

KAROL MICHALSKI
Bensheim, Niemcy

KARLA JASPERSA METAFIZYKA TRANSCENDENCJI W trzydziest rocznic mierci filozofa

Transcendencja, obok egzystencji ludzkiej, nale y do centralnych tematów filozofii Karla Jaspersa (1883-1969), w której odró nia on istotnie „inwersaln , niewła ciw transcendencj ” od „wła ciwej Transcendencji”. „Niewła ciw transcendencj ” nazywa Jaspers wiatowe bycie ludzkie, wiadomo w ogóle, ducha, wiat, egzystencj ludzk . Natomiast „wła ciw transcendencj ” jest, w jego rozumieniu, „Transcendencja wszelkich Transcendencji”¹, to znaczy: „Bóg”. Przedmiotem tego rozwa ania b dzie tylko ta ostatnia forma Transcendencji.

Egzystencja ludzka, wyra aj ca si w wolno ci, do wiadcza siebie, według Jaspersa, w relacji do Transcendencji. wiadomo wolno ci egzystencji ludzkiej odsłania wiadomo obecno ci Transcendencji. Rozzaj niaj ce mylenie egzystencji ludzkiej o Transcendencji Nazywa Jaspers „metafizyk ”.

1. Formalne transcendowanie jako sposób my lenia o Transcendencji. Transcendencja nie jest przedmiotem i nie daje si zasadniczo uczyni przedmiotem my lenia. Jak mo na wi c w ogóle my le o Transcendencji? Nasze my lenie bowiem jest z konieczno ci my leniem przedmiotowym².

Na podło u tej paradoksalnej sytuacji my lowej rozwin ł Jaspers pewn ide my lenia o Transcendencji. Punktem wyj cia tego sposobu my lenia jest sko czone my lenie przedmiotowe, które zostaje doprowadzone do granic swoich mo liwo ci. Tam my lenie przedmiotowe doznaje niepowodzenia, które polega na niemo no ci wykroczenia my lenia poza to, co przedmiotowe, czyli my lenia o Transcendencji. Jaspers pisze w nawi zaniu do my li Nicolausa Cusanusa (1401-1464): „Nasze sko czone my lenie jest przy wi zane do przeciwie stw. Je li ma my le o czym , co jest poza wszelkimi przeciwie stwami, wtedy rozbija si o te przeciwie stwa. Lecz poprzez owo metodycznie dokonane fiasko zostaje trafiona Transcendencja. J zyk logiczny, po wi caj c sam siebie, przedziera si ponad to, co logiczne. Niestrudzenie przemy liwuje on (Cusanus) zasad : poniewa Bóg stoi poza wszelkimi przeciwie stwami, to przeciwie stwa jednocz si w Bogu. Zwykle zaprzeczenie sko czono ci i wszelkich sko czonych wypowiedzi na temat Boga - teologia negatywna - jest jedynie omini ciem, odst pieniem od te-

¹ K. Jaspers: *Von der Wahrheit. Philosophische Logik, Erster Band. München* 1991, s. 109.

² Por. K. Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. München* 1984, s. 124.

matu. Wgl d w istot ludzkiego my lenia i przedmiotów mo liwych do przemy lenia jako rozszczępionych na przeciwie stwa, pozwala my l cemu na wzlot do Boga w formach nie daj cych si pomy le³. Ten ruch my li nazywa Jaspers „formalnym transcendowaniem”. My lenie jako formalne transcendowanie mo e osi gn powodzenie w zrealizowanym niepowodzeniu my lenia przedmiotowego, które nie potrafi wykroczy poza to, co przedmiotowe. Negatywne my lenie o Bogu zakłada, e Bóg nie jest tym, co mo emy o Nim pozytywnie pomy le . Ale ono tak e jest prób przedmiotowo-kategorialnego my lenia o Transcendencji. Formalne transcendowanie, w odró nieniu od my lenia czysto przedmiotowego, zamiast poszukiwa negatywnych form my lenia o Transcendencji, dokonuje negacji siebie, aby otworzy sobie pozytywn mo liwo wzniesienia si ku temu, co Transcendentne.

