wiara filozoficzna), nauka i teologia (czyli wiara oparta na objawieniu). Różnica między tymi trzema dyscyplinami wynika ze stosowania przez nie różnych metod, a także z różnych celów poznawczych, na jakie są one ukierunkowane. Nauka opierająca się na doświadczeniu istnieje dzięki związkom przyczynowym obserwowanym w przyrodzie, jej celem jest skutecznienie ludzkiego działania.<sup>8</sup> Teologia ma na celu odkrycie istoty Boga i wskazanie człowiekowi powinności wynikających z faktu Jego istnienia. Wiedza ta opierać się ma na objawieniach zaistniałych w historii

---

<sup>5</sup> Por. K. Jaspers, *O mojej filozofii*, tłum. D. Lachowska, [w:] *Filozofia egzystencji*, tłum. D. Lachowska i A. Wołkowicz, Warszawa 1990, s. 47–48.

<sup>6</sup> Id., *Wiara filozoficzna...*, s. 23.

<sup>7</sup> Relację między tymi dwoma rodzajami wiary obszernie omawiał w jednym z podrozdziałów *Wiary filozoficznej wobec objawienia*, w części drugiej, w podrozdziale *Stosunek myślenia filozoficznego do wiary w objawienie* (*ibid.*, s. 123–127).

<sup>8</sup> Por. K. Jaspers, *Istota nauki*, tłum. D. Lachowska [w:] *Filozofia egzystencji...*, s. 274–276.

i na ich interpretacji. Problematiczne staje się natomiast zadanie filozofii, ponieważ filozofia i teologia budowane są na tej samej podstawie – na wierze. Zanim odnajdziemy cel filozofii Jaspersa, musimy zapoznać się z tym, co odróżnia wiarę filozoficzną od teologicznej i odnaleźć główną oś tego podziału.

Przed wszystkim wymienione dyscypliny odróżnia przedmiot wiary, w filozofii jest nim transcendencja, w teologii stanowi go Bóg (według Jaspersa najczęściej mamy do czynienia z Bogiem rozumianym osobowo). Inaczej też wygląda sposób dochodzenia do przedmiotów wiary. W wierze filozoficznej poznanie transcendencji jest możliwe tylko przez szyfry, charakteryzujące się wieloznacznością. Z kolei poznanie Boga jest możliwe tylko przez objawienie, które miałyby posiadać takie właściwości, jak jednoznaczne wskazanie żądań, nakazów i cech tegoż Boga. Jak stwierdzał Jaspers, „[o]bjawienie jest bezpośrednim komunikatem czy działaniem Boga w czasie i przestrzeni, historycznie zlokalizowanym w konkretnych miejscach. Objawienie uchodzi za rzeczywistość, której jeden aspekt jako realność przynależy do historii świeckiej, podczas gdy ono samo jest historią świętą, którą dostrzega jedynie człowiek wierzący”.<sup>9</sup> Szyfry nie są tożsame z transcendencją, w objawieniu natomiast miałyby ukazywać się nam Bóg, dlatego też w tym drugim przypadku możemy mówić o identyczności między dwoma członami relacji. Inaczej jest też rozumiany cel życia człowieka. W wierze objawionej celem tym jest zbawienie duszy, środkiem zaś do tego prowadzącym miałyby być właściwe odczytanie szyfrów. Jaspers w swej koncepcji wiary filozoficznej idzie inną drogą, twierdzi, że sensem i celem człowieka staje się rozjaśnianie egzystencji. Jego zdaniem, człowiek w swym działaniu, np. przez znalezienie się w sytuacji granicznej, dostrzec może, iż nie istnieje sam z siebie, lecz został sobie podarowany przez transcendencję, a jego głównym zadaniem jest samorealizacja w istnieniu doczesnym.<sup>10</sup>

Przy analizie Jaspersowskiej koncepcji wiary filozoficznej najwyraźniej dostrzegamy to, do czego zdążył Jaspers. Jak widzieliśmy, przedmiotem wiary filozoficznej jest transcendencja. Z punktu widzenia metody, spokrewnionej z Husserlowską metodą fenomenologiczną, nie ma miejsca w jego koncepcji na taki fenomen metafizyczny, jakim jest transcendencja. Z filozoficznego bowiem punktu widzenia transcendencji nie możemy traktować jako przedmiotu istniejącego względem naszej świadomości. Zarazem wszystko, o czym myślimy, zostaje ustanowione jako przedmiot względem naszej świadomości. Jaspers dostrzegał ten problem, a rozwiązanie odnalazł w przedstawionej przez Kierkegaarda koncepcji skoku.<sup>11</sup> Zdaniem Jaspersa, jest to skok od immanencji (tego

<sup>9</sup> Id., *Wiara filozoficzna...*, s. 123

<sup>10</sup> Jaspers nigdy nie wypowiadał się za lub przeciw istnieniu pośmiertnemu, jeśli wypowiadał się na ten temat, to istnienie takie traktował jako jeden z szyfrów.

