

Wojciech Żak

Granice poznania a kształt bytu
na podstawie myśli Karla Jaspersa

The Limits of Cognition and the Shape of Being
Based on the Thought of Karl Jaspers

Streszczenie

Artykuł wskazuje na elementy epistemologicznej koncepcji Karla Jaspersa, które przekreślają możliwość tworzenia całościowych ujęć bytu. Kluczowe zagadnienie stanowią tu granice poznania, przyjmujące postać poznania przedmiotowego. Temat granic wskazuje na niedoskonałości ludzkiego myślenia w kontekście wymiernych i absolutystycznych reprezentacji rzeczywistości. Niemożliwość adekwatnego ujęcia całości rzeczywistości zostanie tutaj zobrazowana za pomocą krytyki, jaką Jaspers wymierza w stronę absolutyzujących metafizyk. W związku z opisem zaproponowanej przez Jaspersa struktury poznania artykuł wskazuje na konceptualną bliskość zagadnienia światopoglądu i metafizyki w świetle myśli przytaczanego autora.

Słowa kluczowe: absolutyzacja, epistemologia, granice poznania, Jaspers, metafizyka, poznanie przedmiotowe, światopogląd

Summary

The article points out the elements of Karl Jaspers' epistemological conception that cross out the possibility of a comprehensive account of being. The key issue here is the limits of cognition, which take the form of object cognition. The theme of limits points to the inadequacies of human thinking in the context of quantifiable and absolutist representations of reality. The impossibility of adequately grasping the totality of reality will be illustrated

here by means of the criticism Jaspers levelled at absolutising metaphysics. In connection with the description of the structure of cognition proposed by Jaspers, the article points out the conceptual proximity of the issue of worldview and metaphysics in the light of the thought of the cited author.

Keywords: absolutisation, epistemology, limits of cognition, Jaspers, metaphysics, object cognition, worldview

Wstęp

Poniższy tekst ogranicza się głównie do analizy wybranych wątków epistemologicznych zawartych w filozofii Karla Jaspersa. Prezentowana treść odnosi się jedynie do części dorobku autora, który zawiera wiele innych ważnych zagadnień, na przykład szyfry transcendencji, rozum, czy też komunikacja egzystencjalna. Obszar tematyczny zostaje tutaj zawężony do tych elementów teorii poznania, które warunkują przyjęcie tezy dotyczącej niemożliwości formułowania w pełni adekwatnych ujęć bytu. Granice poznania są tu potraktowane jako centralny problem epistemologii Jaspersa, który wpływa na potrzebę zmiany rozumienia metafizyki. Ponadto problem granic zostanie przedstawiony jako główny punkt odniesienia w kontekście zestawienia pojęcia światopoglądu z metafizyką.

Wskazanie na potrzebę zmiany rozumienia metafizyki w porównaniu z jej klasycznym pojęciem nie wiąże się tu z wyczerpującym wyjaśnieniem jej znaczenia, jakie proponuje Jaspers. Chodzi raczej o wyartykułowanie swoistego punktu przejścia, tuż przed momentem, w którym można by było starać się ową metafizykę dookreślić. Prezentowany artykuł zakłada uprzedniość mniej lub bardziej określonej epistemologii względem tworzenia koncepcji metafizycznych. Jego treść nie jest też zupełnie wyzbyta odniesień do wybranych części metafizycznego namysłu Jaspersa. Niniejsze opracowanie prezentuje rekonstrukcję wybranych elementów epistemologii autora w celu odślonienia przestrzeni, w której można postawić pytanie: czy znaczenie, jakie Jaspers nadaje metafizyce, jest jedynym możliwym na gruncie

opisywanej przez niego teorii poznania? Odpowiedź musiałaby się wtedy wyartykułować także w odniesieniu do innych, tutaj tylko sygnalizowanych, zagadnień filozofii Jaspersa. W tym miejscu na szczególne uwzględnienie zasługuje koncepcja szifrów transcendencji.

Zgodnie z powyższym można wskazać na konceptualną bliskość pojęcia światopoglądu, powstałego na gruncie przedfilozoficznej działalności naukowej Jaspersa, i metafizyki, będącej jej późniejszym rezultatem. Korelacja tych dwóch pojęć jest uzasadniona na mocy egzystencjalnego znaczenia filozofii dla jednostki, przypisywanego jej przez Jaspersa. Postulowaną korelację wspiera założenie, zgodnie z którym cały dorobek filozofa odznacza się swoistą ciągłością myśli. Owo założenie można przyjąć na bazie książki Macieja Urbanka *Struktura bytu ludzkiego w świetle koncepcji „ogarniającego” w filozofii Karla Jaspersa*¹, która również wyznacza ramy dla rozumienia pojęcia światopoglądu w niniejszym tekście. Informację o braku większego konfliktu pomiędzy wczesnym dorobkiem Jaspersa w zakresie psychiatrii i psychologii a późniejszym, filozoficznym, można również wydobyć z przedmowy do czwartego wydania jego *Psychologii światopoglądów*. Jak pisze autor: „Filozofia wyrasta z podstawowej konstytucji. To pozostaje niezmiennie w pojedynczym człowieku przez całe życie. Prawda pierwszej próby nie zostaje wyparta ani zastąpiona przez późniejszą jasność. Merytorycznie początek jest już całością”².

Przytoczona praca Urbanka stanowi podstawę elementarnego dla niniejszego artykułu rozumienia pojęcia światopoglądu i zarazem podstawowy punkt odniesienia do literatury przedmiotu. Zalet przytoczonej pozycji można upatrywać w próbie holistycznego ujęcia myśli Jaspersa w kontekście poruszanej problematyki.

¹ M. Urbanek, *Struktura bytu ludzkiego w świetle koncepcji „ogarniającego” w filozofii Karla Jaspersa*, Universitas, Kraków 2017.

² K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer-Verlag, Berlin, Heidelberg 1960, s. 8. Tłum. W.Ż.

Kwestia ta otwiera możliwość lepiej uzasadnionego zestawienia wczesnych intuicji Jaspersa z jego późniejszym dorobkiem filozoficznym. Przyjęta interpretacja pojęcia światopoglądu zostanie tu zrekonstruowana z odniesieniem do tekstów źródłowych Jaspersa. Innym, pobocznym zamiarem pracy jest subtelne zaznaczenie obecności pewnych elementów filozofii Immanuela Kanta w dorobku Jaspersa. Przykładowo, swoistą bliskość myśli wymienionych autorów można prześledzić na bazie artykułu Macieja Potępy *Kant a Jaspers – porównanie koncepcji wolności i transcendencji*³. Wymieniona publikacja zdaje się kłaść akcent na trzecią *Krytykę* Kanta. Niniejsza praca sygnalizuje jednak istotność *Krytyki* pierwszej dla szerszego odbioru stanowiska Jaspersa wobec reinterpretacji niektórych typów metafizyk. Jest to istotne ze względu na wyartykułowanie stanowiska, zgodnie z którym całość istniejącego świata wymyka się możliwości jego zupełnego ujęcia.