Potrąfimy my le tylko w okre lonych kategoriach, takich jak: byt, rzeczywisto , istota, podstawa, wieczno , ródo, nico , materia i inne. Wszystkie jednak kategorie my lenia maj dla Jaspersa czysto przedmiotowy sens. To znaczy, e mo na zasadniczo my le jedynie w kategoriach przedmiotowych. Ka da próba my lenia kategorialnego o nieprzedmiotowej Transcendencji jest usiłowaniem zafałszowania jej. Chc c wla ciwie my le o transcendencji, trzeba wykracza poza kategorie my lenia przedmiotowego. My l c o tym, co Transcendentne, musimy transcendowa poza kategorialno my lenia w stron tego, co nieprzedmiotowe, co nieokre lone, co nie do pomy lenia. W pierwszym kroku formalnego transcendowania my li- my jeszcze przez formy kategorialne. W nast pnym kroku musimy wycofa si z tego, co kategorialne i da si ponie ruchowi my li ku Transcendencji. „My lenie mo e postawi swój ostatni krok tylko w siebie-samo-zniesieniu”⁴. W tym akcie my lenie zawiesza swój przedmiotow aktywno . Ten krok, znosz c przedmiotowo my lenia, stwarza mo liwo , w której Transcendencia mo e, jak powiada Jaspers, wydosta si z jej „obezwładnionej niepojmowalno ci”⁵. Transcendencia, nie b d c przedmiotem my lenia, ani nie daj c si pomy le , sama przychodzi na my l. Jaspers pisze: „Rezultat takiego transcendowania, jako twierdzenie daj ce si wypowiedzie , polega na negacji. Wszystko, co mo liwe do pomy lenia, zostaje odrzucone jako niewa ne w odniesieniu do Transcendencji. Nie mo e ona by okre lona przez adn nazw , w adnym przedstawieniu uprzedmiotowiona, w adnym wniosku pomy lana, a jednak wszystkie kategorie s stosowalne, aby powiedzie , e to, co Transcendentne, nie jest ani jako ci , ani ilo ci , ani

³ Tam e, s. 39.

⁴ K. Jaspers: *Philosophie. Metaphisik*, Bd. III. München 1991, s. 38.

⁵ K. Jaspers: *Philosophie. Philosophische Weltorientierung*, Bd. I. München 1991, s. 51.

relacji, ani podstaw, ani jedno ci, ani wiele ci, ani bytem, ani niczym itd.”⁶.

Przedmiotowe myślenie o Transcendencji musi z konieczności ponieść porażkę, ponieważ jest to myślenie, które chce myśleć o Transcendencji jako „o czymś”. Z konieczności posługuje się ono kategoriami i ogólnymi formami myślenia. Przez to usiłując sprowadzić Transcendencję do tego, co racjonalne, definiowalne i skończone⁷. To, co jest Transcendentne, jest zmuszone do ucieczki przed tego rodzaju myśleniem, które próbuje je określić, podczas gdy jest ono całkowicie nie do określenia. Natomiast myślenie transcendujące ku Transcendencji nie rezygnuje z kategorii określenia. Nie potrafimy tego z nich zrezygnować. Ale myślenie formalnego transcendowania nie może dać się omotać kategoriami, które pozbawiają je możliwości transcendowania poza siebie. Takie myślenie nie może, wraz z kategoriami, usiłować udawać się tam, gdzie jest to, co pozaprzedmiotowe. Myślenie o Transcendencji, pozostając w ramach przedmiotowej formy, potrafi ją przejrzeć i widzieć to, co jest poza nią⁸. W tym sensie Transcendencja może być rozumiana jako to, co jest ponadbytuje i jako to, co jest niebytuje⁹. Stwierdzenie „pozabytuje” mówi, że kategorie określenia bytu są nieadekwatne w stosunku do tego, co Transcendentne. Przez takie kategorie Transcendencja mogłaby zostać wciśnięta w immanencję wiata przedmiotowego. Stwierdzenie „niebytuje” wskazuje na bycie Transcendencji, które nie może być osadzone w żadnej kategorii, ujmując jedynie byt przedmiotowy. Relacja myślenia kategorialnego ku Transcendencji może być rozumiana dwójako. Po pierwsze, myślenie kategorialne jest poznawczo bezsilne wobec Transcendencji. Po drugie, z punktu widzenia myślenia kategorialnego Transcendencja w ogóle nie może istnieć jako przedmiot myślenia. Dla tego myślenia Transcendencja po prostu nie bytuje.

Według Jaspersa, rozum przyjmuje założenie, że wszystko, co istnieje, jest tym samym widzialne i przedmiotowe¹⁰. „Bóg nie daje się znaleźć nigdzie w świecie, wymyka się cielesności i rozważaniom. Jego rzeczywistości nie jest realno w przestrzeni i w czasie. Jego byt nie daje się udowodnić. Jego rzeczywistość, jeżeli istnieje, musi mieć charakter radykalnie inny niż wszelka realność wiatowa. Z myślenia o Bogu nie powstaje nauka jako ogólnie obowiązujące poznanie Boga, które byłoby w stanie badać przedmiot «Bóg». Bo dla wiedzy nie ma Boga”¹¹. Niemożliwe jest rozwinięcie wiedzy o transcen-

⁶ K. Jaspers: *Philosophie*, Bd. III, wyd. cyt., s. 38.

⁷ Por. K. Jaspers: *Der philosophische Glaube...*, dz. cyt., s. 359.

⁸ Por. Tamże, s. 232.

⁹ Por. K. Jaspers: *Von der Wahrheit*, dz. cyt., s. 109.

¹⁰ Por. K. Jaspers: *Philosophie*, Bd. 1, dz. cyt. s. 30.