<sup>11</sup> Terminologia ta wzięta jest od Kierkegaarda, jednak inspiracje tutaj mógł Jaspers czerpać także od kantowskiego podziału na wiedzę teoretyczną i praktyczną, uwzględniającego różnicę w stosowanej metodzie i celach.

wszystkiego co zawiera się w Obejmującym) do transcendencji (obok samej transcendencji wymieniana jest tutaj też egzystencja).

Koncepcja transcendencji wprowadza wiele niejasności interpretacyjnych, szczególnie wówczas, kiedy badamy jej relacje do Jaspersowskiej teorii Obejmującego. Transcendencja jest wymieniana obok istnienia empirycznego, świadomości w ogóle, ducha, egzystencji i świata jako jeden z przejawów Ogarniającego. Zarazem transcendencja, jak i egzystencja, odróżnia się od wszystkich pozostałych przejawów immanentnych względem świadomości. Jednak ta deklaracja Jaspersa po skonfrontowaniu jej z innymi jego tezami może budzić wiele zastrzeżeń. Niektóre wypowiedzi Jaspersa wskazywałyby na to, że transcendencja i Obejmujące są w gruncie rzeczy tym samym, a jedyna różnica, jaka między nimi zachodzi, polega na tym, iż ten sam rodzaj bytu postrzegany jest w różnych perspektywach. W Obejmującym dostrzegamy wszelkie horyzonty bytu, jakie mogą wynikać z zastosowania metody fenomenologicznej. Kiedy staramy się poznać transcendencję, czyli unaocznic ją sobie przez szyfry, czynimy z niej przedmiot poznania dla naszej świadomości. Wówczas transcendencja może być traktowana jako jeden z przejawów Ogarniającego, a „w ostatecznym rozrachunku, Obejmujące jest jedno jako transcendencja – zwracamy się do niej jako do transcendencji, bezpośrednio się do niej odnosimy, jako że jesteśmy możliwą egzystencją – ale dla nas transcendencja staje się obecna w mnogich odmianach Obejmującego”.<sup>12</sup> Już chwilę później odrzuca Jaspers i to rozwiązanie.

„Gdy doświadczam transcendencji jako rzeczywistej, jestem rzeczywisty jako ja sam, jako egzystencja. Natomiast jako istnienie, jako świadomość w ogóle, jako duch twierdzą, że transcendencja jest czymś rzeczywistym, to w sensie rzeczywistości, które przynależą do tych odmian Obejmującego, transcendencja pozostaje fikcją jest ona zbędna bądź złudna”.<sup>13</sup>

Dalej postaram się wykazać, że takie stanowisko doprowadziło Jaspersa do wniosku, iż nasza pewność co do odmian Obejmującego opiera się tylko na sile naszej wiary.

Wiedza zdobyta o immanencji i transcendencji składa się na to, co Jaspers określa mianem wiedzy podstawowej. Wiedza ta wyraża ludzkie doświadczenie bytu (rzeczywistości), a doświadczenie to, jak uczy historia, może przybierać różnorakie formy. Gdybyśmy chcieli przedstawić Jaspersowską koncepcję wiedzy podstawowej i wyszczególnić główne jej elementy, wymienilibyśmy Ogarniające (z wszystkimi horyzontami bytu, jakie się w nim zawierają), egzystencję i transcendencję. Jeśli teraz przyjrzymy się głównym cechom, jakie przypisywał on wiedzy podstawowej, dostrzeżemy, iż cała jego filozofia opiera się na wierze, gdyż żadne racje nie przemawiają za tym, by ten, a nie inny rodzaj bytu uważać za istniejący. Mimo to Jaspers walczył z zarzutem, który mógłby się pojawić w odniesieniu do jego teorii wiedzy podstawowej. Zarzut ten brzmi: „Każda

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 159.

<sup>13</sup> *Ibid.*, s. 170.

wiedza podstawowa, również ta, którą dziś próbujemy znaleźć, w rzeczywistości stanowi przejaw wiary, jeden z wielu innych, w żadnym razie niejedyny”.<sup>14</sup> Nie uważa jednak, że zarzut ten był w pełni bezzasadny, gdyż „rzeczywiście, swego rodzaju wiara przejawia swe działanie u swych podstaw. Ale nie głosi treści, które by wykluczały inne. Jest jedynie wiarą w możliwość nieograniczonego rozumienia się wzajemnego. Jest wiarą, która mówi: Łączy nas prawda”.<sup>15</sup> Projekt jaspersowskiej wiedzy podstawowej ma jeden cel, umożliwia „wyciągnięcie ręki” w stronę innych ludzi i wspólne poszukiwanie prawdy. Nie chodzi więc o odrzucanie innych błędnych koncepcji filozoficznych, sprzecznych z jego własną, lecz o dążenie do umożliwienia komunikacji w obrębie samej filozofii.

