

Daria Trela
Uniwersytet Warszawski

Relacje jednostki z drugim człowiekiem w świetle etyki egzystencjalnej Karla Jaspersa

Przedmiot artykułu stanowią zagadnienia związane z etycznym aspektem filozofii Karla Jaspersa. Ponieważ w świecie nauk humanistycznych niewiele wiadomo o etycznym ukierunkowaniu myśli niemieckiego egzystencjalisty, należałoby przyrzeć się bliżej temu działowi jego filozofii i przybliżyć go odbiorcom. Toteż – na czym miałyby opierać się funkcjonowanie indywiduum z innym człowiekiem, jakie jest miejsce etyki w układzie Ja-drugi człowiek oraz jaki ma charakter wariant egzystencjalnej etyki Jaspersa, biorąc pod uwagę permanentne trwanie człowieka w obliczu sytuacji granicznych – te kwestie zostaną wyjaśnione i obszerniej rozpatrzone w niniejszym artykule.

Jaspers niejako przeciwstawia sobie dwa typy funkcjonowania człowieka. Pierwszy jest związany z zaangażowaniem w obszar *Dasein*, czyli w sytuacje empiryczne, konkretne. Drugi typ jest związany z bytowaniem w sferze *Selbstsein*, sferze samopoznania, którego może dostąpić jednostka, uświadomiwszy sobie trwanie w sytuacjach granicznych¹. Jaspers w *Exi-*

¹ Jaspers ujawnia istnienie pięciu sytuacji granicznych, permanentnie trwających w życiu człowieka: określoność historyczna, śmierć, cierpienie, walka, wina. Por.: R. Rudziński, *Jaspers*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1978, s. 188 i n. Ponadto Jaspers we *Wprowadzeniu do filozofii* szczegółowo wyjaśnia istotę sytuacji granicznych oraz ich odrębny charakter w stosunku do sytuacji konkretnych: „Istniejemy zawsze w sytuacjach. Sytuacje się zmieniają, pojawiają się różne okazje. Stracona okazja nigdy więcej nie wraca. Ja sam mogę się przyczynić do zmiany sytuacji. Ale są sytuacje nie zmieniające swej istoty, nawet gdy zmieniają się ich chwilowe przejawy, a ich przemożną siłą spowijają różne zasłony: muszę umrzeć, muszę cierpieć, muszę walczyć, podlegam władzy przypadku, nieuchronnie wklekam się w winę. Te podstawowe sytuacje naszego istnienia nazywam s y t u a c j a m i g r a n i c z n y m i . To znaczy: nie możemy wyjść poza te sytuacje, nie możemy ich zmienić. Uświadomienie sobie tych sytuacji jest, po zdumieniu i wątpieniu, kolejnym, głębszym źródłem filozofii. W istnieniu potocznym często staramy się od nich uchylać, przymykamy oczy i żyjemy tak, jakby ich nie było. [...] nasza reakcja na sytuacje graniczne sprowadza się bądź do ich maskowania, bądź też, jeśli pojeśliśmy je naprawdę, do rozpacz i odrodzenia: stajemy się sobą dzięki przemianie naszej świadomości bytu” (K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych*, przeł. A. Wołkowicz, Siedmióróg, Wrocław 2000, s. 13.

stenzphilosophie mianem *Selbstsein* nazywa egzystencję². Wyróżnia się więc u filozofa:

[...] życie egzystencjalne w sytuacjach granicznych i życie w sytuacjach konkretnych. To życie w sytuacjach konkretnych, w których jednostka stawia określone cele i do nich dąży, zaspokaja biologiczne potrzeby i emocjonalne pragnienia, kształci się, doskonali umiejętności, charakter – stanowi działalność, która, choć tradycyjnie uważa się ją za indywidualistyczną, dla Jaspersa stanowi przedmiot obiektywnego poznania (na ile zajmują się nią nauki) i jest jako tako typowa³.

Nie oznacza to jednak, że filozof, poświęcając początkowo więcej uwagi egzystencji i sferze *Selbstsein*, piętnuje urzeczywistnianie się i udzielanie człowieka w owych typowych, konkretnych sytuacjach. Wręcz: „dokłada starań, by podkreślić wagę zachowań w życiu codziennym, w pracy, życiu politycznym, społecznym dla rozwoju osobowego jednostki”⁴. Zasady jednak właściwego funkcjonowania człowieka w świecie empirycznym polegają nie na dbaniu o własne Ja, prowadzeniu walki z innym człowiekiem o zachowanie autonomii, czy troszczeniu się o podstawowe warunki bytowe i zachowanie życia.

Faktem jest, że w istocie filozofia Jaspersa jest w znacznej mierze ukierunkowana na analizę zachowań jednostki, jej świata wewnętrznego, bogatego zespołu przeżyć, jakich ta doświadcza dzięki zetknięciu się z samym Bytem, pozyskaniu wiedzy o sytuacjach granicznych, których nie jest w stanie uniknąć. Przyczyna jest całkiem jasna: dzieje się tak ze względu na psychologiczne ukierunkowanie badań Jaspersa⁵. Należy jednakże podkreślić (obierając punkt widzenia jednostki), że świat postrzegany przez indywidualium, przeżywany psychologicznie, ulega przekształceniu i nie stanowi już subiektywnej treści, tylko poddawany jest obiektywizacji. W ten sposób powstaje względnie stały, indywidualny obraz świata⁶. Jak konstatuje bowiem Potępa, w filozofii Jaspersa

² Filozof w następujący sposób określa tożsamość egzystencji i *Selbstsein*: „Existenz ist das Selbstsein, das sich zu sich selbst und darin zu der Transzendenz verhält, durch die es sich geschenkt weiß, und auf die es sich gründet” (K. Jaspers, *Existenzphilosophie*, Walter de Gruyter and Co. Verlag, Berlin 1956, s. 17).

³ Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, Universitas, Kraków 2011, s. 45-46. Dla Jaspersa całkowicie nietypowa i niepowtarzalna jest egzystencja, nie zaś indywidualna działalność *Dasein*, która wpisuje się w typowość empirycznego świata.

⁴ *Ibidem*, s. 46.

⁵ Istotny jest fakt, iż swoisty antropocentryzm refleksji Jaspersa oscyluje pomiędzy ujęciem psychologicznym i filozoficznym, co w znacznym stopniu łączy całą, złożoną strukturę podmiotu, jego psychiki i indywidualnej percepcji z ujęciem egzystencjalnym. Wskazuje na ten fakt już tytuł książki filozofa: *Psychologie der Weltanschauungen* z 1919 r., na której kartach pojawia się po raz pierwszy koncepcja sytuacji granicznych. Co więcej, termin ten oraz inne podstawowe pojęcia (egzystencja, wolność) dały wówczas *de facto* początek filozofii egzystencji.

⁶ Jaspers wyjaśnia tę zależność indywidualnego obrazu świata od jego uniwersalnego odpowiednika w *Psychologie der Weltanschauungen*: „Das psychologische Denken befindet sich hier In einer Spannung: Einerseits ist jedes Weltbild, das der Mensch hat, eine individuelle P e r s p e k t i v e, ein individuelles Gehäuse, das als Typus, aber nicht als das absolute allgemeine Weltbild generalisiert werden kann. Andererseits setzen wir immer die Idee eines absoluten, allgemeingültigen, allumfassenden Weltbildes, oder eines hierarchisch geordneten Systems der Weltbilder voraus. Von diesem aus betrachtet ist ein besonderes Weltbild eines einzelnen Menschen eben »p e r s p e k t i v i s c h« in Bezug auf dieses allgemeine Weltbild, oder ist es ein »A u s s c h n i t t« aus dem ganzen Weltbild. Dem generellen Weltbild treten die mannigfaltigen persönlichen, lokalen, zeitbedingten, völkercharakteristischen Weltbilder gegenüber. Sofern bedingten, Völker

„z nastawieniami podmiotowymi skorelowane są obrazy świata, które są ich obiektywnym wyrazem”⁷. Co istotne, wykreowany przez jednostkę *Weltbild* stanowi pewną zamkniętą całość, jednię, z którą indywiduum niejako wyjdzie do Innego i zaoferuje ją światu.

Dla każdego indywiduum jego własny obraz świata jest zrozumiałą dlań, niczym naczynie – całością, z której nie może ono wydostać się na zewnątrz. Obrazy świata są jednocześnie warunkami i następstwami życia duchowego; jako ludzkie wytwory są jego zobiektywizowanymi tworam⁸.