¹¹ K. Jaspers: *Der philosophische Glaube...*, dz. cyt., s. 233.

dentnym Bogu. „Transcendencja nie jest adn przekonywuj c rzeczywisto ci ”¹². Nie mo na mie wiedzy o Transcendencji, która miałaby przekonywuj cy naukowo charakter. Nie istnieje, w rozumieniu Jaspersa, mo liwo zbudowania nauki o Transcendencji.

Jaspers ogranicza poj cie wiedzy do tego, co mo na uj w sposób przedmiotowy. Powiada wyra nie: „Wiedza dotyczy tego, co sko czone w wi cie”¹³. Transcendencja nie istnieje jednak w sensie bytu wiatowego. Poniewa wiedza nale y do obszaru nauki, dlatego nie jest mo liwa nauka o Transcendencji. Prawda o Transcendencji nie poddaje si adnemu naukowemu badaniu, poniewa nie mo e przemieni si w naukow wiedz , która jest zawsze wiedz ogóln i powszechnie obowuj c . Transcendencja pozostaje Bogiem nieosi galnym dla naukowego odkrycia.

2. Szyfry jako mowa Transcendencji. W formalnym transcendowaniu my l na swój sposób wznosi si ku Transcendencji. Mimo to Transcendencja w my leniu transcenduj cym pozostaje zakryta. Byt jest jednak e dla nas wówczas rzeczywisty i rozumiały, gdy przejawia si w wiatowym bytowaniu. Mo emy wiedzie co o bycie, gdy wyra a si on przez to, co bytuj ce. Pozabytowa strona jest dla nas pustk i mamy wra enie, jakoby jej wcale nie było. Ona jest jednak „wła ciwym bytem”. Powstaje zatem wymaganie, aby stworzy mo liwo do wiadczenia tego „wła ciwego bytu”. W rozumieniu Jaspersa tym bytem jest „immanentna Transcendencja”¹⁴. Aby Transcendencja mogła zosta do wiadczone, musi si ona jako wyrazi przez to, co bytuj ce. „Szyfry” s , według Jaspersa, tym bytem, dzi ki któremu Transcendencja mo e si uobecni . Szyfry umo liwiaj uobecnienie si Transcendencji, ale w ten sposób, aby ona nie uległa uprzedmiotowieniu i zobiektywizowaniu. Szyfry nie s te sam Transcendencj , ale jedynie jej mow ¹⁵.

W formalnym transcendowaniu chodziło o zakwestionowanie przedmiotowego charakteru my lenia i otworzenie mo liwo ci wzniesienia si ku Transcendencji. Natomiast w tym, jak rol odgrywaj dla my lenia szyfry, chodzi o „obecno Transcendencji”¹⁶. Dlatego Jaspers mówi tutaj o „pełnym zawarto ci transcendowaniu”¹⁷. Transcendowanie formalne i transcendowanie pełne zawarto ci przynale do siebie. Transcendowanie formalne polegało na uwolnieniu si od my lenia kategoriałnego i wzlocie ku Transcendencji. Transcendowanie pełne zawarto ci polega za na powrocie do

¹² K. Jaspers: *Philosophie*. Bd III, dz. cyt., s. 7.

¹³ K. Jaspers: *Philosophie. Existenzerhellung*, Bd. II. München 1991, s. 281.

¹⁴ K. Jaspers: *Philosophie*, Bd. III, dz. cyt., s. 136.

¹⁵ Por. tam e, s. 129.

¹⁶ Tam e, s. 35.

¹⁷ K. Jaspers: *Von der Wahrheit*, dz. cyt., s. 1031.

wiata. Nie jest to powrót do zwykłego wiata przedmiotów, lecz do szczególnego rodzaju przedmiotowości: do szyfrów. Tutaj nie ma na si ludzi - mowa szyfrów nie jest jakim rodzajem objawienia. Ona nie objawia Transcendencji, bo ta - pozostaje tak e i tu całkowicie zakryta¹⁸. Rozja niaj ce pytanie o Transcendencj nie jest wypełnieniem tre ci tego pytania. „Rozja nienie nie jest utrwalaniem”¹⁹. To, co jest rozja nione, mo e by rozpoznane w grze wiatła i mroku. Rozja nianie mowy szyfrów jest mo liwo ci pozna nia w ruchu.

Z poznawczej sytuacji my lenia, posługuj cego si z konieczno ci poznawczym medium podmiot-przedmiot, bez którego byliby my pozbawieni mo liwo ci u wiadomienia sobie i pojmowania, mo e wynika sugestia, e w ten sposób równie potrafimy osi gn Transcendencj . Je eli jednak wa ymy si na prób osi gni cia w my leniu podmiotowo-piedmiotowym Transcendencji, to nie mamy ju wtedy do czynienia z prawdziw Transcendencj . „Tak czyni , to ulega przes dowi”²⁰. Jednak przez to, e t trudno podrafiny odkry i j przejrze , otwiera si dla nas nowa mo liwo sensownego mówienia o tym co Transcendentne. Jaspers, w nawi zaniu do Platonskiej przypowie ci do jaskini, powiada: „Lecz kiedy wi zienie zostaje rozpoznane, a zarazem ujrzane z zewn trz, zostaje tym samym przenikni - te”²¹. Ka dy rodzaj uciele nienia Transcendencji oznacza, według Jaspersa, „zm cenie nieskazitelno ci Boga”²².