Podobieństwo filozofii Kanta i Jaspersa zostanie zasygnalizowane głównie na dwóch przykładach. Pierwszy z nich dotyczy granic poznania i zostanie przedstawiony w świetle Kantowskiego podziału na *fenomeny* i *noumeny*. Prezentowane studium dokonuje się także na podstawie podziału na rozum i intelekt (*Verstand; Vernunft*). W artykule *Otwartość rozumu* Czesława Piecuch wskazuje na inspirację Jaspersa myślą Kanta, które skutkują istotnym przejęciem przez niego tego podziału⁴. Niniejszy artykuł proponuje częściową rekonstrukcję zaproponowanej przez Jaspersa koncepcji poznania, wychodząc od funkcji ludzkiego intelektu. Taki zabieg można uznać za próbę osłabienia opisywanej przez Jaspersa współzależności intelektu i rozumu. Proponowane tu ujęcie zakłada jednak, że refleksja utrzymująca się w ramach intelektu może przedstawić pewną rekonstrukcję

³ M. Potępa, *Kant a Jaspers – porównanie koncepcji wolności i transcendencji*, [w:] *Dziedzictwo Kanta*, red. J. Garewicz, PWN, Warszawa 1976.

⁴ C. Piecuch, *Otwartość rozumu*, [w:] *Karl Jaspers. Logos i alogon*, red. C. Piecuch, Universitas, Kraków 2018, s. 7–19.

drogi, która w ostatecznym rozrachunku prowadzi człowieka ku opisywanej przez Jaspersa władzy rozumu. Podniesienie tematu zmiany rozumienia metafizyki polega tutaj nie tyle na wyjaśnieniu jej egzystencjalnego znaczenia, ile na wskazaniu epistemologicznych konsekwencji opisywanej teorii.

Warunki i granice ludzkiego poznania

Problem rozpatrywany w niniejszym tekście dotyczy zagadnienia granic poznania. W związku z tym należy wskazać na jedną z głównych inspiracji myśli Jaspersa – filozofię krytyczną Kanta. Informacji dotyczących swoistego pokrewieństwa myśli obu filozofów dostarczają zarówno prace Jaspersa, w których on sam powołuje się (wprost lub nie wprost) na elementy dziedzictwa Kanta, jak i liczne opracowania poświęcone dziełom autora Szyfrów transcendencji. Przykładem może być już przedmowa do *Filozofii*⁵, w której autor, wymieniając źródła swoich inspiracji, jako pierwszego wymienia właśnie Kanta. Określa go jako „(...) filozofa *par excellence* niedającego się z nikim porównać w szlachetności swojej oświeconej ludzkości, objawiającej się jako czystość i ostrość jego nieskończenie ruchliwej myśli, której nie można wyczerpać do dna”⁶. Na podobieństwo sposobu myślenia wymienionych autorów wpływa konsekwentnie przyjęta teza dotycząca ludzkich ograniczeń poznawczych. „Dla Jaspersa wynik krytyki Kanta był wiążący”⁷. Zarówno w filozofii Jaspersa, jak i Kanta jedno z głównych zagadnień stanowi relacja człowieka do sfery wykraczającej poza to, co leży w granicach jego możliwości poznania. Rozdział sfery podlegającej ludzkiemu poznaniu i tej wykraczającej poza nie sprawia, że filozofia uprawiana

⁵ K. Jaspers, *Filozofia*, t. 1, *Filozoficzna orientacja w świecie*, przeł. M. Żelazny, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2019, s. 45–46.

⁶ Tamże, s. 45.

⁷ I. Alechnowicz-Skrzypek, *Słupy Herkulesa*, [w:] *Karl Jaspers: Logos i alogon...*, s. 29.

w takim duchu jest nastawiona na nieformułowanie koncepcji o charakterze absolutnym⁸.

Wynikiem pierwszej Krytyki Kanta jest wyróżnienie dwóch sfer: fenomenalnej i noumenalnej⁹. Pierwsza stanowi współkonstituowaną przez ludzki aparat poznawczy sferę „widzialną”, w której funkcjonują poznanie zmysłowe oraz ludzki intelekt¹⁰. Druga płaszczyzna odnosi się do sfery bytu w sobie¹¹, który jako główny obiekt zainteresowań metafizyki nie może być ujęty przez formy poznania funkcjonujące w sferze fenomenalnej, a zatem przez ludzki aparat poznawczy. Na kształt sfery fenomenalnej wpływają ludzkie kategorie kognitywne, które porządkując informacje docierające ze sfery bytu w sobie, zubożają je i budują adekwatny do własnych możliwości obraz ujmowanej rzeczywistości. Myśl, zgodnie z którą człowiek jako istota ograniczona nie może uchwycić pełnego obrazu istniejącej rzeczywistości, jest bliska filozofii Jaspersa. Jak pisze Iwona Alechnowicz-Skrzypek: „Jaspersa można uznać za filozofa granic, zarówno tych, na które natrafiamy, gdy chcemy badać to, co nie może być przedmiotem poznania, jak i tych, przed którymi stajemy, gdy chcemy zgłębiać niedostępne dla nas tajemnice naszego istnienia”¹².

Istotnym podziałem, który można odnaleźć w myśli Jaspersa, jest ten, którym z pewnymi różnicami posługiwał się Kant. Podział ten dotyczy wyszczególnienia dwóch władz w człowieku: intelektu i rozumu. Funkcją intelektu jest myślenie logiczno-naukowe, najogólniej mówiąc – myślenie przedmiotowe. Rozum z kolei stanowi swoistą predyspozycję do przekraczania intelektu i to właśnie ta funkcja jest odpowiedzialna za ludzką możliwość zdystansowania się od jedynie empirycznego, przedmiotowego

⁸ Por. K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych*, przeł. A. Wołkowicz, Siedmioróg, Wrocław 2004, s. 22–24.

⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, t. 1–2, PWN, Warszawa 2010.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże.

¹² I. Alechnowicz-Skrzypek, *Słupy Herkulesa...*, s. 23.

świata. Rozum i intelekt są od siebie współzależne, ich działanie charakteryzuje pewnego rodzaju dialektyka, która nie pozwala na ich separację. W ujęciu Jaspersa zetknięcie się z ludzkimi ograniczeniami poznawczymi nie jest możliwe bez uprzedniego wyczerpania możliwości intelektu. „Sam intelekt często nazywa się rozumem, bo rozum nie może uczynić żadnego kroku bez intelektu”¹³. Na granicy intelektu człowiek może napotykać różnego rodzaju antynomie, które, jako że nie są rozwiązywalne na mocy przedmiotowego poznania, poruszają władzę rozumu, nie dostarczając wiedzy, lecz oddziałując na egzystencję.