### OD POJĘCIA PRAWDY KU SAMOUPEWNIENIU SIĘ W WIERZE

Jaspers nie traktował prawdy w sposób nietzscheański, czyli jako interpretację, gdzie każda wypowiedź byłaby równie prawomocna, podkreślał jednak pluralizm w odniesieniu do swej koncepcji prawdziwości. Nie dążył też do tego, by własną filozofię traktować jako prawdę absolutną. Możemy wyszczególnić w Jaspersowskiej filozofii kilka różnych znaczeń prawdy. Po pierwsze, określa on prawdy charakterystyczne dla różnych dziedzin wiedzy. Tak więc prawdę naukową charakteryzować będzie jej weryfikowalność empiryczna, zastosowanie prawidłowej metody i przede wszystkim praktyczna użyteczność jej wyników. Prawdę teologii stanowić będzie wiedza zdobyta w objawieniach oraz ich interpretacji. Sytuacja ponownie komplikuje się, gdy chcemy zrekonstruować Jaspersowską koncepcję prawdy filozoficznej.

Po drugie, wymienia on różne znaczenia prawdy, w zależności od odniesienia do różnych rodzajów Ogarniającego. Na poziomie istnienia empirycznego umieszcza Jaspers pragmatyczną koncepcję prawdy, w obszarze świadomości w ogóle prawda funkcjonować będzie jako przekonywająca prawdziwość, z kolei prawda na poziomie ducha polegać ma na zgodności idei.<sup>16</sup> Nie tylko w ten sposób relatywizuje Jaspers swą koncepcję prawdy, czyni to także, gdy twierdzi, że prawda istnieje tylko przez komunikację. „Prawda nie występuje jako jeden rodzaj, nie jest jedna i jedyna. Posiada wielorakie znaczenie w zależności od sposobu komunikacji, w której się pojawia. Bowiem to, czym jest prawda, tkwi równocześnie *w istocie wszechogarniającego, w którym następuje przekaz*”.<sup>17</sup> Kolejnym etapem relatywizacji koncepcji prawdy jest umiejscowienie jej po tej stronie Ogarniającego, która odnosi się do człowieka. Nie ma prawdy w świecie,

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 184.

<sup>15</sup> *Ibid.*, s. 185.

<sup>16</sup> Por. K. Jaspers, *Rozum i egzystencja...*, s. 84–86.

<sup>17</sup> *Ibid.*, s. 82.

możliwa jest tylko prawda o świecie, istniejąca na poziomie istnienia empirycznego, świadomości w ogóle i ducha.

O ile zrozumiałe są charakterystyki prawdy dla trzech z wyżej wymienionych rodzajów Ogarniającego, o tyle ponownie napotykamy na problemy interpretacyjne, gdy poszukujemy jej w odniesieniu do egzystencji i transcendencji. Prawda egzystencji i jej komunikacja tym różni się od już wymienionych jej rodzajów, iż nastawiona jest nie na przekaz wiedzy użytecznej, osiągnięcie przekonującej prawdziwości czy zgodności idei, lecz na to, by możliwe było dla człowieka uświadomienie sobie swej kondycji i celów.

„Komunikacja egzystencji dokonuje się poprzez zachowanie uczestnictwa w duchu, powszechnej ważności świadomości w ogóle i chronieniu rzeczywistości istnienia empirycznego, ale równocześnie poprzez przełamywanie ich, a w każdym razie ustawiczne przekraczanie w miłującej walce tych, którzy chcą stać się sobą”.<sup>18</sup>

Komunikacja na poziomie egzystencji odgrywa jeszcze tę doniosłą rolę, iż bez niej – według Jaspersa – w ogóle nie moglibyśmy mówić o egzystencji człowieka. Człowieka możemy określić jako egzystencję tylko z tego względu, że w swym życiu napotyka innych ludzi (inne egzystencje) i w tej relacji odkryć może w sobie źródło wspólne wszystkim ludziom (transcendencję).

Nie moglibyśmy też mówić o egzystencji człowieka, gdyby nie istniała wielopłaszczyznowa więź między egzystencją a transcendencją. Na pierwszy plan wysuwa się to, co Jaspers wielokrotnie powtarzał, mianowicie, że człowiek nie istnieje sam z siebie, lecz został sobie podarowany właśnie przez transcendencję. Z egzystencjalnego punktu widzenia istnienie transcendencji jest konieczne, że nie jest możliwe jej obiektywne oraz intersubiektywne poznanie. Poznać transcendencję możemy tylko przez szyfry, dokonując ich interpretacji na poziomie świadomości w ogóle. Nie znaczy to jednak, że człowiek nie natrafia na żadne ograniczenia w swej interpretacji szyfrów, jednak i one mają charakter relatywny. Wpływ na to, przez jakie szyfry człowiek znajduje swe upewnienie się o transcendencji, może mieć np. moment historyczny, w jakim przyszło mu żyć lub zastany stan wiedzy. Jaspers dostrzegał, że takie rozwiązanie nie może spotkać się z powszechną akceptacją. Niemożliwe to jest ze względu na sam charakter szyfrów.