Szyfry nie s mo liwymi do rozpoznania obiektywnymi przedmiotami. Ich tre nie mo e by traktowana ani jako przedmiotowa rzeczywisto , ani jako wiedza naukowa. „Szyfry nie stanowi nigdy rzeczywisto ci samej Transcendencji, tylko jej mo liw mow ”²³. Szyfry nie s te drog do poznania Transcendencji. Ona nie pojawia si nigdy, lecz pozostaje w ukryciu. „W miejscu jej zjawienia si wyst puje mowa szyfrów”²⁴. Uciele nienie si Transcendencji zmienia nasze podstawowe nastawienie w obchodzeniu si z ni . „Kiedy rzeczywisto Transcendencji zostaje uwi ziona w realno ci, wtedy gubimy j z pola widzenia”²⁵. Utrata immanencji Transcendencji, czyli jej Bosko ci, jest cen , jak płaci si za jej uciele nienie.

Wszystko, co jest tworem człowieka, mo e, w rozumieniu Jaspersa, sta si tworzywem dla szyfrów. Szyframog by twory realne, przedmiotowe,

¹⁸ Por. K. Jaspers: *Philosophie*, Bd. III, dz. cyt., s. 127.

¹⁹ K. Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin 1979, s. 150.

²⁰ K. Jaspers: *Der philosophische Glaube...*, dz. cyt., s. 137.

²¹ Tam e, s. 136.

²² Tam e, s. 488.

²³ Tam e, s. 155.

²⁴ Tam e, s. 156.

²⁵ Tam e, s. 163.

pomy lane²⁶. Mowa szyfrów nie jest jakim szczególnym tworem przedmiotowym w wiecie przedmiotów skończonych. Szygry nie stanowi „adnych nowych przedmiotów, ale s to na nowo wypełnione przedmioty”²⁷. Tak wi c nie s one czym wytkowym, lecz czym całkiem zwyczajnym w wiecie przedmiotowoci. Mowa szyfrów nie zawsze jest czytelna i łatwa do odczytania. Szyfry nie mog sta si przedmiotem poznania „wiadomości w ogóle”, która jest wiadomości wiatowego bytu ludzkiego. S one rozpoznawalne i czytelne dla ludzkiej egzystencji, która rozstrzyga zarówno o ich sposobie istnienia, jak i o tym, co mog one oznaczać .

Szyfry wygasaj w momencie, gdy zostaj utrwalone. Dla zachowania swojego trwania wymagaj tego, aby pozosta w zawieszaniu²⁸: nie mog pojawi si w ukształtowanej i wykończonej postaci. Nigdy te nie s czym stałym. Dlatego mowa szyfrów, w przeciwieństwie do wszelkich utrwalonych rodzajów przedmiotowoci, pojmowanych jako Bo e objawienie, jest rozumiana jako „wskazówka”. „aden szyfr nie jest ostatnim, nie jest jednym i jedynym”²⁹. Transcendencja właciwie nie mówi przez szyfry, ale wskazuje na siebie. Szyfry nie mówi o Transcendencji, lecz na ni wskazuj . Mowa szyfrów pozostanie zawsze gr . One nie musz , lecz mog wskazywa to, co Transcendentne.

Szyfry charakteryzuj si wieloznaczności . Nie istnieje jaki klucz do nich i nie ma jakiego ustalonego i ogólnego rozumienia ich mowy. Nie istnieje jaki utrwalony sposób interpretowania szyfrów. Rozumienie i interpretacja ich mowy s czym całkiem specyficznym i samodzielny. Czytanie mowy szyfrów nie zale y od intelektualnego czy religijnego nastawienia. Odczytanie treści szyfrów jest, według Jaspersa, rozumiane jako „wiadectwo z własnego do wiadczenia szyfrów”³⁰. Szyfry daj si do wiadczy ludzkiej egzystencji; ich mowa jest po prostu „egzystencjalnie odszyfrowana”³¹.

Czym jest zatem Transcendencja, do której egzystencja ludzka stoi w relacji zale no ci i która mo e wypowieda si w wieloznacznej i niepewnej mowie szyfrów? Czy za tym kryje si jaki osobowy Bóg? Czy Transcendencja jest jak Bosk osobowoci ? Czy relacja egzystencji ludzkiej jest relacją dwóch osób b d osobowoci?

Dla Jaspersa Transcendencja nie identyfikuje si z adnym osobowym Bogiem. Relacja egzystencji ludzkiej do Transcendencji nie jest tak e adn osobow ani osobowociow relacją³². Jaka jest zatem relacja Transcendencji

²⁶ Tam e, s. 193.

²⁷ K. Jaspers: *Von der Wahrheit*, dz. cyt., s. 1043.