Poznanie przedmiotowe

Wynikiem epistemologicznego namysłu Jaspersa jest koncepcja dotycząca poznania przedmiotowego. Zgodnie z nią ograniczenia poznawcze człowieka sytuują się na gruncie relacji podmiot–przedmiot¹⁴. Ludzka sytuacja poznawcza wymusza na podmiocie usytuowanie siebie lub czegoś w opozycji do kogoś lub czegoś innego. Relacja podmiot–przedmiot dotyczy sfery poznawczej, w której podmiot zawsze poznaje, bazując na opozycji, kontakcie z czymś, co nim nie jest. Kwestia relacji międzyprzedmiotowej polega, jak informuje Jaspers, na tym, że „[k]ażdy określony i jasno pomyślany przedmiot odnosi się do innych przedmiotów. Na odróżnieniu polega ich określenie”¹⁵. Analogicznie do relacji podmiot–przedmiot powstaje relacja przedmiot–przedmiot, gdzie każdy przedmiot sytuuje się naprzeciw drugiego. Poznawczego przeciwstawienia przedmiotów względem siebie dokonuje podmiot.

Wnioskiem, jaki można wysnuć z zestawienia myśli Jaspersa i Kanta, jest stwierdzenie, że choć z jednej strony Jaspers

¹³ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, przeł. D. Lachowska, A. Wołkowicz, PIW, Warszawa 1990, s. 123.

¹⁴ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii...*, s. 18–25.

¹⁵ Tamże, s. 20.

proponuje inne rozwiązanie dotyczące kształtu ograniczeń ludzkiego aparatu poznawczego, to z drugiej w pewnym stopniu zachowuje sens Kantowskiej krytyki. Wskazać tu można na swego rodzaju podobieństwo wizji świata, nadbudowanej na sposobie myślenia obu filozofów. Kwestię tę dobrze obrazuje Kantowski podział na *fenomeny* i *noumeny*. Podczas gdy Kant opisuje i określa kształt ludzkich kategorii poznawczych¹⁶, Jaspers zdaje się wybierać drogę bardziej ogólną, przedstawiając mniej dokładnie określony wymiar zaangażowania podmiotu w epistemiczną relację z przedmiotem. Jaspers w swojej epistemologii, tak jak Kant, skupia się na formalnej stronie poznania, lecz proponuje inne rozumienie kategorii ludzkiego poznania, ograniczając się do postulatu myślenia przedmiotowego¹⁷. Autor *Filozofii* zachowuje jednak to, co dla podmiotu wydaje się najistotniejsze, mianowicie jego sytuację w świecie, płaszczyznę relacji między tym, co człowiek może, a tym, czego nie może poznać. W tym kontekście główna różnica między przytoczonymi filozofami polegałaby na odmiennym określeniu struktury tego, co warunkuje ludzkie poznanie, tj. na różnicy w rozumieniu samych kategorii poznawczych.

Opozycja podmiotowo-przedmiotowa i przedmiotowo-przedmiotowa została nazwana przez Jaspersa „podwójnym rozszczepieniem”¹⁸. Przedmiot istnieje tylko ze względu na podmiot, jest elementem rzeczywistości dla niego dostępnej, konstruowanym na drodze jego poznania. Rozumienie relacji podmiot–przedmiot powstaje na mocy posiadanych przez człowieka możliwości poznawczych, a co za tym idzie, samo rozszczepienie poznawcze stanowi niejako wynik poznania funkcjonującego w obrębie opozycji podmiotu do przedmiotu¹⁹. Fakt ten można odczytać

¹⁶ Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu...*

¹⁷ Wskazane relacje poznawcze obowiązują u Jaspersa na mocy działania ludzkiego intelektu.

¹⁸ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii...*, s. 20.

¹⁹ Tamże, s. 21.

jako przesłankę potwierdzającą zasadność rekonstrukcji koncepcji epistemologicznej Jaspersa w świetle zarysowanego wcześniej pojęcia intelektu. Sens relacji przedmiotowej, jaki może ująć człowiek, nie wykracza poza poznawcze ograniczenia podmiotu. Charakter tej dynamiki wskazuje na to, że samo rozszczepienie poznawcze nie jest ujmowane w sposób obiektywnie prawdziwy, a jedynie subiektywnie możliwy.

Ludzkie poznanie ogranicza się do tego, co zmysłowe i mentalne, a człowiek nie ma możliwości wyjścia poza charakteryzowane rozszczepienie. Skutkiem przyjęcia takiej tezy jest stwierdzenie, że żadna koncepcja starająca się ująć rzeczywistość w jej całości nie może mieć charakteru ostatecznego. Trudność w formułowaniu tez absolutnych polega na tym, że w momencie, gdy powstają one w rozszczepieniu poznawczym, zawsze są zabarwione aktywnością podmiotu, który poznaje nieobiektywnie. Mimo tego, że w relacji epistemicznej podmiot niejako konstruuje poznawalną dla siebie, przedmiotową rzeczywistość, czyni to jednak w oparciu o byt, którego nie wytwarza, a który jedynie odczytuje adekwatnie do własnych możliwości poznawczych. Tę kwestię dobrze obrazuje wskazana przez Urbanka różnica między egzystencjalizmem a filozofią egzystencji, po stronie której sytuuje się Jaspers²⁰. Podczas gdy egzystencjalizm „[k]oncentruje się na ujęciu jednostki wraz z wszelkimi przejawami jej indywidualności, nie podejmuje refleksji o szerszym zakresie – refleksji nad całością istnienia”²¹. Domeną filozofii egzystencji Jaspersa pozostaje skupienie się na pewnej formie związku jednostki z bytem.

Jaspers, podobnie jak wcześniej Kant, posługuje się pojęciem bytu w sobie. Mimo iż ludzka specyfika poznania nie pozwala człowiekowi takowego bytu uchwycić, to stanowi punkt wyjścia w jego zgłębianiu. Jest tak, ponieważ to właśnie przejście się samym bytem i jego problematyzacja stanowią pierwotną

²⁰ M. Urbanek, *Struktura bytu ludzkiego...*, s. 103–109.

²¹ Tamże, s. 103.

pobudkę do filozofowania²². Zgłębianie bytu w sobie nie może się jednak dokonać na drodze poznania przedmiotowego, gdyż sam ten byt nie jest ani podmiotem, ani przedmiotem, lecz całością, która we właściwej sobie specyfice nie poddaje się pełnej rekonstrukcji ludzkiej. „Kant pojął, że świat nie jest dla nas przedmiotem, a tylko ideą, to znaczy, że wszystko, co możemy poznać, jest w świecie – nigdy nie jest światem”²³. Podmiot jako byt pyta o byt sam, specyfika ludzkiego poznania nie pozwala mu uchwycić go w sposób adekwatny. W ten sposób zaczyna się nieskończony ruch prób odnoszenia się do niego przez człowieka. Filozofia egzystencji nie opiera się na oderwaniu podmiotu od świata, lecz na ich nierozzerwalnym związku. Podmiot poznaje, będąc w kontakcie z bytem, w którym sam się zawiera. Wynik jego poznania, o ile jest poznaniem, nie wytwarza bytu, a jedynie pewną formę jego „reprezentacji” w postaci poznawalnego świata. „Ponieważ bycie tu oto jest świadomością i ja istnieję jako świadomość, to rzeczy są dla mnie tylko przedmiotami świadomości. Wszystko, co jest dla mnie, musi wystąpić w świadomości. Świadomość jako bycie tu oto jest ośrodkiem wszystkiego, choćby nawet okazała się ona wyłącznie «wodą bytu»”²⁴.