„Niedostateczność wszystkich szyfrów ukazuje się w tym, że w egzystencjalnej chwili mogą się ich trzymać tylko jako obrazu czy jak nici przewodniej, lecz niejako rzeczywistości, która jako taka zapewniłaby mi bezpieczeństwo. Albowiem zawsze pozostaję zdany na inne źródło, które daruje mnie sobie samemu: w zdolności do miłości, w rozumności, w zaufaniu, które nie dają się uzasadnić”.<sup>19</sup>

Istotnym elementem, prowadzącym do relatywizacji Jaspersowskiej koncepcji prawdy, jest to, o czym była już mowa w poprzednim rozdziale. Jeśli rodzaje

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, s. 96.

<sup>19</sup> K. Jaspers, *Wiara filozoficzna...*, s. 189.

Ogarniającego i cała wiedza podstawowa swe źródło posiadają w wierze filozoficznej, zatem Jaspersowska teoria prawdy pośrednio opiera się na tej wierze. Ostatecznie możemy powiedzieć, że i metafizyka, i teoria prawdy w świetle myśli Jaspersa istnieją tylko jako przejawy wiary ludzkiej.

#### W POSZUKIWANIU JEDNEJ WIARY

Zapytajmy teraz, dlaczego – według Jaspersa – wiara ma być tak istotnym elementem nie tylko dla filozofii, ale także dla życia człowieka. Przypatrując się treściom zawartym w *Wierze filozoficznej wobec objawienia*, możemy wskazać, w czym upatrywał on doniosłe znaczenie wiary. Wiara ma istotne znaczenie w praktycznej działalności człowieka, gdyż „nie jest wiedzą o czymś, którą posiadam, lecz pewnością, która mnie prowadzi”.<sup>20</sup> Ma doniosłe konsekwencje teoretyczne, ponieważ „wiara jest podstawą, która poprzedza wszelkie poznanie. Poznanie nadaje jej jasność, ale nigdy nie może jej dowieść”.<sup>21</sup> Gdy jednak bliżej przyjrzymy się tekstom Jaspersa, spostrzegamy, iż stworzone przez niego teorie metafizyczne, epistemologiczne mają jeden cel – umożliwić stworzenie filozofii praktycznej. I to takiej filozofii praktycznej, która dostępna by była wszystkim ludziom, bez względu na to, czy żyją w obrębie wiary objawionej czy poza nią.

Powróćmy jeszcze na chwilę do relacji między wiarą filozoficzną a opartą na objawieniu. Atak wymierzony w wiarę w objawienie jest *de facto* skierowany w instytucję Kościoła („Nasze słowa nie kierują się przeciwko Bogu, lecz przeciwko ludzkim uroszczeniom do reprezentowania Boga”<sup>22</sup>). Jaspers swój atak wymierza w każdy rodzaj wiary opartej na objawieniu, jednak jego uwaga głównie koncentruje się na wierze chrześcijańskiej i jej niepowtarzalnym charakterze.

„Wiara chrześcijańska wyróżnia się tym, że Bóg pozostaje dla wierzącego Bogiem osobowym, a jego osoba jest jako osoba czymś absolutnym. Jako osoba Bóg przemawia, żąda, gniewa się, jest łaskawy czy miłosierny. We wszystkich religiach występują bogowie osobowi, ale w religii chrześcijańskiej jest jeden jedyny Bóg osobowy, będący zarazem Jednym i wszystkim, ostateczną i nieprzekraczalną rzeczywistością”.<sup>23</sup>

Gdy Jaspers odrzucał chrześcijańską wizję Boga, odrzucał teologię św. Pawła, św. Augustyna i Lutra<sup>24</sup> oraz każdą myśl, która ogranicza wolność człowieka.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 56.

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 57.

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 618.

<sup>23</sup> *Ibid.*, s. 58.

<sup>24</sup> Por. *ibid.*, s. 99. Podstawowy zarzut Jaspersa wobec koncepcji tych trzech myślicieli opiera się na sprzecznie wobec ich idei predestynacji.