Mogłoby się więc zdawać, że świat składa się z pojedynczych podmiotów, z których każdy ma własne, obiektywne wyobrażenie rzeczywistości, stanowiące dla niego pełnię, wewnątrz której ten funkcjonuje, podporządkowując się panującym w niej regułom. Powstający w ten sposób mikroświat charakteryzuje się odrębnym, indywidualnym systemem wartości, w znacznej mierze wytworzonym przez samą jednostkę i realizowanym przez nią w życiu empirycznym. Jak więc jest możliwa komunikacja międzyludzka? Czy konfrontacja dwóch różnych obrazów świata odrębnych jednostek ma rację bytu oraz czy w takim razie można mówić o kompromisie zwłaszcza w sferze etyki? Aby wyjaśnić te kwestie, należy przedłożyć kwestię „skoku” jednostki ku transcendencji⁹. W nim bowiem, według Jaspersa, znajduje się już miejsce dla drugiego człowieka.

Świadoma partycypacja w transcendencji osiągnana jest trój etapowo, przy czym stadia te nie są odizolowane od siebie, pozostają w ścisłym związku, można powiedzieć, że mają charakter płynnego przechodzenia ze stanu A w stan B. Pierwszy etap to pragnienie zdobycia wiedzy obiektywnej. Drugi stanowi rozjaśnienie egzystencji, uzyskanie jeszcze zaciemnionej wiedzy o sobie, opierającej się w znacznej mierze na dostrzeżeniu swoich możliwych realizacji. Ostatni etap to mające miejsce już poza wiedzą o świecie i swoim w nim miejscu – urzeczywistnienie się egzystencji i zdobycie samoświadomości¹⁰. To ruch mający na celu zdobycie samowiedzy przez podmiot, który staje się już podmiotem egzystencjalnym. Świadomość w takim układzie ulega transformacji w samoświadomość, skupia się na życiu wewnętrznym, osiągnięciu przez jednostkę spokoju, samopoznania oraz poznania zasad,

charakteristischen Kräfte, Schöpfungen des Menschen sind, in eine eigengesetzliche Welt des Allgemeinen hineinwächst, sofern er von dem, was er gebildet hat, sofort auch beherrscht wird, ist jedes Weltbild zugleich objektiv” (K. Jaspers: *Psychologie der Weltanschauungen*, Verlag J. Springer, Berlin 1922, s. 143).

⁷ M. Potępa, *Spór o podmiot w filozofii współczesnej. Husserl – Heidegger – Gadamer – Jaspers*, Warsgraf, Warszawa 2003, s. 385.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Jaspers ujmuje transcendencję jako pozaempiryczną sferę, która ogarnia i przenika cały świat, a więc jako to, co wszechogarniające: „Transcendence is not a separate external realm to the actual world we occupy. This all-encompassing and non-empirical dimension of reality is inseparable from the empirical world, yet it is beyond all objectivity” (F. Peach: *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers' Philosophy*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2008, s. 37).

¹⁰ V.: Cz. Piecuch, *op. cit.*, s. 48.

którym wszystko jest podporządkowane (sytuacji granicznych), pogodzenia z samym sobą i istotą swojej egzystencji, co gwarantuje „wzlot bytu we mnie”¹¹.

Istotny jest zwłaszcza już pierwszy etap owego „skoku” w transcendencję. Wówczas bowiem jednostka najsilniej odczuwa związek z drugim człowiekiem i sama wręcz uświadamia sobie potrzebę wspólnej komunikacji, dążenia do porozumienia z ludźmi. Paradoks Jaspersa opiera się w tym wypadku na obserwowanym, psychologicznie udowodnionym zjawisku: gdy jednostka, alienując się, doświadcza samotności. W wyniku tego zaś, zaczyna dążyć do nawiązania kontaktu z drugim człowiekiem:

Na pierwszym etapie – pragnienie wiedzy obiektywnej nie potrzebuje egzystencjalnego kontaktu z drugim człowiekiem, jednakże taka intelektualna samotność może doprowadzić do uświadomienia sobie, że jako jednostka nie jest się samowystarczalną, co sprzyja poszukiwaniu więzi z innymi ludźmi i Bytem¹².

Ścisłe powiązanie etapów powoduje, że element ten (a więc potrzeba kontaktu z innymi ludźmi) nie zanika na żadnym z nich. Całkowita eliminacja podtrzymywania kontaktu z drugim człowiekiem nie powinna mieć miejsca. Gdyby bowiem doszło do zerwania powiązań oraz płynności pomiędzy stadiami „skoku” w egzystencję, wówczas każdy z wymienionych etapów stałby się celem samym w sobie, co, jak zaznacza Czesława Piecuch, byłoby zniekształceniem¹³ idei „skoku” z bytu empirycznego ku transcendencji. Z jednej strony ofiarą ignorancji podmiotu padłby Byt sam (co również oznaczałoby odwrócenie się od samoświadomości doświadczania sytuacji granicznych), z drugiej zaś – cała rzeczywistość empiryczna, w której żyje podmiot. Drugi człowiek jest więc obecny w świecie jednostki na każdym etapie dokonywanego „skoku”. Poza tym Jaspers nieustannie podkreśla konieczność niesprzecznego współistnienia stadiów dokonującego się „skoku”, ich konflikt doprowadziłby bowiem do klęski podmiot dokonujący owego przejścia. Filozof wyjaśnia, że:

[...] kontrast między czasowym istnieniem empirycznym a egzystencją może przybrać postać antagonizmu, w którym dochodzą do głosu sprzeczne cele obu tych rodzajów bytu ludzkiego, gdy są ujmowane w izolacji od siebie, ujawniając swą zasadniczą odmienną. Mianowicie, egzystencjalne urzeczywistnienie wydaje się niebezpieczne dla empirycznego trwania człowieka. Dzieje się tak wtedy, gdy bezwarunkowe postępowanie zostaje skonfrontowane z pragnieniem biologicznego przetrwania [...]. Egzystencjalna decyzja może w rezultacie doprowadzić do unicestwienia biologicznego życia, jak to bywa w przypadku niezłomnych postaw i czynów bohaterskich. I przeciwnie, całkowita akceptacja pragnienia życia niszczy możliwość urzeczywistnienia egzystencjalnego. Przewycięzenie tego antagonizmu dokonuje się w szczególnej sytuacji, gdy wola życia zostaje skonfrontowana

¹¹ *Ibidem.*

¹² *Ibidem.*

¹³ *Ibidem.*

ze względnością i kruchością świata, a w rezultacie walka o empiryczne przeżycie ustępuje miejsca egzystowaniu w wolności¹⁴.

Warunkiem prawidłowego współistnienia jest funkcjonowanie jednostki w wolności. Jaspers wyjaśnia, że osiągnięcie stanu wolności zapewnia ów „skok”, który gwarantuje jednostce oparcie we wszechogarniającym – transcendencji¹⁵. Dzięki świadomej partycypacji w transcendencji człowiek odkrywa własną wolność i, jak pisze Jaspers „otrzymuje siebie w darze”¹⁶. Pełnej wolności indywiduum jednak samodzielnie nie może uzyskać, co wynika z potrzeby komunikacji z innymi i współdziałania wielu podmiotów.

Choć filozofia Jaspersa jest w sposób znaczny ukierunkowana na jednostkę, to nie oznacza, iż celem filozofa było wyabstrahowanie jej od otoczenia i społeczeństwa. Wręcz przeciwnie, Jaspers nie łudzi się mniemaniem, że indywiduum jest w stanie samodzielnie funkcjonować. W swej filozofii podkreśla wielokrotnie fakt, iż świat empiryczny, układy społeczne, wewnątrz których funkcjonuje człowiek, zapewniają mu byt. „Jednostka nie jest samowystarczalna”¹⁷, z tego też względu bardzo ważna jest komunikacja międzyludzka oraz wytworzenie pozytywnych relacji z drugim człowiekiem. Ponadto Jaspers kładzie dodatkowo nacisk na kształtowanie się moralnie wymiernej współpracy z innymi ludźmi i ogranicza do minimum egoistyczne zapędy jednostki.

W ścisłym powiązaniu z przytoczoną kwestią jest problem możliwości uzyskania przez jednostkę człowieczeństwa w pełni. Zdobyć przez nią wiedzy o Bycie samym nie gwarantuje mu jeszcze dostąpienia człowieczeństwa jako takiego:

Jeżeli żyje się tylko dla siebie, nie osiągnie się pełni człowieczeństwa, lecz dzieje się to dopiero wtedy, gdy się współistnieje z innymi ludźmi¹⁸.