²⁸ Por. tam e, s. 1031.

²⁹ K. Jaspers: *Der philosophische Glaube...*, dz. cyt., s. 210.

³⁰ Tam e, s. 188.

³¹ K. Jaspers: *Philosophie*, Bd. I, dz. cyt., s. 33.

do osoby lub osobowo ci? „Osobowo znamy - pisze Jaspers - tylko w człowieku. Bycie osob jest w wiecie jedyn w swoim rodzaju, wył cznie ludzk realno ci , wyró niaj c si spo ród wszelkiego innego bytu wiato-wego. Bycie osob jest jednak mo liwe tylko jako bycie ograniczone. Domaga si ono drugiej osoby, poniewa osoba istnieje tylko z osob . Sama dla siebie - nie mo e osi gn samej siebie. Transcendencja jest jednak ró dłem osobowo ci, jest sama czym wi cej i nie jest, jak osoba, ograniczona”³³.

Transcendencja nie daje si bli ej okre li . Nawet próba jej okre lenia jako czego wyj tkowego - jednego, jedyne go, samowystarczalne j osobowo ci - jest, w rozumieniu Jaspersa, czym chybionym. Takie post powanie jest równie usił owaniem sprowadzenia Transcendencji do tego, co sko -czone. Tak wi c nie mo e by ona w adnym wypadku okre lona jako osobowo z wła ciwo ciami³⁴. Transcendencja w byciu osob lub osobowo ci byłaby zdegradowana do tego, co jest typowo ludzkie. A to, co Transcendentne, jest nieporównywalnie czym wi cej ni to, co personalne³⁵. Transcendencja, nie b d c osob , mo e by ró dłem bycia osobowego. Ale dla tego osobowego bycia nie stoi w adnej personalnej relacji. Ona jest „ponadosobow Transcendencj ”³⁶.

Bez w tpienia, analizy Jaspersa rozja niaj ce problem Transcendencji, maj zwi zek z tradycj filozoficznego my lenia o Bogu i tradycj mistycznego do wiadczenia Boga. Widoczne jest w nich tradycyjne rozró nienie na Boga (*deus*) i Bosko (*deitas*). „Bóg (*deus*) jest form , w której ponadosobowa, nieujmowalna Bosko (*deitas*) zwró cona jest ku człowiekowi”³⁷. Bosko jest zatem czym podstawowym w stosunku do Boga. Bosko w tym sensie jest czym wi cej ni Bóg. Bóg jest swego rodzaju okre leniem tego, co Boskie. Bóg, w odró nieniu od nieoznaczone j Bosko ci, mo e posiada okre lone znaczenie dla człowieka. „Je eli *deitas* usił owałoby si uczyni przedmiotem my lenia, pisze Jaspers, to popada ona w ogólne kategorie, jak substrat, substancja i tym podobne, i ostatecznie w ogóln i najbardziej pust kategori całkiem Innego. Ona (*deitas*) jest tylko rzekomo pomy lana, poniewa nie poddaje si zarówno wszelkiemu upostaciowieniu, jak równie ka demu my leniu. A jednak jest ona wła ciw rzeczywisto ci Transcendencji. Lecz musimy y w napi ciu: chce dotkn t wła ciw rzeczywisto , a jednak w my lach i wyobra eniach znajdowa zawsze tylko szyfry”³⁸.

³² Por. K. Jaspers: *Der philosophischen Glaube...*, dz. cyt., s. 219.

³³ Tam e, s. 224.

³⁴ Por. tam e, s. 236.

³⁵ Por. tam e, s. 220.

³⁶ Tam e, s. 373.

³⁷ Tam e, s. 224.

³⁸ Tam e, s. 224-225.

Sam Bóg jest w tym sensie szyfrem³⁹ Mo e przybiera rozmaite znaczenia i by w ró ny sposób odszyfrowywany. W przeciwie stwie do tego rzeczywisto Transcendencji (Bosko ci) nie jest szyfrem. Jest Ona ponad wiadomym szyfrów i „za wiadomym wszelkich szyfrów”⁴⁰. Istniejemy wła nie w obliczu takiej Transcendencji, która z ukrycia mówi do nas w wieloznaczej mowie szyfrów, po ród których mo emy odszyfrowa Boga. Jaspers nie mówi, e jest On szyfrem szczególnym, albo, e jest najwa niejszym szyfrem. Bóg po prostu, tak jak inne szyfry, jest wskazówk rzeczywisto ci Transcendencji. Nie mo emy si w tym wzgl dzie łudzi ; nawet poj cie „za wiadomym szyfrów” nie mówi o tym, czym jest Transcendencja. „To mo e zosta pomylane jedynie za tak cen , e w my leniu jednocze nie si zatracaa”⁴¹. My lenie transcenduj ce znosi samo siebie i uniewa nia. W tym dialektycznym ruchu mo e musn Transcendencj , która nie pozostawia w nim adnego ladu.