Wymienieni myśliciele przyczynili się do tego, ponieważ ludzkie morale uzależniali od daru łaski boskiej. Po drugie, ustanowili oni własną interpretację objawień zawartych w *Piśmie Świętym*, uznając ją za jedynie prawdziwą. Wszelkie niezgodne próby odczytania i prezentacji objawienia traktowane były jako herezje wymierzone w jedność wiary. Tą drogą podążył Kościół, oczekując od wiernych posłuszeństwa wobec siebie.<sup>25</sup> Przypomnijmy, Jaspers nie odrzucał znaczenia autorytetu w życiu człowieka. Jego zdaniem, przez autorytet przemawiać ma „doświadczenie wolności” i prowadzić także innych we właściwym kierunku. Autorytet Kościoła uległ jednak wypaczeniu, odebrał człowiekowi wolność, i to w obydwu wymiarach.

„Słowa, które występują jako słowa objawienia, proroków czy apostołów, jako takie mogą jeszcze nic nie znaczyć. Szyfr jest możliwością, a nie rzeczywistością. Dlatego wszystko, co aspiruje do świętej absolutności i chce być bezwarunkowym autorytetem, podlega krytyce. Każdy winien we własnej, możliwej egzystencji poddawać sprawdzianowi słowa, które wypowiada prorok, które wstąpiły w świat dzięki natchnieniu i które poświadczają apostołowie”.<sup>26</sup>

Jaspers niektórych myślicieli religijnych przedstawiał jako wielkich filozofów<sup>27</sup>, zaś twórców religii, nawet jeśli byli dogmatykami, jak św. Augustyn, traktował jako autorytety.<sup>28</sup> Jezus – według Jaspersa – swymi czynami wskazywał wiernym na możliwości tkwiące w nich samych, jednak obraz Chrystusa stworzony przez teologów uległ swoistemu wypaczeniu. Jezus stał się obiektem kultu zinstytucjonalizowanego, w którym została opracowana jednoznaczna interpretacja jego myśli i czynów. Jaspers w *Wierze filozoficznej wobec objawienia* doszedł do konkluzji, iż jest możliwe zgodne współistnienie wiary filozoficznej i wiary opartej na objawieniu. By to jednak osiągnąć, Kościół musi zrezygnować z obecnych roszczeń do głoszenia prawdy absolutnej i umożliwić wiernym własną interpretację objawień i przekazów religijnych.

Pogodzenie wiary filozoficznej i wiary Kościoła, według Jaspersa, będzie możliwe tylko wówczas, gdy w teologii chrześcijańskiej odróżnimy Boga jawnego (bliskiego) od Boga ukrytego (dalekiego). Jawnym Bogiem byłby Ten, którego wizerunki tworzone są przez teologów. Bóg ukryty nie byłby możliwy do bezpośredniego poznania, byłby odpowiednikiem transcendencji. Kiedy człowiek próbowałby Go poznać, tworzyłby sobie Jego obraz, czyniąc z Niego Boga jawnego, co z kolei miało być odpowiednikiem Jaspersowskiej koncepcji szyfrów.

<sup>25</sup> Por. *ibid.*, s. 65.

<sup>26</sup> *Ibid.*, s. 617.

<sup>27</sup> Jaspers w *Die großen Philosophen*, (Leck 1995) obok takich filozofów jak Platon, Spinoza, Kant wymienia św. Augustyna i św. Anzelma, (por. *ibid.*, s. 319, 724).

<sup>28</sup> Por. *Die massgebenden Menschen*, [w:] *Die großen Philosophen...*, s. 105–230. Obok Sokratesa do grona autorytetów zalicza Buddę, Konfucjusza i Jezusa (polski przekład: *Autorytety. Sokrates, Budda, Konfucjusz, Jezus*, tłum. P. Bentkowski i R. Flaszak, Warszawa 2000).

„Gdy powiadam, że Bóg jest szyfrem transcendencji, to mam na myśli określoną postać Boga – osobową, działającą, mówiącą. Gdy mówię o szyfrach Boga, to samego Boga utożsamiam z transcendencją”.<sup>29</sup>

Tożsamość transcendencji – Boga ukrytego i szyfrów – Boga jawnego, stanowiła próbę dialogu z myślicielami chrześcijańskimi, zarazem stanowić miała próbę stworzenia uniwersalnej wiary, w której kontrowersje nie dotyczyłyby przedmiotu wiary, lecz sposobu jego poznania.

## WIARA I WOLNOŚĆ

Przejście od teorii Obejmującego do koncepcji transcendencji stwarza Jaspersowi nowe możliwości teoretyczne, jednak – według niego – wiedza ta zyskuje na znaczeniu tylko wówczas, gdy prowadzi do ważnych konsekwencji praktycznych. Zdaniem Jaspersa, „[w]ywody filozoficzne są być może, jako analiza stanów rzeczy i opis zjawisk, użyteczne, podobnie jak poznanie naukowe, ale same nie mają jeszcze istotnego charakteru. Poważne stają się dopiero w powiązaniu z rzeczywistością egzystencji, której służą”.<sup>30</sup> Wnioski, jakie Jaspers wyciąga ze swej koncepcji wiary filozoficznej, a w szczególności z teorii transcendencji, ukazują nam najdobitniej, do czego dążył on w swej myśli filozoficznej. Ujmując to inaczej, stawiamy tutaj pytanie o to, do czego ma nas doprowadzić koncepcja wiary filozoficznej lub do czego jest ona środkiem, a także – z czego ona wypływa. Jak się przekonamy, wspólnym elementem w odpowiedziach na te trzy pytania będzie wolność.