Według Jaspersa, którego etyka dotyczy relacji z drugim człowiekiem w obrębie świata empirycznego, jednostkowe egzystencje tylko współpracując, pomagając sobie nawzajem, mogą osiągnąć to, do czego dążą pojedyncze podmioty.

¹⁴ *Ibidem*, s. 18.

¹⁵ V.: K. Jaspers, *Existenzphilosophie...*, s. 21. Jaspers w tym miejscu krótko i treściwie objaśnia tę zależność: „Dieser Sprung entscheidet über meine Freiheit. Denn Freiheit ist nur mit der Transzendenz durch Transzendenz”.

¹⁶ Najważniejszym przesłaniem, jakie w tym kontekście zawiera Jaspers, jest to, iż jednostka nigdy sama z siebie nie może doświadczyć wolności. Stanu tego może doświadczyć dzięki transcendencji, a później także dzięki drugiemu człowiekowi, przez którego przemawia prawda Bytu samego: „[...] tak jak nie stworzyliśmy siebie samych, tak i wolności nie mamy dzięki sobie samym, lecz otrzymujemy siebie w darze. A w momentach szczytowych tak dalece w darze, że to bycie-wolnym i działanie-wolne wiąże się ze świadomością jakiejś zupełnie innej konieczności: przymusu – [bycia-wolnym]. Skąd się to bierze? Oczywiście nie ze świata. Nie z któregośkolwiek z tych przedmiotów, które poznajemy w świecie, lecz to, skąd to przychodzi nazywamy transcendencją albo Bogiem. Odczuwając całkowitą zależność naszej wolności, mianowicie od transcendencji, tym bardziej zdecydowanie stajemy się niezależni od świata; już nas tak nie przytłacza, nie podporządkowuje sobie” (K. Jaspers, *Szyfry transcendencji*, przeł. Cz. Piecuch, Wydawnictwo COMER, Toruń 1995, s. 48).

¹⁷ Cz. Piecuch, *Komunikacja egzystencjalna*, [w:] *idem*, *Metafizyka egzystencjalna...*, s. 137.

¹⁸ *Ibidem*.

Współpraca umożliwia ludziom osiągnięcie człowieczeństwa i specyficznego rodzaju tożsamości:

[...] pojedynczy człowiek jako sam nie może stać się sobą. A zatem, jeśli w tym stawianiu się sobą samym niezbędna jest pomoc drugiego, to będąc sobą, człowiek jest nim nie tylko dzięki sobie samemu, a więc w pewnym sensie jest już nie tylko sobą¹⁹.

Okazuje się więc, że jednostka stanowi indywiduum nie tylko ze względu na własne czyny oraz zdobycie samoświadomości w Byciu samym w sobie, lecz również dzięki komunikacji z drugim człowiekiem. Dzieje się tak, ponieważ dla Jaspersa komunikacja jest „jedyny z fundamentalnych aspektów ludzkiej egzystencji”²⁰. Jest to specyficzny stan bycia sobą, nie będąc jednocześnie sobą (co jednostka zawdzięcza wpływom drugiego człowieka), dokonujący się podczas wzajemnego porozumienia.

Jaspers, rozważając przyczyny filozofowania we współczesnym świecie, zauważa, iż o ile niegdyś pęd do rozmyślenia zamykał się w trzech przesłankach, tzw. motywach sprawczych – „zdziwieniu i poznaniu, wątpliwości i pewności, zagubieniu i stawianiu się sobą”²¹, o tyle obecnie okazują się one niewystarczające. Ze względu na rozbicie pierwotnych wspólnotowych więzi oraz wytyczanie sobie przez jednostki indywidualnych, egoistycznych celów, elementem, który wzmacnia i spaja wyszczególnione trzy motywy sprawcze jest dla filozofa komunikacja. Jaspers podkreśla, że wszystkie powszechne sytuacje, jak te związane z walką, obroną wiary, słabością i podatnością ludzi na wpływ innych, są istotne dla człowieka.

Wszystko to byłoby może nieistotne, gdybym sam, w izolacji, mógł znaleźć prawdę zdolną mnie zadowolić. Ani cierpienie wywołane brakiem komunikacji, ani jedyna w swoim rodzaju satysfakcja płynąca z komunikacji autentycznej nie sprawiałaby mnie w tak głębokie przejście filozoficzne, gdybym mógł upewnić

¹⁹ *Ibidem*, s. 139. Jaspers zajmuje przeciwne stanowisko względem filozofii innego egzystencjalisty Jeana-Paula Sartre'a. Według Jaspersa dzięki wzajemnej komunikacji wiele jednostek może stać się wolnymi w perspektywie transcendencji oraz ich interesy skupiają się na wspólnocie dążeń do moralnie poprawnych czynów. Dla Sartre'a nie jest możliwe zniwelowanie w ten sposób empirycznych konfliktów oraz nie jest możliwa jednakowa wolność wielu jednostek, bowiem wolność jednego podmiotu ogranicza wolność drugiej osoby, a „istnienie w świecie więcej niż jednego wolnego podmiotu (czyli więcej niż jednego świadomego bytu) nieuchronnie pociąga za sobą konflikt” (M. Warnock, *Egzystencjalizm*, przeł. M. Michowicz, Wyd. Pruszyński i S-ka, Warszawa [2005], s. 136).

²⁰ F. Peach, *op. cit.*, s. 38. Ponadto, istota komunikacji egzystencjalnej zakłada dążenie do uzyskania przez uczestników dialogu prawdy. Dlatego uważa ten typ komunikacji jako odpowiedni do prowadzenia filozoficznych dyskusji. „Jaspers considers existential communication to be one of the fundamental aspects of human existence. It is fundamental because existential communication is above all concerned with self-being and is a necessary condition for its realization. For Jaspers, communication occurs at different levels in accordance with the modes of Being. Only by going through the basic level of communication can existential communication between Existenzen be achieved. For Jaspers, existential communication has its roots in the relationship with the other self in the attainment of selfhood, i.e. Existenz. Existential communication does not involve expressing or exchanging fixed truths but entails critically questioning, reflecting on and discussing philosophical truths. Superiority or victory is not the desired end in this form of existential relationship and interaction. This existential experience can also be described as a 'struggle' of mutual understanding. Jaspers calls this cooperative exploration of truth a 'loving struggle' (*liebender Kampf*), which is a matter of awakening and challenging the other in the clarification of Existenz and the actualization of truth” (*ibidem*, s. 38-39).

²¹ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii...*, s. 16.

się o prawdzie w absolutnej samotności. Ale jestem tylko z innym człowiekiem – sam jestem niczym²².

Co istotne, akt komunikacji z drugim człowiekiem nie wymaga, by wszyscy jej uczestnicy charakteryzowali się „absolutną świadomością”, a więc by posiadali samowiedzę, dzięki dokonaniem uprzednio „skokowi” ku transcendencji. Jest inaczej, co stwarza szanse dla nieświadomionych (nie posiadających uprzednio samoświadomości) podmiotów empirycznych, bowiem: „egzystencja tylko wtedy się ujawnia i tym samym urzeczywistnia, gdy dochodzi do siebie samej z drugą egzystencją, dzięki niej i równocześnie wraz z nią”²³. Jaspers nazywa ten typ porozumienia komunikacją egzystencjalną.

Komunikacja egzystencjalna jest dla Jaspersa kwestią bycia z innymi podczas aktualizowania się własnego potencjalnego bycia. Twierdzi, że nasze relacje z innymi ludźmi i sposób, w jaki postępujemy z innymi nadaje kształt naszej codziennej egzystencji. Dodaje, że celem filozofii jest filozofowanie w komunikacji, nie w izolacji²⁴.

Dzięki komunikacji egzystencjalnej, zarówno jednostka samoświadoma, jak i jednostka, niemająca świadomości na temat istoty własnego bytu, mogą jednocześnie wspólnie się urzeczywistnić. Filozof akcentuje wagę kontaktu z innym podmiotem, określonego przez niego mianem „współbycia” (*Mitsein*), gdyż tylko dzięki przebywaniu i rozmowie z drugim człowiekiem jednostki mogą w pełni stać się sobą. Jaspers, pisząc o komunikacji i jednostce, wyodrębnia dwa istotne elementy: „Gdy przychodzę do samego siebie, wówczas w tej komunikacji znajduje się zarówno: bycie sobą i bycie-z-Innym”²⁵. Toteż na pełne, tożsame *Selbstsein*, składają się dwa elementy: i bycie sobą (*Ichsein*), i bycie-z-Innym (*Mit-dem-Andern-sein*).