Czy mamy przez to przesta w ogóle próbowa my le o Transcendencji, która jest wła ciwie nie do pomylania? Jaspers twierdzi, e nie jest naszym zadaniem zawiesi my lenie i zrezygnowa z niekonwencjonalnych sposobówrozumienia, „lecz w tym, co zakazane porusza si przez uniewa nienie wła ciwie radykalnie zakazanego utrwalania”⁴². Je eli my lenie filozoficzne mo na by porówna do nieustannego przechodzenia po mo cie na drug stron zakazanego terenu, to my lenie transcenduj ce, które tropi Transcendencj , jest ruchem, w którym po ka dym przej ciu niszczy si za sob to, po czym si przeszło i niezwłocznie opuszcza si zakazany grunt, tak jakby w ogóle na nim si nie było. W tym my lowodialektycznym kroczeniu naprzód i wycofywaniu si mo na dotkn wła ciwej rzeczywisto ci, która jest zakazanym owocem filozoficznego po dania.

Z tego wszystkiego nie wynika, e Jaspers posługuje si tutaj zabiegiem odmitologizowania w dochodzeniu do czystej istoty tego, co Transcendentne. Wr cz przeciwnie, stanowczo sprzeciwia si metodzie odmitologizowania w my leniu o Bogu. Przykładem tego sprzeciwu jest Jaspersowska krytyka Bultmannowskiego programu odmitologizowania⁴³. Według Jaspersa, człowiekowi nie wolno odbiera tego, co jest własno ci jego duchowego wiata. „Lecz w zupełno ci obrabowuje nas odmitologizowanie z całego wiata mitów, to znaczy, w ogóle z królestwa szyfrów, zabiera naszej egzystencji mow Transcendencji w całym jej bogactwie i w jej wieloznaczo-

³⁹ Por. K. Jaspers: *Chiffren der Transzendenz*, hrsg. von H. Saner. München 1984, s. 50.

⁴⁰ Tam e.

⁴¹ K. Jaspers: *Der philosophische Glaube...*, dz. cyt., s. 417.

⁴² Tam e, s. 487.

⁴³ Por. K. Jaspers, R. Bultmann: *Die Frage der Entmythologisierung*. München 1954, s. 47.

⁴⁴ K. Jaspers: *Der philosophische Glaube...*, dz. cyt., s. 431.

3. Mo liwo poznania i istnienia Transcendencji. Mowa szyfrów nie objawia ostatecznie Transcendencji, która pozostaje zupełnie zakryta, zupełnie nierozpoznana, absolutnie transcendentna⁴⁵. Mimo ogromu mylenia, jakie Jaspers po wi cił temu tematowi, powiada krótko: „Czym jest Bóg, tego nigdy nie poznam”⁴⁶. „Wystarczy, e Bóg jest”⁴⁷. Ale sk d wiemy, e On jest? Nie wolno nam zapomina , e Bo y byt szyfrów oznacza tylko Bo obecno , a nie mo liwo Jego poznania.

Podczas tego rozwa nia coraz bardziej narzuca si pytanie: czy szyfry rzeczywi cie nie mog nic powiedzie o Transcendencji? Wydaje si bowiem, e to, co Jaspers mówi na temat poznania Transcendencji, jest zbli one do tak zwanej teologii negatywnej. To znaczy, e mo emy o Bogu mówi tylko to, kom On nie jest. To za , co mo emy o Nim mówi , jest nieistotne w stosunku do tego, kim On jest. Jeste my w stanie posiada , według zało e teologii negatywnej, jedynie „niewiedz ” o Bogu. Czy faktycznie Jaspersowska my l o Transcendencji daje si bez trudu zaliczy do tradycji teologii negatywnej? Jest to bardzo w tpliwe, poniewa klasyczna teologia negatywna utrzymuje - mimo wszelkich negacji - e w Bogu wyst puj na przykład atrybuty m - dro ci, dobra, jedno ci, osobowo ci i inne. Tak wi c w „niewiedzy” teologii negatywnej wyst puje jaka „niewiedza”.

To jednak nie jest przypadek Jaspersa. Pisze on tak, nawi zuj c do atrybutu osobowo ci: „Osobowo człowieka jest dla nas najwy sz postaci rzeczywisto ci w wiecie, która nas spotyka, a któr sami mo emy by . Dlatego jest ona form , w której Bosko mo na by z bliska zobaczy . Ale tak e to, co najwy sze w wiecie, jest bytem swiatowym. Ono, przeniesione na Boga, jest zasadniczo nie bardziej prawdziwe, jak jakiegokolwiek przeniesienie z bycia wiatowego na Boga. (...) Wszystkie my li, które (...) my l o Bogu jako o osobowo ci, (...) nie oznaczaj adnego wgl du w rzeczywisto i jawi si jako wyst pne”⁴⁸. Wyra enia Jaspersa o Boskiej osobowo ci nie zawieraj adnej wiedzy o Transcendencji. Ona pozostaje, jak trafnie zauwa ył C. H. Hommel, „zaszyfrowan oczywisto ci ”⁴⁹. Egzystencja ludzka wie, e Transcendencja jest, chocia nie potrafi jej rozpozna . Nawet najbardziej wyj tkowe i wyszukane poj cia, pochodz ce, mimo wszystko, ze wiata bytu, nie mog pomóc w poznaniu tego, co Transcendentne. Według Jaspersa, „rzekomo specyficzne kategorie tego, co ponadzmysłowe”, maj

⁴⁵ Por. K. Jaspers: *Vernunft und Existenz*. Fünf Vorlesungen. München 1987, s. 120.