Treści poznania stają się obecne dla podmiotu dopiero wtedy, gdy wystąpią w jego świadomości. To, co może zaistnieć w świadomości podmiotu, musi stać się przedmiotem. Podmiot nie wytwarza jednak przedmiotu świadomości od podstaw. Treści, które ujmuje świadomość, powstają dopiero w kontakcie z bytem, który nie tylko jest uprzedni względem poznającego, lecz także sam go obejmuje. Przedmiot świadomości jest swojego rodzaju reprezentacją, która mimo że różni się od bytu w sobie, nie powstaje w separacji od niego. Treści świadomości nie odzwierciedlają właściwego bytu, ale są z nim związane w tym sensie, że

²² Zob. K. Jaspers, *Filozofia...*, s. 50–53.

²³ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji...*, s. 93.

²⁴ K. Jaspers, *Filozofia...*, s. 57.

stanowią wynik jego nieadekwatnego ujęcia. Podmiot jest związany z bytem, lecz przez swoje ograniczenia poznawcze nie ma możliwości ujęcia jego właściwej specyfiki. Poznanie przedmiotowe jest domeną świadomości ludzkiego bytu tu oto²⁵. Każdy byt ujmowany przez podmiot stanowi obiekt dla jego świadomości, ta z kolei istnieje jedynie w podmiocie, który myśli. Opisywane przez Jaspersa rozszczepienie poznawcze ujmuje stosunek podmiotu do przedmiotu, będący adekwatną do ludzkiej świadomości formą przejawiania się bytu. Analiza świadomości jako bycia tu oto może dokonywać się z trzech perspektyw. Jaspers wyróżnia trzy sfery możliwości ujmowania świadomości, adekwatne do trzech sposobów, w jakich przejawia się dla niej byt. Są to kolejno: świadomość przedmiotowa, świadomość samego siebie oraz świadomość samego bycia tu oto²⁶.

Przedmiot świadomości znajduje swoje miejsce w subiektywności podmiotu, przeciwstawnej wobec obiektywności rozumianej jako byt w swoim pełnym kształcie. Świadomość przedmiotowa powstaje na drodze rozszczepienia poznawczego. Każdy byt, o ile jest ujęty i pomyślany, staje się przedmiotem dla myślącego podmiotu, który jest na niego intencjonalnie nakierowany. Ponadto człowiek ma możliwość pomyślenia samego siebie, występuje w nim nie tylko świadomość przeciwstawnego mu przedmiotu, lecz także siebie samego; „(...) nie jest tylko świadomością (bytem świadomym), ale także świadomością siebie samej (bytem świadomym siebie)”²⁷. Wszelka ujęta przez człowieka treść nie stanowi dla niego czegoś nieuprzedmiotowionego, nawet gdy stara się on uchwycić sam siebie. Efekt przedmiotowego poznania człowieka zawsze będzie czymś zgoła odmiennym od tego, czym człowiek jest w swojej istocie. Z jednej strony, gdy podmiot ujmuje siebie, uzyskaną treść myśli jako przedmiot, z drugiej, dostrzegając nieadekwatność tej treści, czuje, że jest czymś więcej.

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Tamże, s. 57–60.

²⁷ Tamże, s. 58.

Pojęcie światopoglądu

Powołując się na Jaspersa, jak również na pracę Urbanka, można postawić tezę, zgodnie z którą sama *Psychologia światopoglądów* ma do pewnego stopnia charakter filozoficzny²⁸. „Była to w istocie ukryta filozofia, która w tej pracy pojmowała siebie błędnie jako obiektywnie stwierdzającą psychologię”²⁹. Przedmiotem *Psychologii światopoglądów* jest problem relacji człowieka do świata, w efekcie której buduje on swój światopogląd. Jedną z głównych różnic między filozofią a psychologią wyraża twierdzenie o tym, że dostarczanie światopoglądu jest domeną namysłu filozoficznego³⁰. Podczas gdy filozofia może dostarczać światopoglądu i ma możliwość formowania życiowej postawy jednostki, to psychologia jako dziedzina naukowa nie ma takiej zdolności. Psychologia „[n]ie wartościuje i nie dostarcza światopoglądów, a głównym przedmiotem jej zainteresowania jest nie tyle treść przeżycia, ile raczej mechanizm jego powstania. (...) Stanowi teoretyczny namysł nad sposobami ekspresji ludzkiego ducha”³¹. Wszelka próba wartościowania lub egzystencjalnego wejścia w sprawy ludzkich powinności nie odpowiada ramom metodologicznym psychologii. Zważywszy na to rozróżnienie, psychologia nie jest ujmowana przez Jaspersa jako dziedzina, która w stopniu równym filozofii ma moc ekstrapolacyjną od badanych fenomenów. Psychologia koncentruje się głównie na weryfikowalnych aspektach i mechanizmach, które występują w obrębie psychiki ludzkiej. To, co bada, jest przedmiotem adekwatnym do wybranej metodologii.

Psychologia wpisuje się w ramy podejścia naukowego, przez co traktując o swoim przedmiocie, nie włącza w pole analiz treści płynących z tego, co wymyka się jasno określonej metodzie

²⁸ M. Urbanek, *Struktura bytu ludzkiego...*, s. 80–81.

²⁹ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji...*, s. 76.

³⁰ M. Urbanek, *Struktura bytu ludzkiego...*, s. 81–82.

³¹ Tamże, s. 82.

i polu badawczemu. Psychologia światopoglądów ogniskuje się wokół problemu człowiek–świat, stąd nie ignoruje ona tego, co zewnętrzne względem ludzkiej psychiki. Jednak ostatecznym punktem odniesienia zawsze pozostaje człowiek, ponieważ ujmowane przez niego treści w każdym przypadku są adekwatne do sposobu jego poznania i do tego, co może on uczynić przedmiotem dla swojej świadomości. Intencje przyświecające powstaniu Psychologii światopoglądów nie zakładały elementów filozoficznych, lecz teoretyczno-objektywizujące nastawienie naukowe. Pomimo tego specyfika zagadnienia światopoglądu wpłynęła bardziej pośrednio na potrzebę filozoficznego rozszerzenia przez Jaspersa jego namysłu we wspomnianej pracy.

Ograniczeniem dla jedynie psychologicznej analizy światopoglądów jest niemożliwość ich wymiernej objektywizacji. „Żaden światopogląd nie stanowi bowiem statycznej i domkniętej totalności, która podlegałaby opisowi z perspektywy «objektywnego» obserwatora”³². Konieczne powiązanie wizji świata z indywidualnym życiem jednostki wpływa na możliwość powstawania nieograniczonej liczby światopoglądów. W związku z tym wszelkie określenia typologiczne lub próby stworzenia modeli światopoglądów nie są w stanie wyczerpać i adekwatnie opisać tego fenomenu³³. Osobisty charakter światopoglądu dla jednostki angażuje wielowymiarową płaszczyznę jej bytu, wpływając na kształtowanie się jej indywidualnych postaw. Relacja człowieka do świata, w wyniku której konstruuje on swój światopogląd, musi uwzględnić to, że człowiek zawsze odnosi się do wytworów swojego poznania jako pewnej całości. Aspekt formacyjnej dla człowieka funkcji światopoglądu musi uwzględnić podmiot w jego pełnym wymiarze.