W przypadku porozumienia jednostek możemy mówić o ich faktycznej wolności, wspólnym otwarciu na transcendencję i dążeniu do prawdy absolutnej oraz wzajemnym szacunku (dzięki traktowaniu drugiego człowieka jak siebie), bowiem możliwość wspólnej komunikacji jest „darem”, do którego nie można nikogo zmusić²⁶. Jaspers wskazuje wprost, że roszczeniowa postawa jednostki i próba zdominowania dyskursu oraz „fanatyczne akcentowanie prawdy zdradza swój brak prawdy właśnie poprzez brak chęci porozumienia

²² *Ibidem*, s. 16-17. W innym miejscu filozof wyjaśnia, że istnieją dwa modele filozoficznego życia: „samotna medytacja przejawiająca się w różnych rodzajach skupienia oraz komunikacja z ludźmi, poprzez każdy rodzaj wzajemnego rozumienia, we współ-działaniu, współ-mówieniu, współ-milczeniu”, podkreśla on jednak wagę i istotność drugiego modelu bowiem, jak stwierdza: „gdybym poprzestał na tym, co w moim skupieniu zyskuje tylko dla siebie, wówczas nie zyskałbym niczego. To, co nie urzeczywistnia się w komunikacji, jeszcze w ogóle nie zaistniało, to, co nie jest w niej osadzone, nie ma dostatecznej podstawy. Prawda zaczyna się tam, gdzie jest drugi człowiek. Dlatego filozofia żąda, bym nieustannie szukał komunikacji i bez wahania podejmował jej ryzyko” (*ibidem*, s. 83 oraz 84-85).

²³ K. Jaspers, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, przeł. Cz. Piecuch, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1991, s. 97 (wyróżnienia – D.T.).

²⁴ F. Peach, *op. cit.*, s. 39 (tłumaczenie – D.T.).

²⁵ K. Jaspers, *Philosophie*, t. 2, *Existenzerhellung*, Springer, Berlin 1956, s. 61 (tłumaczenie – D.T.).

²⁶ V.: M. Potępa: *op. cit.*, s. 421.

z innymi”, a także dodaje, że „tylko w całkowitej otwartości obu stron dojrzeźwa prawda we wspólnocie”²⁷. Dlatego tak ważna jest w filozofii Jaspersa chęć człowieka do współpracy i rozmowy z innymi ludźmi²⁸. W przypadku komunikacji egzystencjalnej do głosu dochodzą więc szczególnie takie kwestie, jak: otwarcie na drugiego człowieka, chęć podjęcia dialogu, wzajemne determinowanie się jednostek i – wzajemna odpowiedzialność, nie tylko za siebie, ale i za drugiego człowieka.

Przy podkreślaniu przez filozofa wagi wzajemnej, międzyludzkiej komunikacji, Jaspers podejmuje kwestię odpowiedzialności człowieka za siebie i swoje czyny, która obejmuje nie tylko samą jednostkę, ale i drugiego człowieka. Zjawisko to może zaistnieć tylko wtedy, gdy następuje wspólne porozumienie jednostek – gdy dochodzi do komunikacji egzystencjalnej. Jaspers wyjaśnia, że jest to „ruch elementów wzajemnie się warunkujących”²⁹, ponieważ dzięki komunikacji człowiek odpowiada nie tylko za siebie, ale i za drugiego człowieka, jak za siebie samego, i odwrotnie: „W komunikacji czuję się odpowiedzialny nie tylko za siebie, ale również za innego, jakby on był mną, a ja nim”³⁰. W tym układzie komunikacja egzystencjalna nosi znamiona komunii, czy wręcz jedności uczestników dialogu i celów ich działań:

Ta świadomość odpowiedzialności nie tylko za siebie, ale i za drugiego pobudza dodatkowo chęć wstąpienia w komunikację z drugim. Natomiast rezygnacja z niej pociąga za sobą niszczące skutki nie tylko dotyczące własnego bytu, ale też i drugiego, dlatego określa ją Jaspers jako „zdradę”, zarówno siebie, jak i drugiego³¹.

Podjęcie trudu komunikacji prowadzi do zjednania myślenia i działania jednostek. Uczestnicy, doznając dzięki sobie samoświadomości, wybierają rozwiązania, jakie są im objawione dzięki transcendencji, Bytowi samemu. Dzięki temu, pełni samowiedzy, są w stanie inaczej postrzegać sprawy i konflikty czysto empiryczne. Odmówienie uczestnictwa w takiej komunikacji jest według Jaspersa czymś niegodnym, bo brak porozumienia prowadzi nieuchronnie do konfliktu i wiedzie do upadku zarówno podmiot, który odmówił chęci wzajemnej komunikacji, jak i jednostkę, która afirmuje wspólne porozumienie.

²⁷ K. Jaspers, *O źródle i celu historii*, przeł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Marek Derewecki, Kęty 2006, s. 155.

²⁸ Ten fakt przybliża Jaspersa do filozofów dialogu bardziej niż do transcendentalnych, co również podkreśla Potępa (*idem, op. cit.*, s. 442).

²⁹ *Ibidem*, s. 423.

³⁰ K. Jaspers, *Philosophie*, t. 2, s. 57 (tłumaczenie – D.T.) W kontekście aspektu komunikacji nie można się więc zgodzić ze zdaniem W. Kurpiewskiego, który twierdzi, że w swojej filozofii „w s p o m i n a Jaspers o komunikacji, ale brak w jego myśleniu szerszego otwarcia się na innych. Znamionuje je pewne zamknięcie i przeżywanie życia w egzystencjalnym stresie” (*idem, Metafizyczny i etyczny wymiar sytuacji granicznej Jaspers i buddyzm*, [w:] *Etyka wobec sytuacji granicznych*, pod red. D. Probuckiej, Wydawnictwo Impuls, Kraków 2007, s. 302).

³¹ Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna...*, s. 143-144.

Dlatego też Jaspers odmowę rozpatruje w kategorii zdrady przeciwko sobie i innym.

Jednostka, nie uciekając od problemów tego świata i z drugiej strony od transcendencji, dzięki komunikacji z drugim człowiekiem, jest w stanie rozwiązać konflikt empiryczny poprzez dialog i wspólne osiągnięcie konsensu. Według Paula Ricoeura pojednanie stron wymaga „zrzeczenia się swojej własnej autonomii”³² przez uczestników dialogu. Według Jaspersa natomiast, pojednanie stanowi zaproszenie do rozmowy, podczas której jednostki mentalnie otwierają się na siebie i transcendencję, jedna strona empatycznie występuje w roli drugiej i na odwrót, co skutkuje odkryciem wspólnoty interesów. Rozwiązania nie będą więc stanowiły zrzeczenia się praw jednej bądź drugiej strony, lecz będą przestrzegać praw uniwersalnych, którym podlegają wszyscy ludzie, z poszanowaniem godności każdego człowieka i uczestnika rozmowy. W obliczu transcendencji i wspólnoty doświadczania sytuacji granicznych żadna ze stron nie myśli o doraźnych korzyściach, na rzecz wspólnego poszukiwania najkorzystniejszego rozwiązania dla ogółu ludzkości.

W perspektywie zdobycia samoświadomości na temat trwania w sytuacjach granicznych ważne jest to, by jednostka otworzyła się na komunikację z innymi, by nie zapomniała o drugim człowieku. Podmiot:

[...] jeśli nie sprostą sytuacji jako byt wolny, jeśli załamie się pod jej ciężarem, to straci siebie. unicestwi siebie jako istotę wolną i autonomiczną, która dobrowolnie akceptuje swój przypadkowy los. Nikt nie może go w tym wyborze zastąpić, ani też przejąć za niego odpowiedzialności. W tych dramatycznych wzniosłych momentach bywa, że ludzie podejmują decyzje sprzeczne z postawą innych, ponieważ ich świat wartości nie opiera się na fundamentach powszechnego ładu moralnego, ale znajduje podstawę w indywidualnych, egzystencjalnych projektach życia³³.

Sytuacje graniczne, które Jaspers określa za Pascalem również jako *condition humaine*³⁴, objawiając się pojedynczemu podmiotowi, mogą go przerosnąć. W indywidualnym mierzeniu się z tym, co nieuniknione, stawia on na szali swój byt i własną wolność. Dzięki komunikacji z drugim człowiekiem jest w stanie ją zachować, a wspólne działania jednostek będą wynikały z dostrzeżonego i uszanowanego (dzięki transcendencji) totalnego ładu moralnego, względem którego wszystkie pojedyncze egzystencje są sobie równe. Jak konstatuje Jaspers, „przywieść ludzi do wolności, znaczy to przywieść ich do rozmawiania ze sobą”, natomiast „wolność urzeczywistnia się we wspólnocie. Mogę być wolny tylko w tej mierze, w jakiej inni są wolni”³⁵. Z tych przyczyn Jaspers wypiera możliwość narzucenia przez kogoś woli innym, nawet w dobrej wierze. Wiąże owe dążenia z fanatyzmem, którego retoryka

³² E. Podrez, *Kompromis i pojednanie jako przykład sytuacji krańcowych oraz granicznych*, [w:] *Etyka wobec sytuacji granicznych...*, s. 57.