Dochodzimy tutaj do sedna interesującej nas problematyki. Transcendencja – według Jaspersa – jest warunkiem tego, by człowiek siebie, jak i innych, postrzegał jako istoty wolne. Idąc tym tropem, powiemy, że celem wiary filozoficznej nie jest stworzenie opozycyjnej koncepcji wobec wiary chrześcijańskiej, lecz poszukiwanie uzasadnienia ludzkiej wolności, a co za tym idzie, także godności człowieka. Wolność nie może posiadać swego źródła w bycie podlegającym determinacji. Transcendencja – jak poziom noumenalny u Kanta – leży poza sferą przyczynowości i oczywiście poza możliwościami ludzkiego poznania. Jak transcendencja, tak i wolność nie jest możliwa do zdefiniowania, nie możemy jej racjonalnie uzasadnić ani powiedzieć, czym ona jest – wolności nie poznajemy, tylko ją realizujemy przez naszą aktywność. Jak stwierdził Jaspers, „[a]lfą i omegą rozjaśniania pozostaje jednak fakt, że wolności nie możemy poznać, w żaden sposób obiektywnie pomyśleć. Upewniamy się o niej nie w myśleniu, lecz w egzystowaniu, nie rozważając i pytając o nią, ale w jej speł-

<sup>29</sup> K. Jaspers, *Wiara filozoficzna...*, s. 626.

<sup>30</sup> *Ibid.*, s. 479.

nianiu”.<sup>31</sup> Jedyłą możliwością filozoficzną, jeśli chodzi o ujmowanie wolności, pozostaje opis warunków koniecznych do jej zaistnienia, i – posługując się terminologią Jaspersa – rozjaśnianie jej, gdzie rozjaśnianie oznaczałoby wskazywanie innym ludziom tego, że także oni są wolni, a źródło tej wolności leży w nich samych.

Jak powiedział Jaspers, wolność została człowiekowi podarowana przez transcendencję, wolność człowieka nie leży w nim samym, choć tylko przez niego może się przejawiać. Między wolnością a transcendencją w poglądach Jaspersa zachodzi szereg relacji, nie zawsze widocznych przy pobieżnej lekturze jego pism. Wolność nie jest czymś, co otrzymujemy dopiero wówczas, gdy zaczynamy żyć w wierze filozoficznej. Relacja między wolnością a transcendencją jest dwubiegunowa: wolność nie istniałaby bez transcendencji, jednak poznanie transcendencji nie byłoby możliwe, gdyby człowiek już wcześniej nie był wolny. Według Jaspersa, „[t]ylko dzięki wolności upewniam się o transcendencji. Dzięki wolności docieram wprawdzie do punktu, w którym jestem niezależny od całego świata, ale właśnie za sprawą świadomości radykalnego związku z transcendencją. Nie istnieję bowiem dzięki samemu sobie”.<sup>32</sup> Tylko dzięki wolności uświadamiamy sobie transcendencję i odczytujemy ją przez szyfry (które także mają wskazywać wolność człowieka). Z tej racji nie możemy mówić o jakimkolwiek pierwszeństwie (w sensie pierwszeństwa czasowego), transcendencji czy wolności.

Jak ważna dla autora *Philosophie* jest jego koncepcja wolności, uwidacznia się także wówczas, gdy poznajemy jego poglądy związane z egzystencją człowieka. Jaspers wymieniał kilka znaków egzystencji, umożliwiających rozświetlenie naszej egzystencji. Wśród tych znaków najczęściej wymieniał wolność i starał się najpełniej ją zaprezentować. Wszystko bowiem, co zawiera się i komunikuje w pozostałych znakach, nie istniałoby bez wolności. Wolność w filozofii Jaspersa jest tym, co decyduje o zaliczaniu jego poglądów do nurtu egzystencjalistycznego. Można pokusić się o stwierdzenie, że wolność i egzystencja człowieka w filozofii Jaspersa to pojęcia synonimiczne, gdyż wszystko to, co poza wolnością jest wymieniane jako znaki egzystencji, stanowi tylko następstwo wolności ludzkiej.