Jaspers nazywa filozofię „profetyczną”, tj. taką, która pozwala człowiekowi „(...) zająć określoną postawę wobec rzeczywistości, nieunikając[ą] wartościowania, a jednocześnie kształtując[ą]

³² M. Urbanek, *Struktura bytu ludzkiego...*, s. 82.

³³ Tamże, s. 86.

wewnętrzny, duchowy zakres doświadczania świata³⁴. Światopogląd jako wynik przedmiotowej relacji człowiek–świat jest reprezentacją rzeczywistości, którą podmiot tworzy, i jako taki nie ma charakteru absolutnego. Można powiedzieć, że nawet jeśli światopogląd powstaje w kontakcie człowieka ze światem, to nigdy nie jest w pełni adekwatny na mocy ograniczeń ludzkiego poznania. W światopoglądzie można wyróżnić dwie sfery: obraz świata oraz nastawienie podmiotu względem niego. Sam obraz świata nie stanowi jeszcze światopoglądu, lecz go współkonstruuje. Wynikiem poznawczej relacji między człowiekiem a światem są treści o charakterze przedmiotowym. Nastawienia są niezbędnym czynnikiem powstawania światopoglądu, nie zawierają w sobie żadnych treści i są pewną dyspozycją, która będąc usytuowaną po stronie podmiotu, jest „(...) warunkiem znaczenia przypisywanego wszelkiej przedmiotowej treści (...). Na wzór kantowskich kategorii stanowią rodzaj ramy umożliwiającej ukonstytuowanie się przedmiotu w świadomości jednostki³⁵. Poznawcza relacja człowiek–świat jest formą relacji poznawczej podmiot–przedmiot, na mocy której podmiot ujmuje z otoczenia treści przedmiotowe adekwatnie do posiadanych nastawień.

Światopogląd w ujęciu Jaspersa zakłada swoiście subiektywny charakter, na który mają wpływ osobiste przeżycia jednostki. Powstanie światopoglądu wymaga zaangażowania jednostki w jej pełnym wymiarze. Typologiczna klasyfikacja światopoglądów musiałaby się odnieść do zewnętrznego ujęcia, które nie wyczerpuje wewnętrznej sfery podmiotu. Nastawienia i obrazy świata powstają w koniecznym związku z indywidualnym doświadczeniem człowieka. Światopogląd – angażując element osobistych przeżyć – jest też czymś dynamicznym. Ma to istotne znaczenie z perspektywy ludzkiej tendencji do obiektywizacji treści, która ma związek z ludzkim działaniem. Ważne jest to, czy obiektywizacja poznanych przez jednostkę treści jest adekwatna do jej

³⁴ Tamże, s. 81.

³⁵ Tamże, s. 85.

doświadczeń. Indywidualny charakter światopoglądu wpływa na wielość stanowisk zajmowanych wobec specyfiki rzeczywistości. Jedną wspólną dla wszystkich podmiotów obiektywizacja rzeczywistości zdaje się niemożliwa do przyjęcia na gruncie tezy, zgodnie z którą światopogląd jest wynikiem jednostkowego doświadczenia przedmiotu przez podmiot. Z uwagi na taki stan rzeczy przyjęcie przez człowieka określonego obrazu rzeczywistości nie dokonuje się z wyłączeniem jego własnej praktyki życiowej.

[K]onflikt światopoglądowy nie polega wyłącznie na ścieraniu się określonych rozumowo ujęć rzeczywistości, a raczej na konkurowaniu wynikających z nich sposobów życia. Jest to *de facto* spór między odmiennymi, ale równoprawnymi rodzajami doświadczenia, przeżywania i wartościowania świata³⁶.

Subiektywne doświadczenia świata przez ludzi rodzą wielość wzajemnie wykluczających się światopoglądów. Przeciwność odmiennych ujęć rzeczywistości jest także zależna od przedmiotowej specyfiki ludzkiego poznania. Ludzkie działanie opiera się na treściach przedmiotowych, z kolei człowiek jako podmiot sytuuje się zawsze naprzeciw nich. Poznawcze rozdzielenie na podmiot i przedmiot musi uwzględniać brak ich tożsamości. Obiektywizacja treści podmiotowego poznania, mimo że wynika z ludzkiej potrzeby działania, nigdy nie ujmuje świata w jego całościowym wymiarze. Człowiek potrzebuje podstawy, na której będzie formował swoje aktywności, jednak to, na podstawie czego opiera on swoje działanie, dalej nie jest czymś adekwatnym do rzeczywistości absolutnej. Pozostaje mu indywidualne ujmowanie przedmiotowych treści, które stara się rzutować na uniwersalny wymiar istniejącego świata. Kiedy dany światopogląd zostanie skonfrontowany z innym, człowiek będzie musiał wybrać. Mimo to ów wybór nie jest wynikiem

³⁶ Tamże, s. 90.

wyselekcjonowania ściśle określonych kryteriów, lecz stanowi konfrontację różnych treści poznawczych przez wielowymiarowy byt jednostkowy.

Światopogląd a filozofia

W swojej późniejszej, już *stricte* filozoficznej działalności Jaspers wskazuje, że światopogląd nie wyczerpuje się w zwyczajnej wiedzy. „W tym czymś zawiera się bowiem i to, co jako pogląd na życie (*Lebensanschauung*) mu się przeciwstawia (...)”³⁷. Pogląd na świat wpływa na postawę życiową człowieka oraz sytuuje się po stronie podmiotu, który pozostaje naprzeciw przedmiotowo poznawanego świata. Przykładem takiego stanu rzeczy może być fakt, że światopogląd wpływa na dokonywane przez człowieka wartościowania napotykanych treści. Można powiedzieć, że zajmowanie przez człowieka stanowiska względem rzeczywistości jest ufundowane na zobiektywizowanych treściach poznawczych. „Jeśli światopogląd zostaje już wyrażony, to zawsze koniecznie w formach uogólniających”³⁸. Obiektywizacja służy przekładaniu wyników poznania podmiotu na całościowy obraz rzeczywistości. Całościowa orientacja światopoglądu stanowi podstawę, na której wspiera się człowiek, podejmując działanie. W tym kontekście ważne wydaje się stwierdzenie Jaspersa, że światopogląd mieści w sobie także treści, które nie są dostępne człowiekowi na mocy jego doświadczenia³⁹. Temat ten angażuje na przykład problem wiary i nie musi zaprzeczać zgodności światopoglądu z warstwą osobistych doświadczeń.

Jaspers rozdziela zagadnienie światopoglądów i nauki o nich⁴⁰. Nauka o światopoglądach zakładałaby możliwość ich

³⁷ K. Jaspers, *Filozofia...*, s. 375.

³⁸ Tamże, s. 377.

³⁹ Tamże, s. 375.