³³ *Ibidem*, s. 49.

³⁴ V.: K. Jaspers, *Szyfry transcendencji...*, s. 24.

³⁵ K. Jaspers, *O źródle i celu historii...*, s. 153, 155.

oraz przekazywana istota, pozbawiona jest prawdy. Filozof egzemplifikuje to zjawisko za pomocą m.in. stanu dyktatury, w nim bowiem:

[...] wszystkich obowiązuje jeden powszechny światopogląd; mowa musi być naszpikowana jego frazesami, które nawet w listach prywatnych stanowią dominującą tonację – a także fanatyczny patos prawdy, ale wykorzystuje ją tylko do poniżenia innych; to fanatyczne akcentowanie prawdy zdradza swój brak prawdy właśnie poprzez brak chęci porozumienia z innymi³⁶.

W kwestii równości należy podkreślić fakt, iż według Jaspersa ludzie nie są tożsami pod względem ich naturalnych cech psychofizycznych. Również idea równości jest fałszem w perspektywie tzw. społecznego ładu, „w którym w najlepszym razie istnieć może równość szans i równość wobec prawa”³⁷. Równość wszystkich ludzi jest ufundowana na możliwości funkcjonowania dzięki transcendencji oraz objawia się w dążeniu do Absolutu, lecz tylko dzięki pozytywnemu moralnie postępowaniu jednostki względem innych, mających te same prawa uniwersalne. Gdy Jaspers zwraca się w swej filozofii w stronę religii, punkt ciężkości zostaje przeniesiony na Absolut, względem którego (tak jak względem Bytu samego oraz sytuacji granicznych) wszyscy ludzie są równi oraz zachowują wolność w dążeniu do niego:

Istotną równość wszystkich ludzi dostrzec można tylko w owej głębi, w której dla każdego dzięki wolności otwarta jest droga zdążania przez moralne życie ku Bogu. [...] Równość ta nakazuje szacunek dla każdego człowieka, wykluczający traktowanie kogokolwiek wyłącznie jako środka, a nie zarazem jako celu samego w sobie³⁸.

Idea równości implikuje więc również imperatyw, głoszący, iż ze względu na fakt, że wszystkie podmioty są sobie równe, nie można żadnego z nich uprzedmiotowić i potraktować instrumentalnie, jako środka do osiągnięcia jakiegoś egoistycznego celu.

Pytanie, jakie nasuwa się w tym miejscu, dotyczy umiejętności doświadczenia sytuacji granicznych przez szerszą grupę ludzi, co mogłoby mieć w efekcie wpływ na zmianę ich postawy moralnej, wypracowanie postawy empatycznej poprzez otwarcie na głos pozostałych ludzi. Jak wiemy, sytuacji granicznych mogą doświadczyć jednostki dzięki dokonaniu „skoku” ku transcendencji oraz na drodze interpersonalnej komunikacji egzystencjalnej. Jednakże doznanie Bytu samego i faktu trwania ludzkości w sytuacjach granicznych jest dostępne i szerokim kręgom ludzi. Jak dotąd, mogliśmy odnieść wrażenie, że sam Byt jest czymś odrębnym, a niejako powracająca z niego jednostka odrywa się od tegoż, by powrócić do ludzi niczym Nietzscheański Zaratustra. Nic bardziej mylnego. Jednostka, która zdobyła samowiedzę, nie

³⁶ *Ibidem*, s. 155.

³⁷ K. Jaspers, *Człowiek*, [w:] *idem*, *Filozofia egzystencji*. Wybór pism, przeł. D. Lachowska, A. Wołkovicz, PIW, Warszawa 1990, s. 42.

³⁸ *Ibidem*.

wychodzi poza obręb Bytu – jest to niemożliwe. Co więcej, nawet inni ludzie są ogarnięci przez Byt, choć nie muszą być tego świadomi:

To, co się zjawia w jego [świata] ramach jest bytem-dla-nas, a „wszelki »byt-dla-nas« jest przejawem »bytu-samego-w-sobie«, tak jak się on przedstawia obejmującej cały byt świadomości w ogóle³⁹.

Ponieważ Byt sam w sobie nie jest niczym odrębnym i obejmuje cały świat, to każdy człowiek jest narażony na wpływ grozy uświadomienia sobie sytuacji granicznych. Jest to doświadczenie uniwersalne, lecz nie każdy chce uzyskać samowiedzę w tej kwestii. Skutkuje to niechęcią do partycypacji w komunikacji egzystencjalnej i podjęcia prawdziwej współpracy z innymi ludźmi.

Należy zaznaczyć, że uświadomione sytuacje graniczne, mimo że niejako odrywają człowieka od zwykłego życia empirycznego (leżą bowiem na przeciwległym biegunie sfery *Dasein*), w istocie przywracają człowieka światu.

Gdy egzystencja dołączy się do bytu empirycznego, wtedy przenika sobą to, co znajduje się w horyzoncie podziału na podmiot i przedmiot empiryczny, i przejmuje o d p o w i e d z i a l n o ś ć za przejawienie się człowieka w świecie. [...] po dołączeniu egzystencji do empirycznej sfery istnienia ta ostatnia uzyskuje „głębszy wymiar istnienia” polegający na tym, że przejmuje ona odpowiedzialność za tę sferę⁴⁰.

Brak samoświadomości jest ściśle powiązany z brakiem odpowiedzialności człowieka za swoje działania w sferze *Dasein*, co skutkuje popełnianiem czynów amoralnych i ukierunkowanych egoistycznie.

Ruch przywrócenia indywidualnej i jednocześnie absolutnej świadomości⁴¹ światu jest najlepiej widoczny w przypadku doświadczenia śmierci. Dzielnosc w przypadku teźże sytuacji granicznej polega na „panowaniu nad lękiem przed śmiercią” oraz wykazaniu się odwagą i podjęciem „ryzyka życia”⁴². Człowiek niejako powraca wzbogacony o wiedzę o Bycie samym w sobie i podejmuje heroiczny czyn, powraca do życia oraz wchodzi w relacje z innymi ludźmi, z którymi łączy go więź wspólnoty doświadczenia własnej śmiertelności. Życie w takim układzie jawi się jako dar, który bez względu na różnice polityczne, społeczne, czy rasowe trzeba za wszelką cenę chronić⁴³.

³⁹ M. Trydeński, *Karla Jaspersa metafizyka granicy*, [w:] Karl Jaspers, *Myślenie zaangażowane*, red. Cz. Piecuch, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2011, s. 47.

⁴⁰ M. Potępa, *op. cit.*, s. 409.

⁴¹ Absolutną świadomość osiąga indywidualnie, gdy w wyniku „skoku” i postawienia w obliczu Bytu oraz uniwersalnych sytuacji granicznych doświadczy samoświadomości; jest to „świadomość mojej najgłębszej istoty” (*ibidem*, s. 407).

⁴² Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna...*, s. 72-73.

⁴³ Jaspers w książce *O źródle i celu historii* przedstawia przypadki wynaturzeń i błędnych interpretacji, jakich dopuszczali się ludzie. Doprowadziły one do powstawania obozów koncentracyjnych oraz eksterminacji na tle rasowym. Zjawisko to przyrównuje do samonapędzającego się kręgu, który, ogarniając jednostki stosujące terror oraz ofiary różnych reżimów, powoduje, iż życie przestaje stanowić jakąkolwiek wartość. „Otworzyła się przepaść. Zobaczono, co człowiek może uczynić, i to nie według z góry powziętego całościowego planu, lecz na zasadzie kołowrotu, który zaczyna się coraz szybciej obracać, gdy się w nim znajdziemy. Jest to wirujący krąg, w który uczestnicy zostają wciągnięci – a większość z nich nawet nie wie ani nie chce tego, co w tym niepowstrzymanym pędzie będzie zmuszona znosić lub czynić. [...] Ta rzeczywistość obozów koncentracyjnych, ta

W związku z przypadkiem doznawania cierpienia, zwłaszcza zaś, gdy inny człowiek cierpi fizycznie czy psychicznie, istotne jest w perspektywie etycznego współlistnienia podmiotów moralnych, że:

[...] sytuacja graniczna cierpienia dotyczy jednostki nawet wówczas, gdy ono samo bezpośrednio jej nie dotyka, lecz dostrzega je i autentycznie przeżywa, współuczestnicząc w tym doznaniu z innymi⁴⁴.