Wolność umożliwia postępowanie moralne jako jego warunek konieczny. Jaspers spotykał się z zarzutem, że nie przedstawił żadnych konkretnych wartości, lecz odwoływał się tylko do abstrakcyjnych kategorii.<sup>33</sup> Kiedy w swych wykładach radiowych zestawiał różne znaczenia dobra i zła, przedstawiał po

---

<sup>31</sup> K. Jaspers, *Wolność*, tłum. D. Lachowska [w:] *Filozofia egzystencji...*, s. 176.

<sup>32</sup> K. Jaspers, *Wiara filozoficzna...*, s. 49.

<sup>33</sup> W sposób jawny Jaspers wartościuje wolność polityczną, tutaj także przedstawia konkretne wartości. Jednak jego poglądy polityczne są wtórne wobec tez filozoficznych i nic nie wnoszą do jego koncepcji wiary filozoficznej czy transcendencji.

stronie zła takie jego przejawy, z którymi człowiek może spotykać się w swoim życiu. Przeciwwagą dla złych czynów czynił Jaspers dążenie do tego, by „odzyskać bezwarunkowość autentyczną”, a dobrem na jednym z poziomów miałoby być „[b]ezwarunkowe, które jest miłością, a więc wolą rzeczywistości”.<sup>34</sup> To wstrzymywanie się od wydawania sądów wartościujących znajduje w filozofii Jaspersa pewne uzasadnienie. Rolę filozofa widział on nie w tym, że ma nakazywać ludziom pewne określone działania, lecz w tym, że ma inspirować innych do namysłu nad sobą, nad wartościami, za czym miałoby iść tworzenie własnych przekonań i systemów wartości. Ponadto wskazywał nam, że każdy narzucony światopogląd może zostać odrzucony w tym momencie, gdy człowiek znajdzie się w tzw. sytuacji granicznej. Jaspers zdaje się tworzyć coś na wzór etyki sytuacyjnej, która przyjmuje, że przy naszych kolejnych wyborach i decyzjach kierujemy się pewnymi nieabsolutnymi i zmiennymi ideami. W konsekwencji, wskazanie transcendencji jak i wolności drugiemu człowiekowi nie może odbywać się na poziomie dyskursu filozoficznego (czyli przez argumentację), może jedynie przybrać formę apelu i odwołania się do wewnętrznego doświadczenia osoby, z którą jesteśmy w dialogu (dotyczy to także świata wartości). Inną przyczyną tej postawy może być to, iż – według Jaspersa – narzucanie drugiemu człowiekowi pewnych systemów wartości jest pogwałceniem jego wolności. Nie chciał on pretendować do tego, by postrzegano go na wzór autorytetu kościelnego, głoszącego wartości obiektywne.

## ZAKOŃCZENIE

Jaspers zawsze bardzo zdecydowanie przedstawiał swój negatywny stosunek do nowożytnego racjonalizmu, przede wszystkim ze względu na przesadną wiarę w możliwości poznawcze człowieka. Twierdził on, że filozofowaniu „właściwe jest następujące dążenie: pochwycić to, co nierozumowe, i to, co sprzeczne, z rozumem; formować je za pomocą rozumu [tak, aby] je przekształcić w jakiś rodzaj rozumu, a w końcu wykazać jako coś identycznego z rozumem: cały byt powinien stać się porządkiem i prawem”.<sup>35</sup> Najważniejszym dla nas pytaniem jest to, w jakim stopniu podążył on śladami swych poprzedników, a w jakim starał się wytyczyć nowy sposób uprawiania filozofii. Przypatrzmy się ponownie najważniejszym zadaniom, jakie stawiał Jaspers wierze filozoficznej i rozumowi (świadomości w ogóle), wskazując przy tym na ich znaczenie w jego myśli.

Można wymienić cztery najważniejsze zadania, jakie stawiał Jaspers wypracowanemu przez siebie stanowisku egzystencjalizmu i związanej z nim wierze filozoficznej:

<sup>34</sup> Por. K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. A. Wołkowicz, Wrocław 1998, s. 39–41.

<sup>35</sup> Id., *Rozum i egzystencja...*, s. 4.

1. Krytyka racjonalizmu umożliwiła odseparowanie metafizyki od nauki, była to odpowiedź na opinie wieszczące kryzys i upadek myślenia filozoficznego, gdzie głównym zarzutem był nienaukowy charakter tez filozoficznych.
2. Dzięki precyzyjnemu odseparowaniu filozofii od nauki możliwy jest dialog między tymi dyscyplinami wiedzy.
3. Tylko dzięki wierze filozoficznej możliwe jest poruszanie kwestii wolności człowieka w rozważaniach teoretycznych.
4. Wyłącznie wiara filozoficzna umożliwia też właściwe rozpatrywanie zagadnień, dotyczących wartości i postępowania moralnego.

Pytanie o znaczenie rozumu i metod przez niego stosowanych jest w przypadku Jaspersa pytaniem o znaczenie rozumu dla całokształtu jego filozofii świadomości w ogóle. Tutaj z kolei możemy wymienić trzy podstawowe elementy.