⁴⁰ Por. tamże, s. 376–378.

wyczerpującej i bezstronnej analizy. Jednak według autora *Filozofii* badania przy takim założeniu byłyby bezskuteczne dla wymiernej rekonstrukcji światopoglądu. Bezstronna analiza światopoglądu wydaje się czymś nieosiągalnym, ponieważ każda obiektywizacja treści poznania wynika już z jakiejś perspektywy. Ponadto świat jako źródło powstawania światopoglądów wymyka się możliwości wyczerpującego ujęcia go przez człowieka. Możliwość „obiektywnego” zbadania światopoglądu wymagałaby uznania, że istnieje sfera, z punktu widzenia której podmiot nie byłby ograniczony swoimi kategoriami poznawczymi.

Źródło wszelkich światopoglądów leży w świecie, którego człowiek nie może ująć w kompletny sposób. Posługując się terminologią Kantowską, należałoby rzec, iż w myśli Jaspersa obiektywne zbadanie światopoglądu musiałoby się dokonać z uwzględnieniem sfery noumenalnej. „[K]onieczność konfliktu między światopoglądami stanowić będzie dla Jaspersa ostateczny argument przeciwko możliwości sformułowania filozofii profetycznej i skieruje zainteresowanie autora w stronę filozofii egzystencjalnej”⁴¹. W tym miejscu uwidacznia się konsekwencja granic ludzkiego poznania, mianowicie napięcie pomiędzy subiektywnością i obiektywnością. Niemożliwe dla człowieka w pełni adekwatne i całościowe ujęcie rzeczywistości akcentuje subiektywny wymiar ludzkiej wiedzy o świecie. Sprawa ta zdaje się wykluczać możliwość metafizyki próbującej uchwycić byt obiektywnie i wyczerpująco. Egzystencjalny charakter światopoglądu można tym sposobem przeciwstawić profetycznemu charakterowi absolutyzujących ujęć świata. Analogicznie do Kanta, epistemologię Jaspersa można uznać za transcendentalną. Poznanie przedmiotowe jest ogólnoludzkie, lecz subiektywny charakter światopoglądu uwzględnia także osobisty wymiar przeżyć podmiotu. Nawet jeśli nieadekwatne poznanie różnych jednostek dokonuje się w oparciu o jeden byt,

⁴¹ M. Urbanek, *Struktura bytu ludzkiego...*, s. 91.

ich światopoglądy różnicują się na drodze ich niepowtarzalnej drogi życiowej.

Problem metafizyki

Zagadnienie światopoglądu zdaje się przypominać rozważania metafizyczne, które stanowią próbę najszerszego opisu rzeczywistości. Konceptualne pokrewieństwo metafizyki i światopoglądu w filozofii Jaspersa można wskazać na przykładzie ekstrapolacji wyników poznania na świat w jego totalności. Istotny wydaje się tu fakt, że światopogląd jest tym, co niejako reprezentuje rzeczywistość dla jednostki. Człowiek nie może uznać czegoś za realne, a być może nawet o tym pomyśleć, jeżeli nie zawarł tego w swojej wizji świata. W ramach krótkiej uwagi należy przypomnieć, że zawartość światopoglądu nie musi być z konieczności czymś empirycznie lub rozumowo weryfikowalnym. Sprawa ta jest ważna w kontekście na przykład elementów religijnych, zawartych w niektórych światopoglądach.

Jaspers rozumie metafizykę z perspektywy zainteresowania bytem w sobie. Autor wskazuje na pewne problemy związane z omawianą dziedziną, jak również na samą niedoskonałość myślenia filozoficznego⁴². Aby poprawnie uchwycić ideę filozofii oraz prześledzić trudności myślenia metafizycznego, niezbędne jest wskazanie na wprowadzone przez Jaspersa pojęcie ogarniającego (*das Umgreifende*). We *Wprowadzeniu do filozofii* Jaspers upatruje początku filozofii w pytaniu o specyfikę bytu, po czym prezentuje przykłady prób odpowiedzi na to pytanie⁴³. Konceptualne reprezentacje rzeczywistości w jej fundamentalnym wymiarze są domeną metafizyki, lecz pewne koncepcje w tej dziedzinie mogą rodzić trudności, które są sprzeczne z samym charakterem filozofii, takiej, jak rozumie ją Jaspers. Ważną rolę odgrywa tutaj

⁴² Zob. K. Jaspers, *Filozofia*, t. 3, *Metafizyka*, przeł. M. Żelazny, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2019, s. 224–226.

⁴³ Por. K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii...*, s. 18.

epistemologiczna konsekwencja w myśleniu autora. Pierwszym problemem myślenia metafizycznego, jaki można wymienić, jest tendencja do absolutyzowania wybranych struktur myślowych w odniesieniu do całości istniejącego świata.

„Jeśli w ontologii byt pojmowany był jako porządek przedmiotów lub zmysłowych jedności, to taka ontologia została – od czasów Kanta – odrzucona”⁴⁴. Jaspers wskazuje na błąd, który polega na tym, że rzeczywistość dostępną ludzkiemu poznaniu rzutuje się na rzeczywistość w ogóle⁴⁵. „Wszystkim tym poglądom wspólne jest jedno: w ich ujęciu byt jest różnym ode mnie przedmiotem, ku któremu się zwracam, kiedy o nim myślę”⁴⁶. Kwestia ta przypomina problematykę światopoglądu poprzez koniecznie podmiotowy wymiar tworzonych reprezentacji świata. Odpowiedź na pytanie o byt w sobie nie może ograniczać się jedynie do przedmiotowego ujęcia. Rzutowanie przedmiotowych treści na całość rzeczywistości będzie polegało na nieuprawnionej ekstrapolacji jakiegoś przedmiotu w świecie i podporządkowaniu mu wszystkiego. Można by uznać, że błąd związany z absolutyzacją polega na przeniesieniu tego, co subiektywne, w przestrzeń jedynie pozornej obiektywności. Wsparte osobistym doświadczeniem, jednostkowe ujęcie rzeczywistości musiałoby mieć wtedy możliwość rzutowania go na uniwersalny wymiar bytu.

Potrzeba wskazania na nieuchwytny, nieprzedmiotowy wymiar absolutnej rzeczywistości wydaje się mieć swój wyraz we wprowadzonym przez Jaspersa pojęciu ogarniającego. Włodzimierz Heflik wyróżnił dwa sposoby użycia owego pojęcia: ogarniające w wersji mocnej i słabej⁴⁷. Ogarniające w wersji mocnej jest jednością tożsamą z pojęciem transcendencji oraz jest równoznaczne z wszechogarniającym. Ogarniające w wersji słabej

⁴⁴ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji...*, s. 95.

⁴⁵ Por. K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii...*, s. 18–19.

⁴⁶ Tamże, s. 19.