⁴⁶ K. Jaspers: *Philosophie*, Bd. III, dz. cyt., s. 123.

⁴⁷ K. Jaspers: *Der philosophische Glaube*—, dz. cyt., s. 360.

⁴⁸ K. Jaspers: *Schelling. Größe und Verhängnis*. München 1986, s. 184.

⁴⁹ C. H. Hommel: *Chiffer und Dogma. Vom Verhältnis der Philosophie zur Religion bei Karl Jaspers*. Zürich 1968, s. 95.

swe ostateczne ródło w wiatowej immanencji, a ich przenoszenie na Transcendencję prowadzi do „falszywego poznania”⁵⁰.

Niew tpliwie za Jaspersowskimi wypowiedziami na temat poznania Transcendencji kryje się odrzucenie mylenia analogicznego, które zostało po raz pierwszy przedstawione przez Platona⁵¹. „Mylenie o boskości przez analogię zawsze jest jej u wiatowieniem”⁵².

Jaspersowski sposób wypowiadania się o Transcendencji nie jest podyktowany ostro nością myślicielą, który dba o nieskazitelny sposób wyrażania się, któremu nic w tym względzie nie może zarzucić. Za tym stoi coś całkiem innego. Jaspers jest nieustannie przekonany, że Transcendencja stanowi właściwy „przedmiot” filozofii. Dlatego wypowiada się o niej jako o czymś droższym, co niezwykle trudno oszacować, a czego warto się w każdym wypadku nie zapomnieć.

Oprócz możliwości poznania Transcendencji rozważa także możliwość samego istnienia Boga. Jak jest z istnieniem Boga w obliczu występowania zła w świecie? Kim jest Bóg, który godzi się z obecnością zła? Gdzie leży ródło tego, co jest dobre? „Teodyceetyczne odpowiedzi - pisze Jaspers - na pytanie o zło bytu wiatowego, o nieuniknione winy, o złe wolności: jak Bóg mógł, w swej wszechmocy, tak stworzyć wiat, a dopuścić do zła i niesprawiedliwości, do tego, że zło istnieje? Albo w szerszym sensie: jak można pojąć w wiatowym świecie to, co warto uważać za negatywne?”⁵³.

Jaspers w swojej konfrontacji z myśleniem teodycealnym zajmuje stanowisko wobec dwóch prób rozwiązania problemu relacji zła do istnienia Boga. Chodzi tutaj o dualizm ontologiczny i hinduskie nauki o Karma. Przykładem dualizmu ontologicznego jest dualizm filozofii perskiej, pojmującej wiat jako miejsce, na którym rozgrywa się walka między zasadami dobra a zasadami zła. Takie rozwiązanie ułatwia zrozumienie istnienia niesprawiedliwości w świecie. Jaspers mówi: „Dualizm jest zdroworozko- wym prostym rozwiązaniem przez rozdwojenie w podstawie bycia wiatowego”⁵⁴. Podobnie jak dualizm ontologiczny, do łatwego rozwiązania problemu zła proponuje hinduska nauka o Karma. Jaspers pisze: „To, czym teraz jestem i to, co znoszę, mój niedół i moje nieszczęście, jest następstwem moich czynów (Karma) w mojej wcześniejszej formie bytowania wiatowego. W obecnym bytowaniu doznaję kary i zapłaty, i mam szansę poprzez moje dobre działanie, to znaczy: przez prowadzenie życia w świecie zgo-

⁵⁰ K. Jaspers: *Nachlaß zur philosophischen Logik*, hrsg. von H. Saner/M. Hänggi. München 1991, s. 19.

⁵¹ Por. tamże, s. 25.

⁵² K. Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der christlichen Offenbarung*, w: *Philosophie und christliche Existenz*. Festschrift für H. Barth, hrsg. von G. Huber. Basel 1960, s. 75.

⁵³ K. Jaspers: *Philosophie*, Bd. III, dz. cyt., s. 75-76.

⁵⁴ Tamże, s. 77.

dnego z prawem, w następnym bytowaniu wiatowym w szczególniejszej postaci narodzi się ponownie⁵⁵. Podobne rozwinięcie problemu zła do dwóch poprzednich rozwiązań przedstawia, wedle Jaspersa, również nauka o predestynacji. W rozumieniu Kalwina, wszystko zależy od Bożej łaski albo nielaski. „W związku z tym nie potrafi nic zrobić, nawet czego najmniejszego”⁵⁶. Mogą tylko po rozmaitych symptomach szukać wyjaśnienia, czy, by może, jestem przeznaczony do stanu łaski.