1. Możliwy jest wspólny i obustronny proces oczyszczania filozofii i nauki z tez nieprawomocnych dla tych dziedzin.
2. Dzięki świadomości w ogóle poznajemy, czym wolność i wartości być nie mogą (np. poznanie wolności człowieka nie jest możliwe dla nauki, gdyż nie można tutaj mówić o relacjach przyczynowych).
3. W obrębie wiary filozoficznej rozum (świadomość w ogóle) ma istotne znaczenie z tego względu, iż to właśnie dzięki niemu jest możliwa interpretacja szyfrów.

Dwa pierwsze punkty wskazują na negatywne znaczenie rozumności dla filozofii i metafizyki Jaspersa. Świadomość w ogóle nie wnosi nic do naszego poznania metafizycznego, pozwala jednak usunąć z niego twierdzenia nieprawomocne. Umożliwia usunięcie z zainteresowań filozofii problemów, które swoje rozwiązania mogą znaleźć tylko dzięki stosowaniu metod naukowych. Dopiero trzeci punkt wskazuje na pozytywne znaczenie myślenia racjonalnego w jego myśli. Możemy wręcz powiedzieć, że jesteśmy skazani na to, by myśląc o transcendencji, przybliżyć ją sobie w sposób racjonalny. Wynika to ze stosowanej przez Jaspersa metody fenomenologicznej: wszystko, o czym myślimy, staje się przedmiotem dla naszej świadomości, a władzą, dzięki której ten przedmiot poznajemy, jest właśnie świadomość, czyli myślenie oparte na prawach logiki. Nie oznacza to, że w ten sposób możliwe dla nas będzie poznanie samej egzystencji i transcendencji – w ich poznaniu napotykać będziemy wiele paradoksów nie do rozwiązania. Niemniej jednak będzie to rzeczywiste poznanie, tyle tylko, że wzbogacone o świadomość istniejących w nim paradoksów.

Wiara i rozum – te dwa sposoby myślenia stale przenikają się w myśli Jaspersa. Jednak możliwe jest stwierdzenie, który z nich odgrywa w jego myśli fundamentalną rolę. Już w samych podstawach jego filozofii możemy się doszukać przewagi wątków irracjonalnych. Takie źródło ma jego wiedza podstawowa, gdzie „w myśleniu Obejmującego nasza świadomość przybliży się do naszych

własnych pragnień, których nie potrafimy wprost wypowiedzieć”.<sup>36</sup> Podobnie jak Fichte, Jaspers również powie nam, że kształt naszej filozofii uzależniony jest od naszych przekonań. I tak typowy naukowiec będzie postrzegał człowieka jako zdeterminowany element przyrody, z kolei człowiek mający silne przekonanie o swej wolności, będzie głosić filozofię dopuszczającą wolność. Filozofia Jaspersa posiada swe źródło w jego wierze we własną wolność, może też w chęci uświadomienia wszystkim ludziom, iż także oni są wolni. Jednak już sama forma przekazu tej wiedzy wskazuje nam dwoistość Jaspersowskiej metody filozoficznej. Z jednej strony, Jaspers starał się swą myśl poprzeć argumentacją, odwołując się do doświadczeń i zdolności poznawczych człowieka, z drugiej – apelował do swych rozmówców i czytelników, by wniknęli w głąb siebie samych i odkryli źródło swego istnienia.<sup>37</sup>

#### SUMMARY

The objective of the paper is to reconstruct the significance which K. Jaspers attributed to the notion of faith and reason, and to their relation. By evaluating critically the split of European philosophy into the metaphysical and scientific current, Jaspers endeavoured to develop his position in which a dialogue of philosophy with science and theology (faith based on revelation) would be possible – in spite of differences in their methods and cognitive aims. He stressed the differentiation of philosophical and theological faith regarding their objects (the object of the former is transcendence, the object of the latter is God), way of cognition (by means of codes or revelation) and aims (elucidation of existence or salvation). Science differs from the philosophical and theological faith as it is of empirically verifiable, methodical and useful character. According to Jaspers, faith constitutes the foundation which precedes all cognition; it is of great importance to human existence, that is to in the realm of freedom inaccessible to science. Jaspers supported his exposition with arguments coming from experience; he also appealed to his readers to discover the source of their existence within themselves.

<sup>36</sup> K. Jaspers, *Wiara filozoficzna...*, s. 18.

<sup>37</sup> Tę metodę doskonale oddaje egzystencjalizm francuski. Marcel, Camus i Sartre, oprócz traktatów filozoficznych, pisali utwory literackie, dzięki którym nie tylko popularyzowali swe filozofie, ale także w sposób bardziej emocjonalny przekonywali swych czytelników do własnych poglądów.