⁴⁷ W. Heflik, *Próba analizy znaczenia terminu „das Umgreifende”*, [w:] Karl Jaspers. *Filozof – świadek czasu*, red. C. Piecuch, Universitas, Kraków 2016, s. 227–254.

przejawia się w tak zwanych rodzajach ogarniającego⁴⁸. Wspomniane „rodzaje” nie stanowią części składowych wszechogarniającego, lecz odnoszą się raczej do pewnych jego aspektów. Wszechogarniające stanowi niepodzielną jedność, dlatego też nie może ulec podziałowi ani złożeniu z poszczególnych rodzajów ogarniającego. Utożsamienie wszechogarniającego z transcendentą wskazuje na niemożliwość jego wyczerpującego ujęcia przez człowieka. Zgłębianie rodzajów ogarniającego jako aspektów, które nie są częściami składowymi wszechogarniającego, wpływa na niemożliwość jego wymiernego uchwycenia. Same rodzaje ogarniającego także nie są czymś, co można w pełni wyczerpać na mocy poznania przedmiotowego. Teorię rodzajów ogarniającego Jaspers określał „(...) stworzonym przez siebie terminem «periechontologia»”⁴⁹. Pojęcie ogarniającego, które jest używane w dalszym ciągu niniejszej części, jest rozumiane w wersji mocnej, tj. jako wszechogarniające.

Absolutny byt nie wyczerpuje się w poznaniu przedmiotowym, gdyż świadczy ono o nieadekwatności ludzkiego poznania w stosunku do całości świata. W odpowiedzi na różne tezy metafizyczne⁵⁰ Jaspers proponuje alternatywny sposób określenia bytu. Odpowiedzi na pytanie o ostateczną strukturę rzeczywistości, które pretendują do wyczerpujących, autor uznaje za niemożliwe, dopóki są one naznaczone specyfiką ludzkiego poznania. W związku z tym wszelkie ukonkretnione określenie bytu jest zadaniem niemożliwym do realizacji przez podmiot. Jaspers, pisząc o ogarniającym, wprowadza pojęcie, które samo nie określa struktury bytu jako takiego. Ogarniające wskazuje na byt, którego nie da się sprowadzić do roli podmiotu ani

⁴⁸ Jaspers wyróżnia następujące rodzaje ogarniającego: istnienie, świadomość w ogóle, duch, rozum, egzystencja i świat. Por. K. Jaspers, *Filozofia egzystencji...*; K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii...*, s. 19, 21–22.

⁴⁹ K. Jaspers, *Filozofia egzystencji...*; K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii...*, s. 20.

⁵⁰ Na przykład materializm lub spirytualizm; por. K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii...*, s. 18–25.

przedmiotu. Metafizyczne „to, co jest”, jako że swoim zakresem obejmuje całość, musi wykraczać poza rozszczępienie poznawcze. W tym kontekście trafne okazuje się pytanie o to, czy człowiek ma możliwość jakiegokolwiek ugruntowania swojego poznania we właściwym bycie. Problematyka granic poznania oraz indywidualnego charakteru światopoglądu zdaje się generować nieprzewycięzalny problem odpowiedzi na pytanie o możliwość poznania metafizycznej podstawy, kryterium potrzebnego do oceny zgodności ludzkiego życia ze światem, w którym funkcjonuje.

Nieprzekraczalna granica myślenia przedmiotowego może budzić pesymizm związany z uznaniem ludzkiej dyspozycji do odniesienia się do właściwego bytu. Pojęcie ogarniającego, aby miało jakiegokolwiek znaczenie, musi mieć jednak jakiś punkt referencyjny w ramach istniejącej rzeczywistości. Absolutna niemożliwość zakwestionowania granic mogłaby sprawić, że byt byłby jedynie pustym pojęciem. Z drugiej strony, charakter filozofii Jaspersa wskazuje na swoisty kontakt człowieka z bytem⁵¹. Ogarniające, mimo że nie może być ujęte jako przedmiot, a co za tym idzie – wyraźnie określone w ramach jakiejś dziedziny, nie wymyka się wszelkiej dostępnej formie relacji człowieka z bytem. Poznanie przedmiotowe, mimo że stanowi dla człowieka granicę, można określić jako jedyny możliwy sposób ludzkiego odniesienia do bytu. Rozszczępienie poznawcze, wskazujące na niezbywalny charakter ludzkiego poznania, może stać się sposobem „upewnienia się” o ogarniającym⁵². Problem błędu absolutyzacji nie tyle leży w próbach przedmiotowego ujmowania bytu, ile w jego redukcji do treści przedmiotowych. „Owe metafizyki nie wyczerpują się bowiem w wiedzy przedmiotowej, choć często same siebie za taką uważały. W rzeczywistości były one szyfrem bytu (...)”⁵³. W tym sensie metafizyka nabiera odmiennego sensu, gdyż – jeśli uwzględnić uwagi Jaspersa – nie jest już

⁵¹ Por. M. Urbanek, *Struktura bytu ludzkiego...*, s. 103–104.

⁵² Por. K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii...*, s. 18–25.

⁵³ Tamże, s. 23.

próbą modelowego przedstawienia bytu, lecz czymś, co zyskuje sens w wymiarze egzystencjalnym.

Szyfry transcendencji – uzupełnienie

Warto zasygnalizować, że egzystencjalne odczytanie tez metafizycznych angażuje kwestię szyfrów transcendencji. Zagadnienie to tworzy wielką część zaproponowanej przez Jaspersa alternatywy dla rozumienia metafizyki. W optyce autora system metafizyczny nigdy nie może pokryć się z pełnią bytu. Człowiek ma jedynie możliwość egzystencjalnego upewnienia się o istnieniu bytu absolutnego, nie zaś jego wymiernego przedstawienia. Z tego powodu systemy metafizyczne, które starają się przedmiotowo dookreślić byt, nie tylko nie wyczerpują absolutnie rozumianej rzeczywistości, lecz są także puste, o ile nie oddziałują na realny byt ludzki. W jednym z wykładów zamieszczonych w *Szyfrach transcendencji*⁵⁴ można odnaleźć fragment, w którym Jaspers traktuje o moralności na przykładzie szyfru piekła.

Uprzedmiotowione piekło zaczyna hipostazować za sprawą kategorii ludzkiego myślenia i doświadczenia empirycznego, podczas gdy sama jego istota leży poza możliwością zbadania przez człowieka. Piekło jako szyfr zyskuje swoje znaczenie nie w deskrypcji, lecz w ludzkiej praktyce życiowej. Zawiera w sobie treści, które same z siebie nie mogą się wyczerpać w ujęciu intelektualnym, lecz ich rozumienie jest także uzależnione od przeżyć egzystencjalnych. Nieuprzedmiotowione piekło wymyka się ramom czasowości, zmienia swoje znaczenie z miejsca, do którego człowiek może trafić w przyszłości, na konkretne działania, które się do owego szyfru odnoszą. Jak pisze Jaspers:

[G]dy wieczne kary piekielne stają się rzeczywiste jako szyfr, czyli w sposób, który pozbawia je wcieloności, ale oddziałuje

⁵⁴ Por. K. Jaspers, *Szyfry transcendencji*, przeł. C. Piecuch, COMER, Toruń 1995, s. 23–34.

mowa egzystencjalna szyfru, wtedy człowiek jest wolny, gdyż postępuje dobrze nie ze strachu przed karą piekielną, lecz ze strachu wolności przed nią samą, z tej obawy, że mogą stracić siebie, i *de facto* tracę w tym momencie⁵⁵.