Dostrzec tę uniwersalność cierpienia jest władna nie tylko jednostka, która dokonała „skoku”, ale każdy człowiek, który otwiera się na transcendencję – im również jest dostępne uczucie empatii, rozciągnięta na ogół ludzkości. Na tym opiera się poznanie i dzielność egzystencjalna, które Jaspers przeciwstawia tchórzostwu, ucieczce od cierpienia własnego i innych, zamknięciu się w sobie, a także zamknięciu na inne jednostki.

W kwestii walki i winy Jaspers wypowiada się wprost, iż nie jesteśmy wolni ani od jednej, ani od drugiej. Człowiek jest zmuszony do walki, by zachować swoje życie, zdrowie bądź swoje racje, jednakże walka nie powinna mieć takiego charakteru, jaki starał się przeforsować Nietzsche w *Woli mocy*. Jednostka nie powinna zachowywać się bezwzględnie w stosunku do drugiego człowieka (nawet jeśli jest on słabszy). Konieczność walki u Jaspersa wiąże się raczej z odwagą podjęcia pełnej odpowiedzialności przez podmiot (*Selbstsein*) za swoje relacje z innymi. Doświadczenie sytuacji granicznej – walki – zobowiązuje jednostkę do dokonywania mądrych wyborów i oceny sytuacji, którą umożliwiała poznanie, zdobyte na drodze „skoku”. Konieczność walki skrywa bowiem ambiwalencję: w kontekście filozofii Jaspersa, w relacji z innymi ludźmi oznacza ona zdolność do podjęcia walki, ale i zdolność do kompromisu i zawierania ugody, w zależności od sytuacji, którą potrafi trafnie rozpoznać podmiot mający wiedzę o Bycie samym.

Analogicznie rzecz wygląda w przypadku winy. Jest ona nierozzerwalnie związana z odpowiedzialnością wobec drugiego człowieka za własne czyny i dokonane wybory, której Ja świadome nie powinno unikać⁴⁵. Perspektywa winy totalnej (uniwersalność sytuacji granicznej winy implikuje jej totalny charakter), którą człowiek jest sobie w stanie uświadomić, oraz świadomość nieuchronności innych sytuacji granicznych wywołuje u człowieka, a gdy dochodzi do komunikacji egzystencjalnej z innymi – u grupy ludzi:

[...] postawę moralną, którą Jaspers określa jako dążenie do „czystości duszy”, polegające na unikaniu błędnych, negatywnych moralnie postępów. Jej osiągnięcie eliminowałoby poczucie winy i związane z nią wyrzuty sumienia⁴⁶.

kolista współgra dręczycieli i dręczonych, tryb tej dehumanizacji, jest zapowiedzią przyszłych możliwości, w obliczu których wszystkiemu grozi zagłada” (K. Jaspers: *O źródle i celu historii...*, s. 146, 147).

⁴⁴ *Ibidem*, s. 77.

⁴⁵ V.: *ibidem*, s. 88-98.

⁴⁶ Cz. Piecuch, *Doniosłość egzystencjalna i etyczna doświadczenia sytuacji granicznych w ujęciu Karla Jaspersa, [w:] Etyka wobec sytuacji granicznych...*, s. 44.

Wyzucie z poczucia winy, którego doświadcza nieświadomy podmiot, najczęściej na skutek uznania za słuszną strategii ucieczki od problemów i sytuacji konfliktowych, powoduje przyjęcie przez takiego człowieka tzw. postawy estetycznego obserwatora⁴⁷. Rozmija się ona zdecydowanie z postulowaną przez filozofa odwagą życia. W ten sposób człowiek dystansuje się nie tylko od transcendencji, która i tak w tym przypadku nie otworzy się na niego, ale i ucieka od empirycznej rzeczywistości oraz unika prawdziwego kontaktu z innymi ludźmi. Człowiek taki niejednokrotnie zajmuje pozycję zdystansowanego do świata sędziego, który chce narzucać innym swoją wolę, a w istocie, bojąc się transcendencji i uciekając od świata, kieruje się jego zniekształconym obrazem.

Kwestia dzielności jednostki oraz ponoszenia odpowiedzialności za własne czyny przed innymi, a także ponoszenia egzystencjalnej odpowiedzialności za drugiego człowieka, stała się szczególnie aktualna po drugiej wojnie światowej i doświadczeniach ludzkości, związanych zwłaszcza z Holocaustem, amoralnymi działaniami nazistów. Jaspers, który podczas wojny doświadczył dotkliwie ich działalności, przedstawił projekt współpracy ludzkości na płaszczyźnie międzynarodowej, której celem miało być niedopuszczenie do zaistnienia podobnych sytuacji masowej zagłady ludzkich istnień:

Program ten opiera się na zasadach rozumnego wypracowywania wspólnych decyzji w uznaniu prawa do demokratycznego udziału w nich zarówno jednostek, jak i narodów, z poszanowaniem wolności i godności każdego człowieka. W dziele *O źródle i celu historii* [...], nastąpi wyraźne przesunięcie akcentu z przekonania o nieuchronności walki w życiu jednostki na obszernie, zarówno historycznie, jak i filozoficznie, uzasadniony pogląd i wiarę, że pomiędzy narodami jest możliwa, choć nie w sposób trwały, współpraca pokojowa, wypracowywana wciąż od nowa, w nieustającym wysiłku koniecznym dla ratowania ludzkości przed zagładą⁴⁸.

W związku z tym filozof kładzie nacisk na konieczność istnienia porządków prawnych, regulujących współpracę międzynarodową. Jaspers jednakże ma jednocześnie świadomość ich ograniczeń i faktu, iż mogą szybko tracić aktualność ze względu na szybko zmieniającą się rzeczywistość historyczną. W regulacjach tych jednakże chodziłoby głównie o to, aby:

W oparciu o rozum, a także porządek prawny właściwy ustrojowi demokratycznym prowadzić walkę, ograniczając przemoc na rzecz poszanowania podstawowych praw człowieka w formie międzynarodowej dyskusji, mającej na celu wypracowanie stanowisk w płaszczyźnie politycznej, ekonomicznej, społecznej, dotyczących przyszłości ludzkości⁴⁹.

Filozof przedkłada w tekście *O źródle i celu historii* własny projekt politycznej wolności, w obrębie której byłyby realizowane wszystkie wytyczne jego filozofii w dziedzinie etyki. Jaspers wychodzi z założenia, że tylko demokratyczny ustrój jest w stanie zapewnić to swoim obywatelom. Sam ów

⁴⁷ Pojęcie autorstwa Cz. Piecuch (v.: *idem, Doniosłość egzystencjalna...*, s. 45.

⁴⁸ Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna...*, s. 89.

⁴⁹ *Ibidem*.

ustrój ma płynny i zmieniający się w czasie charakter, dzięki czemu można go nieustannie udoskonalać i dostosowywać do zmieniających się sytuacji dziejowych. Oto najważniejsza część warunków, wyodrębnionych i opisanych przez Jaspersa, jakie powinien spełniać ustrój polityczny:

1. Wolność pojedynczego człowieka jest – jeśli wszystkie jednostki mają być wolne – tylko o tyle możliwa, o ile daje się pogodzić z r ó w n o c z e s n ą w o l n o ś c i ą i n n y c h l u d z i . [...] Człowiek jest wolny o tyle, o ile dostrzega wokół siebie wolność, tzn. o tyle, o ile wszyscy ludzie są wolni. [...]
2. Jednostka ma podwójne roszczenie: by była chroniona przed przemocą, i by jej wgląd poznawczy i jej wola nabrały znaczenia. Ochronę tę gwarantuje p a ń s t w o p r a w o r z ą d n e , a skuteczną ekspresję pojmowania i woli umożliwia d e m o k r a c j a .
3. Tylko w ramach przewyciężenia przemocy przez prawo może się urzeczywistnić wolność. Wolność walczy o władzę, która służy prawu. Osiąga swój cel w p a ń s t w i e p r a w o r z ą d n y m . [...]
4. Do prawa nietykalności poszczególnej osoby dochodzi jej prawo uczestniczenia w życiu całej społeczności. [...] W drodze wyborów, powtarzanych w ustalonym odstępie czasu, konstytuuje się rząd.
Stąd też można w demokracji bez stosowania przemocy obalić, zmienić lub przekształcić rząd, i faktycznie tak się dzieje. W wolnych demokratycznych warunkach jest niemożliwe, by ci sami ludzie wciąż pozostawali bez przerwy u władzy.
- Z ochroną jednostki przed przemocą koresponduje zabezpieczenie wszystkich przed władczyimi zakusami jednostki. [...]
5. Kształtowanie woli ogółu następuje w drodze decyzji podejmowanych w toku wymiany poglądów.
Wolność wymaga zatem publicznej, nieskrępowanej dyskusji. [...]
6. Wolność polityczna jest demokracją, ale poprzez wytworzone historycznie f o r m y i w u s t o p n i o w a n i a c h . Wykluczają one zwierzchność mas (ochłokrację), która zawsze wiąże się z tyranią. Stąd waga prymatu warstwy arystokratycznej, zasilanej wciąż dopływem osób z całej populacji, mogących się poszczycić osiągnięciami, zasługami i sukcesami – warstwy, w której lud się na nowo rozpoznaje. Nie jest to klasa ani stan, lecz polityczna elita. Jej stworzenie przez edukację, poddawanie próbom i selekcję, które tylko po części mogą być obiektem rozmyślnego sterowania, jest warunkiem wolnej demokracji. Demokracja wymaga, by żadna elita się nie utrwaliła, i tym samym nie przerodziła się w dyktatorską mniejszość. Musi ona podlegać stałej testującej kontroli w ramach wolnych wyborów, tak, że rządzący osoby przychodzą i odchodzą, na nowo się pojawiają i ostatecznie wycofują się ze sceny.
7. Do przeprowadzenia wyborów i do wyszkolenia politycznej elity służą p a r t i e . W sytuacji wolności istnieje z konieczności kilka partii, przynajmniej dwie. W swym pojęciu i dosłownym sensie partia oznacza część. W stanie wolności jest wykluczone, by rościła ona sobie prawo do statusu jedynej partii. Jej zwycięstwo niszczy wolność. Wolne partie pragną zatem istnienia innych partii. [...]
10. Oznaką stanu politycznej wolności jest o d d z i e l e n i e p o l i t y k i o d ś w i a t o p o g l ą d u . W miarę wzrastania wolności, walki religijne (konfesyjne) i światopoglądowe zostają wyłączone z polityki.

W polityce chodzi o to, co wspólne wszystkim ludziom, o niezależne od treści jakiejś wiary interesy egzystencjalne, w czym wszyscy ludzie mogą się na tyle porozumieć, aby zrobić dla siebie nawzajem miejsce dzięki porządkowi, prawu oraz umowie. [...]

11. Zachowanie wolności zakłada e t o s w s p ó l n o t o w e g o ż y c i a , który stał się oczywistą naturą: poczucie form i praw, naturalne tryby między-ludzkich kontaktów, względność i gotowość do pomocy, stałe poszanowanie praw innych ludzi, niezachwiana skłonność do kompromisu w kwestiach zwykłej egzystencji, nieciemnienie mniejszości⁵⁰.

W centrum założeń etycznej refleksji Jaspersa znajduje się więc ochrona życia ludzkiego, poszanowanie godności wszystkich jednostek i umożliwienie każdemu zabrania głosu w kwestiach, dotyczących całej społeczności, a nawet ludzkości. Jaspers bowiem, dostrzegając, iż rozwój technologiczny spowodował swobodny przepływ informacji, idei, wysunął wniosek, iż w efekcie doprowadzi to do mniejszej bądź większej unifikacji państw i narodów. Filozof przedstawił dwie możliwości, jakie mogą wyniknąć z owego dążenia do całościowego i ogólnego porządku. Droga do unifikacji może prowadzić do powstania ś w i a t o w e g o i m p e r i u m bądź ś w i a t o w e g o łą d u :

[...] formą porządku byłby w pierwszym wypadku statyczny spokój despotyzmu, w drugim zaś – pokojowa wspólnota wszystkich, podległa ciągłej transformacji w efekcie demokratycznych niepokojów i autokorektury⁵¹.

Despotycznemu zniewoleniu, z jakim mieliby do czynienia ludzie w przypadku powstania ś w i a t o w e g o i m p e r i u m , Jaspers przeciwstawia formę globalnego ładu, wartościując ją:

Ł a d ś w i a t o w y – to jedność bez unifikującej siły, poza tą, która wypływa ze wspólnej, podjętej w trakcie negocjacji, decyzji. Ustanowione tak porządki można zmieniać tylko drogą legalną przez nowe decyzje. Wspólne poddanie się tym procedurom i postanowieniom większości gwarantuje wszystkim wspólne prawa – prawa, które chronią także każdorazowe mniejszości, stanowiąc porządek ludzkości w ruchu i autokorekturze⁵².

Zgodnie z filozofią Jaspersa, nie można ograniczać praw pojedynczych podmiotów (na rzecz drugiej, „silniejszej” jednostki), bowiem wszyscy ludzie są sobie równi – nie tylko ze względu na unifikującą siłę polityczną, lecz zwłaszcza z uwagi na fakt podlegania tym samym, uniwersalnym prawom, odkrywanych ludziom przez nieuchronne i trwające wieczne sytuacje graniczne. Dlatego też, jak akcentuje Stanisław Borzym „każdą prawdę musimy widzieć na tle tajemnicy [jaką niesie transcendencja], wtedy unikniemy błędnych a zadufanych teorii postępu i nieuzasadnionego hierarchizowania kultur”⁵³.

⁵⁰ K. Jaspers, *O źródle i celu historii...*, s. 158-162.

⁵¹ *Ibidem*, s. 192.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ S. Borzym, *Postlowie. Obecność transcendencji i nieustające ryzyko*, [w:] K. Jaspers, *O źródle i celu historii...*, s. 268.

W kwestii porządku moralnego oraz uznania wyższości jednego systemu aksjologicznego nad drugim, Jaspers wypowiada się dość jednoznacznie, że perspektywa egzystencjalna jest ważniejsza niż chwilowe (a więc – historyczne i historycznie zmienne) porządki sfery empirycznej i konflikty wartości związane z podleganiem różnym, często sprzecznym porządkom. Według filozofa:

[...] egzystencja może po prostu zawiesić ważność tego, co dane w sferze empirycznej życia człowieka. Widać to dobrze w przypadku ważności imperatywów moralnych. Z punktu widzenia egzystencji prawa moralne nie dlatego mają obowiązywać, że są zgodne z imperatywem moralnym uznawanym przez istotę rozumną, lecz dlatego, że egzystencja prawa te przyswoiła. Egzystencja mogłaby w zasadzie tych praw nie uznać⁵⁴.

Ponadto, według Jaspersa, konkretny światopogląd etyczny, czy jakkolwiek usystematyzowany światopogląd, jest w istocie konstruktem, wytworzonym przez ludzi, niepotrafiących znaleźć innego rozwiązania w obliczu nieuchronności sytuacji granicznych. Jaspers mówi wręcz o „ucieczce w światopogląd, która pozwala na wytrzymanie ciężaru własnego egzystowania”⁵⁵. Dlatego daje egzystencji możliwość zanegowania tych sztucznych systemów, na rzecz uznania i podporządkowania się prawdom oczywistym i niezmiennym. Zasadniczo etyka egzystencjalistyczna jako taka charakteryzuje się tym, iż nie znajduje oparcia w żadnej, dotychczasowej aksjologii lub obowiązującej ludzi w danym czasie i przestrzeni etyce normatywnej. Przez samych filozofów-egzystencjalistów nazywana jest wręcz „etyką heroiczną”, bowiem ugruntowuje się na heroicznym geście jednostki, którym jest „permanentne wykraczanie (transcendencje) poza faktyczność i przypadkowość ludzkiego istnienia i ludzkiego losu”⁵⁶. Nie dziwi więc fakt, iż filozoficznym założeniem Jaspersa jest rezygnacja z zastanych systemów normatywnych.

Warto podkreślić wyjątkowość filozofii Jaspersa, kładącą szczególny nacisk na zachowanie wolności każdego człowieka zwłaszcza w perspektywie panujących systemów (politycznych, czy etycznych). Istotne i fenomenalne jest przeświadczenie, iż wolność jesteśmy w stanie osiągnąć dzięki komunikacji egzystencjalnej z drugim człowiekiem, a także dzięki refleksji, samowiedzy, jaką możemy wywieść dzięki otwarciu się na sam Byt. W obliczu sytuacji granicznych człowiek wsłuchuje się w fundamentalne zasady moralne, dyktowane przez transcendencję, a „powaga posłuszeństwa wobec uznanego w wolności powszechnego nakazu etycznego [...] wiąże się z tym, że właśnie jako wolni wsłuchujemy się w transcendencję”⁵⁷.