Wszystkie te rozwinięcia są konsekwentne. Nie mogą być jednak wystarczającym wyjaśnieniem problemu relacji zła do Boga, gdy posługujemy się założeniami, które sprzeciwiają się podstawie bycia człowieka: wolno ci. Niemniej jednak interesująca jest w nich realizacja ludzkiej potrzeby zrozumienia zła w świecie w obliczu istnienia Boga.

Równie racjonalne próby Tomasza z Akwinu i Leibniza rozwinięcia teodycealnego problemu zła są, według Jaspersa, nie do utrzymania, ponieważ tkwi w nich „zuchwałość woli pojmowania tam, gdzie pojmowanie się kończy”⁵⁷.

Nie wszystkie próby uporania się z problemem zła i istnienia Boga spotkały się z Jaspersowską dezaprobatą. W biblijnej księdze Hioba Jaspers rozpoznał własny punkt widzenia na temat istnienia Boga mimo obecności zła w świecie. Widzi w tej opowieści decydujące rozwinięcie problemu teodycei i swojej filozofii Transcendencji. Tym rozwinięciem jest właśnie „wypowiedzenie tego, co nierozwiązalne”⁵⁸. Hiob wypowiada się o Bogu w granicznej sytuacji do wiadczenia cierpienia i zła. Ta wypowiedź ma przynieść rozwiązanie. „Podstawowym do wiadczeniem Hioba jest: Bóg nie odpowiada”⁵⁹. Podczas gdy „przyjaciele teologowie” pragną pomóc przychodząc z „odpowiednią nauką”, Hiob stwierdza z całą stanowczością: nie istnieje żadne „rozwiązanie”. Istotne jest właśnie to, że Hiob nie wypowiada żadnej nauki. Rozwiązaniem jest, że nie ma rozwiązania. Do zrozumienia jest jedynie to, co jest niezrozumiałe. „Ksiąga Hioba nie posiada żadnego wyzniku”⁶⁰.

Hiobowe do wiadczenie nie jest przykładem do wiadczenia drugocnej kliski myślenia o Transcendencji. „Nie jest to zdruzgotanie - pisze Jaspers - jak przez porażenie gromem, tylko apel, a raczej zadanie człowieka, by we wszelkim poszukiwaniu prawdy nie popadał w upór, lecz na granicy,

⁵⁵ K. Jaspers: *Der philosophische Glaube...*, dz. cyt., s. 325.

⁵⁶ K. Jaspers: *Chiffren...*, dz. cyt., s. 32.

⁵⁷ K. Jaspers: *Von der Wahrheit*, dz. cyt., s. 902.

⁵⁸ K. Jaspers: *Der philosophische Glaube...*, dz. cyt., s. 332.

⁵⁹ Tamże, s. 59.

⁶⁰ Tamże, s. 384.

przed Transcendencj , dokona czego takiego jak po wi cenie, samoograniczenie, czy jakby to jeszcze mo na nazwa ”⁶¹.

Stanowisko Jaspersa w my leniu o Transcendencji ponownie wyra nie si zaznaczyło: Bóg rozumiany jako Transcendencja jest dla nas całkowicie zakryty. Mo emy jedynie usiłowa odszyfrowa wieloznaczn mow szyfrów, nigdy nie maj c pewno ci, czy j wła ciwie odczytujemy i czy rzeczywi cie pochodzi ona od transcendentnego Boga.

Zusammenfassung

Das Ziel dieses Aufsatzes ist Darstellung des Begriffes der Transzendenz in der Existenzphilosophie von Karl Jaspers (1883-1969). Existenz erhellend, bemüht sich das Denken, deren Ursprung zu erkennen: die Transzendenz. Dieses Bemühen heißt bei Jaspers *Metaphysik*. Jaspers hat die Transzendenz gelegentlich (in den Spätwerken häufiger) Gott genannt. Es ist dann aber ein verborgener Gott, der sich nicht offenbart. Auf den Menschen bezogen hat sie Wirklichkeit nur für Existenz, und das bedeutet, daß ihre Gegenwart erlebt und empfunden und nicht erkannt wird - erlebt und empfunden in dem Maße, wie Existenz sich absolut bindet. In der empirischen Wirklichkeit und nicht anderswo findet Existenz wenn nicht ein Wissen von der Transzendenz, so doch jene Zeichen, die zu ihr von der Transzendenz sprechen und die Jaspers als Chiffren oder als Chiffreschrift der Transzendenz bezeichnet. Man kann unmöglich sagen, welches Naturspiel, welche psychologische Erfahrung, welches Kunstwerk, welcher Gedanke, welches Wort der Sprache Chiffre ist oder nicht. Keines ist es, jedes kann es sein. Von der Transzendenz sprechen die Chiffren nämlich nur zur Existenz, also zur Freiheit.

⁶¹ K. Jaspers: Chiffren..., dz. cyt., s. 31-32.