Podsumowanie

Wszelka treść przedmiotowa, mimo że nie odzwierciedla bytu jako takiego, powstaje w styczności z nim. Na mocy ludzkich ograniczeń poznawczych sfera wykraczająca poza specyfikę ludzkiego poznania nie może zostać zbadana na poziomie świata empirycznego. Jedyne dostępne człowiekowi drogi do bytu musi przebiegać adekwatnie do jego możliwości. Ogarniające jest wyzwaniem dla podmiotu, który musi znaleźć sposób na to, jak się do niego odnosić i równocześnie nie redukować go do kategorii zaczerpniętych z rzeczywistości empirycznej. Jako że zwrot ku ogarniającemu dokonuje się od strony podmiotu, możliwość takiego działania referencyjnego zdaje się możliwa do prześledzenia z punktu widzenia ludzkich zdolności poznawczych. Kwestia ta akcentuje ważną rolę ludzkiego intelektu w filozofii Jaspersa, tj. jego uprzedniość w stosunku do świadomości, że rzeczywistość przedmiotowa nie wyczerpuje całości istniejącego świata.

Z jednej strony filozofia omawianego autora wyklucza możliwość formułowania wyczerpujących opisów całości rzeczywistości, z drugiej zaś sama ma charakter metafizyczny. Rozumienie metafizyki, jakie proponuje Jaspers, nie ogranicza się do namysłu kosmologicznego, ponieważ angażuje także szerszy wymiar ludzkiej egzystencji. Temat granic poznania u Jaspersa zmienia rozumienie metafizyki. Czyni to w ten sposób, że uzupełnia braki przedmiotowych ujęć bytu poprzez zwrot w stronę ludzkiej egzystencji. Wskazane braki nie są jednak uzupełniane poprzez uzyskanie jakiegoś innego rodzaju wiedzy, lecz

⁵⁵ Tamże, s. 31.

polegają na wzbudzeniu w sobie swoistej pewności, która unieważnia nihilizm i odrzuca redukcję bytu do czysto empirycznej, przedmiotowej rzeczywistości. Uzyskanie takiej pewności jest specyficzną formą doświadczenia, która nie dokonuje się na gruncie myślenia przedmiotowego, gdyż sama w sobie nie jest już poznaniem.

Niemożliwość obiektywnego ujęcia bytu przez człowieka zmienia w tym przypadku znaczenie metafizyki z nauki, której rezultatem jest wiedza przedmiotowa, na płaszczyznę ludzkiego życia osobowego. Zaproponowany przez Jaspersa zwrot w stronę ludzkiej egzystencji kładzie akcent na subiektywny wymiar egzystencjalnego nakierowania człowieka na byt. W tym sensie zarówno metafizyka, jak i światopogląd zdają się konceptualnie do siebie zbliżać. Zwrot w stronę jednostkowego wymiaru ludzkich ujęć świata odsłania problematyczność absolutystycznych koncepcji metafizycznych. Relacja między subiektywnością a tym, co obiektywne, jest tutaj obustronna. Obiektywny byt stanowi warunek powstawania ludzkiej wizji świata, która na mocy ludzkich ograniczeń poznawczych pozostaje swoiście subiektywna. Ukierunkowany na byt człowiek nie może uzyskać jego pełnego i obiektywnego ujęcia. Człowiekowi pozostaje jedynie możliwość ustosunkowania się do bytu, nabrania pewności co do jego istnienia. W tym miejscu subiektywność staje się swoistym punktem wyjścia na drodze dążenia do tego, co obiektywne.

Warto wskazać na fakt, że sam Jaspers nie precyzuje szyfrów transcendencji w ścisły sposób, lecz uwydatnia podmiotowy warunek stawiany danemu zjawisku lub koncepcji – jego odniesienie do transcendencji (indywidualne dla niepowtarzalnej egzystencji). Jeśli poprzestać na epistemologicznej części filozofii Jaspersa i kłaść nacisk na intelektualną w optyce autora sferę ludzkiego poznania, można dostrzec pewną trudność. Czy tak przedstawiona filozofia Jaspersa nie jest „mieczem obosiecznym”? Akcentowana przez niego rola indywidualnego charakteru ujmowanych treści poznawczych można budzić

wątpliwości co od interpretacji jego myśli w kontekście jej ponadindywidualnego znaczenia. Z drugiej strony temat nierozzerwalności intelektu i rozumu mógłby ów zarzut oddalać. Rozum stanowiłby tu element, który otwiera możliwość zakwestionowania absolutności tego, co powstaje w obrębie granic poznania. Wynikiem tego jest możliwość zdystansowania się od ujęć rzeczywistości powstałych na mocy ludzkich ograniczeń. Kwestia ta byłaby zwrotem w kierunku tego, co obiektywne, a jej opis nie mieściłby się już w zakresie funkcji ludzkiego intelektu.

Bibliografia

- Alechnowicz-Skrzypek Iwona, *Słupy Herkulesa*, [w:] *Karl Jaspers. Logos i alogon*, red. C. Piecuch, Universitas, Kraków 2018, s. 21–37.
- Heflik Włodzimierz, *Próba analizy znaczenia terminu „das Umgreifende”*, [w:] *Karl Jaspers. Filozof – świadek czasu*, red. C. Piecuch, Universitas, Kraków 2016, s. 227–254.
- Jaspers Karl, *Filozofia egzystencji*, przeł. D. Lachowska, A. Wołkowicz, PIW, Warszawa 1990.
- Jaspers Karl, *Filozofia. Filozoficzna orientacja w świecie*, t. 1, przeł. M. Żelazny, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2019.
- Jaspers Karl, *Filozofia*, t. 3, *Metafizyka*, przeł. M. Żelazny, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2020.
- Jaspers Karl, *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer-Verlag Berlin, Heidelberg 1960.
- Jaspers Karl, *Szyfry transcendencji*, przeł. C. Piecuch, COMER, Toruń 1995.
- Jaspers Karl, *Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych*, przeł. A. Wołkowicz, Siedmioróg, Wrocław 2004.
- Kant Immanuel, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, t. 1–2, PWN, Warszawa 2010.
- Piecuch Czesława, *Otwartość rozumu*, [w:] *Karl Jaspers. Logos i alogon*, red. C. Piecuch, Universitas, Kraków 2018, s. 7–19.

Potępa Maciej, *Kant a Jaspers – porównanie koncepcji wolności i transcendencji*, [w:] *Dziedzictwo Kanta. Materiały z sesji kantowskiej*, red. J. Garewicz, PWN, Warszawa 1976, s. 352–373.

Urbanek Maciej, *Struktura bytu ludzkiego w świetle koncepcji „ogarniającego” w filozofii Karla Jaspersa*, Universitas, Kraków 2017.

Wojciech Żak
Akademia Ignatianum w Krakowie
<https://orcid.org/0009-0005-1962-5435>