⁵⁴ M. Potępa, *op. cit.*, s. 409-410.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 392.

⁵⁶ J. Dębowski, *Egzystencjalistyczna etyka*, [w:] *Mały słownik etyczny*, pod red. nauk. S. Jedynaka, Branta, Bydgoszcz 1999, s. 63.

⁵⁷ K. Jaspers, *Człowiek*, [w:] *idem*, *Filozofia egzystencji. Wybór pism...*, s. 43. W tym fragmencie filozof, pisząc o „powszechnym nakazie etycznym”, miał na uwadze dziesięć przykazań, co związane jest z jego późniejszym skierowaniem się w stronę etyki chrześcijańskiej.

Uderzająca jest paradoksalna pozytywność koncepcji sytuacji granicznych mimo całej jej negatywności. Filozofia Jaspersa, choć napiętnowana znamieniem śmierci, cierpienia, winy, walki i przemijalności, jest w rzeczywistości filozofią afirmacji życia⁵⁸. Jaspers ujawnia i ukazuje siły, jakie drzemią w ludziach⁵⁹, zwłaszcza takie cnoty, jak chęć i odwaga życia. Nacisk kładzie na pragnienie współpracy jednostki z drugim człowiekiem, a także wolę w pełni uświadomionego i zupełnie odpowiedzialnego funkcjonowania z innymi. Filozof uświadamia nam fakt, że człowiek nie jest istotą w pełni ukształtowaną mentalnie, zamkniętą oraz głuchą na cierpienia drugiej jednostki. Uwypukla ludzkie ukierunkowane działania, zachęcające do egzystencjalnego dialogu, dążące do etycznego współlistnienia ogółu ludzi. „Człowiek jest możliwością”⁶⁰ twierdzi Jaspers, a sferę działań indywiduum charakteryzują takie określenia, jak: „możliwość, niewyczerpalność i nieskończoność”⁶¹. Filozof głęboko wierzy w człowieka i dostrzega w nim zwłaszcza tendencje pozytywne. W istocie, filozofia Jaspersa „we wszystkich dziełach przybiera formę skierowanego do człowieka „apelu” o realizowanie możliwości tkwiących w nim samym, gdyż „to, co wiem, przygotowuje to, czym mogę być”⁶². A według Jaspersa, człowiek może być wartościowym indywiduum i wiele też może zdziałać.

Sytuacje graniczne są nieodzownym elementem życia człowieka. Są one dla niego istotne, gdyż dzięki nim i za ich pośrednictwem jednostka ma zapewnioną możliwość aktywnej partycypacji w transcendencji oraz możliwość zdobycia samowiedzy. Filozofia Jaspersa jest w istocie optymistycznym apelem, niosącym ludziom nadzieję, bowiem opiera się w znacznej mierze na projekcie „przezwyciężenia nihilizmu”⁶³. Ważnym punktem w jego filozofii jest podkreślanie podmiotowego charakteru jednostek, konieczności uszanowania godności ludzkiej i jej wolności, która nie jest mu nadawana przez innego (człowieka/system), lecz jest mu, jako egzystencji, dana *a priori*. „Nothing but Existenz in temporal existence can be free”⁶⁴, a wolność stanowi „presence of eternity in existential time”⁶⁵. Partycypacja w wieczności, w Byciu samym w sobie, perspektywa wolności oraz zmierzanie w stronę jednoznacznie pozytywnych i moralnie dodatnich relacji z innymi ludźmi są zdecydowanie korzystnymi perspektywami dla człowieka.

⁵⁸ Por. M. Potępa, *op. cit.*, s. 392.

⁵⁹ V.: Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna...*, s. 82.

⁶⁰ M. Potępa, *op. cit.*, s. 377.

⁶¹ *Ibidem*, s. 382.

⁶² Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna...*, s. 44.

⁶³ M. Potępa, *op. cit.*, s. 379.

⁶⁴ E. Young-Bruehl, *Freedom and Jaspers's philosophy*, Yale University Press, New Haven, London 1981, s. 28. W tekście źródłowym autor stosuje formę: *Existenz*.

⁶⁵ *Ibidem*.

Sam zaś Jaspers definiuje swoje stanowisko określeniem „aktywnego agnostycyzmu”:

W odróżnieniu od „agnostycyzmu pasywnego” ten nie zapomina o spostrzeżonej *graniczności*, lecz nieustannie opromieniony jej tajemnicą na niej utrzymuje ruch filozoficznego myślenia. Nie przechodzi jak pozytywizm od doświadczenia tego, co niepoznawalne do zapominania o nim, lecz nieustannie podejmuje wysiłek zgłębiania nieskończoności, choć wie, że jego droga zawsze narażona jest na porażkę⁶⁶.

Filozofia Jaspersa jest nieustannym poszukiwaniem, zgłębianiem poznania choć filozof ma świadomość, iż całkowite poznanie nie jest możliwe. Skupia się jednak na człowieku i jego świecie wewnętrznym oraz kreuje projekt etyczny, by ludzie mogli podjąć się współpracy, szanując własną wolność i uwzględniając równość wszystkich w obliczu wszechogarniającego.

Sytuacji granicznych, których pojęcie „jest [...] zakorzenione w psychiczno-duchowych siłach człowieka i wyrazem konfliktu wartości o charakterze absolutnym”⁶⁷, doświadcza każdy z nas. Nie jesteśmy w stanie wyjść poza ten rodzaj konfliktu absolutnego, więc tym bardziej w interesie każdego człowieka leży to, by potrafił podjąć trud komunikacji egzystencjalnej z drugim człowiekiem i by jednostki mogły godnie współpracować w obliczu nieuchronności sytuacji granicznych.

Projekt etyczny Jaspersa wyróżnia się na tle filozoficznych koncepcji innych egzystencjalistów, gdyż przy pełnym uwzględnieniu i usankcjonowaniu autonomii jednostki, filozof kładzie również nacisk na konieczność wytwarzania więzi z innymi ludźmi, która w obliczu ujawnienia sytuacji granicznych przybierze charakter moralnie dodatni, korzystny dla każdego uczestnika komunikacji egzystencjalnej. Co zaś najważniejsze – zawiązanie tego typu relacji oraz podejmowanie wspólnych decyzji nie wiąże się z narażeniem któregokolwiek z uczestników dialogu na utratę jego wolności, a także nie ma nic wspólnego z koniecznością kompromisu. Zwłaszcza zaś fakt uwzględnienia przez Jaspersa chęci współpracy jednostki z drugim człowiekiem, co staje się gwarantem wolności uczestników komunikacji egzystencjalnej, wyróżnia jego wersję filozofii spośród koncepcji innych egzystencjalistów, jak Søren Kierkegaard, Jean-Paul Sartre czy Martin Heidegger. Skupiali się oni tylko na jednostce i alienując ją od świata zewnętrznego oraz drugiego człowieka, pomijali na ogół kwestię współpracy, a także komunikacji międzyludzkiej. Taki sposób przedstawienia sprawy wielokrotnie mógł implikować błędne wnioski, że jednostka nie potrzebuje społeczeństwa i drugiego człowieka do przeżycia, że jest w stanie w pełni konstytuować siebie, radzić sobie bez pomocy Innego, samodzielnie poznawać. Natomiast Jaspers pozbawia nas tych złudzeń i ukazuje jak indywiduum, zachowując swoją odrębność, może wieść moralne życie w zgodzie z drugim człowiekiem.

⁶⁶ M. Trydeński, *Karla Jaspersa metafizyka granicy*, [w:] Karl Jaspers: Myślenie zaangażowane..., s. 51.

⁶⁷ M. Potępa, *op. cit.*, s. 392.

Daria Trela

**Relations of the Individual and the Other in the Light of Karl Jaspers
Existential Ethics**

Abstract

The article is about the ethical aspect of Karl Jaspers' philosophy. The author analyzes ways in which a person can become oneself at all and also achieve true freedom. According to Jaspers, it is possible only by the means of "jumping" into transcendence, when a human leaves the Dasein (here-and-now) sphere and enters the Selbstsein. But the thesis of the article is that existence cannot participate in transcendence alone, without other people. One can achieve it only thanks to existential communication with the Other. That is why it is possible to achieve a peaceful cooperation of nations, which can also lead to real freedom and self-consciousness. What is highlighted in the article is that it is very important for all people, who are at all-time confronted with Jaspers' five boundary situations: historical definiteness, fight, guilt, suffering, and death.

Keywords: Selbstsein, transcendence, freedom, boundary situations, existential communication.