

O. KRZYSZTOF JAN KOWARZ OFM

„WIARA FILOZOFICZNA” KAROLA JASPERSA JAKO DROGOWSKAZ DO WIARY RELIGIJNEJ

Człowiek współczesny jest oszołomiony postępem wiedzy i techniki, która może się poszczycić coraz nowszymi osiągnięciami. Sprawdza się hasło F. Bacona, że wiedza to potęga i można by dodać: wiedza to błogosławieństwo ludzkości. Ale to tylko jedna strona medalu: wiedza i technika stać się może — a poniekąd już stała się — przekleństwem. Wystarczy wspomnieć choćby tylko zagrożenie środowiska naturalnego przez ciągle postępujące uprzemysłowienie, zagrożenie biologiczne przez ewentualną manipulację genetyczną, miecz Damoklesa wiszący nad ludzkością, którym jest broń nuklearna.

W roku 1970 odbyło się w Arnoldshain (RFN) sympozjum naukowe zorganizowane przez Akademię Ewangelicką, w którym brali udział przedstawiciele różnych dziedzin. Głównym tematem ich obrad był problem niebezpiecznej dla ludzkości „wiary naukowej”, a jednomyślny wniosek podjęty na tym kolokwium to postulat uwolnienia się z kajdan „despotyzmu i absolutyzmu naukowego”¹. Czy i jakie jest wyjście z tego ślepego zaułka? Jako próbę odpowiedzi na to pytanie możemy uważać koncepcję „wiary filozoficznej” Karola Jaspersa († 1969)².

W swoich dziełach filozoficznych akcentuje wielkie pozytywne znaczenie nauki, widzi jednak wyraźnie ich granice i przestrzega przed ich przewartościowaniem (1). Może nas przed nim ustrzec „wiara filozoficzna”, dzięki której dopiero człowiek staje się sobą i znajduje odpowiednie ustosunkowanie się do rzeczywistości (2). Wiara filozoficzna, jak ją pojmuje Jaspers, na pierwszy rzut oka nie ma wiele wspólnego z wiarą religijną w sensie chrześcijańskim, głębsza analiza jednak wykazuje, że

1 H. Zollner (wyd.), *Die Befreiung vom wissenschaftlichen Glauben*, Freiburg br., 19, 23.

2 Karl Jaspers urodził się w 1883 r. Po studiach prawniczych i medycznych uzyskał w 1909 r. doktorat medycyny w Heidelbergu. Podczas asystentury w klinice psychiatrycznej habilitował się w r. 1913 z psychologii. W latach 1916—1921 był profesorem psychologii, a potem do 1937 filozofii. Ze względów politycznych został pozbawiony profesury. Następnie od 1948 do śmierci wykładał filozofię w Bazylei. Jaspers jest obok Heideggera czołową postacią niemieckiego egzystencjalizmu. Obszerną autobiografię Jaspersa drukowała *Więź* 19 (1976) nr 12 do 20 (1977) nr 8.

istnieją pewne dosyć daleko idące analogie między jedną wiarą a drugą, co więcej, wiara filozoficzna potrafi człowiekowi wskazać drogę do wiary religijnej, a nawet zaprowadzić go do samego przedsiönka tejże (3).

1. Wielkość i granice współczesnej nauki

K. Jaspers skierowuje naszą uwagę na wielką rolę, jaką nauka gra w świecie współczesnym. Naukę uprawiano wprawdzie już w starożytności i średniowieczu, lecz jest poważna różnica między ówczesną a dzisiejszą postawą naukową, która ma następujące cechy:

a) Powszechność. „Dla współczesnej nauki nie ma nic obojętnego. Wszystko, nawet najmniejsze i najbrzydsze przedmioty, najdalsze i najbardziej obce, słowem wszystko, co tylko faktycznie istnieje, ma dla niej znaczenie, i to już z tej racji, że istnieje. Nauka stała się wprost uniwersalna. Nic nie istnieje, co by mogło ująć jej uwagę. Nie chce, by cokolwiek miało być ukryte i zamilczane, nie znosi żadnej tajemnicy”³

b) Nauka współczesna jest zasadniczo nieukończona, bo skierowana na zgłębienie nieskończoności w odróżnieniu od dawnej nauki, zwłaszcza starożytnej, która nie uświadamiała sobie możliwości rozwoju: „Współczesna nauka zrozumiała, że wszechogarniający obraz świata, tłumaczący rzeczywistość przy pomocy jednej lub kilku zasad, jest z aspektu nauki nie do przyjęcia”⁴.

c) Nauki współczesne są wszechstronnie ze sobą powiązane w odróżnieniu od nauk dawniejszych, odizolowanych od siebie⁵.

d) Inną cechą charakterystyczną nauki współczesnej to radykalizm pytania. Jaspers przyznaje, że już w starożytności trzeba było odważyć się na myślenie wbrew oczywistości pozornej, jak to np. miało miejsce przy zagadnieniu perspektywy i jej zastosowaniu do astronomii. Zawsze jednak trzymano się pogładowości. Natomiast współczesna nauka „ośmiela się dzisiaj — wystarczy wspomnieć fizykę — operować najbardziej paradoksalnymi koncepcjami, by tylko dojść do realnych wyników poznania, które jednak przełamują wszelki zamknięty obraz świata”⁶.

Wszystkie te wymienione cechy uprawiania nauki współczesnej są wyrazem specyficznego klimatu etycznego, o którym nasz filozof mówi: „Ethos współczesnej nauki polega na dążeniu, by na podstawie obiektywnych badań i krytyki zdobywać zasadniczą wiedzę. Gdy wchodzimy w jej przestrzeń, mamy wrażenie, że oddychamy czystym powietrzem, milknie tu bezpodstawne gadanie, pseudo - oczywiste mniemanie, uparte mędrkowanie i znika ślepa wiara”⁷. Jaspers poszukuje źródeł dzisiejszej postawy naukowej, która wywiera tak głębokie piętno na umysłowości współczesnej. Znajduje je w różnych motywach, jak np. w woli i mocy (Machtwille) opanowania świata: „Powstarzano często, że nauka współczesna wyrasta z woli mocy. Opanowanie przyrody, umiejętność, pożytek, „wiedza to potęga” — oto hasła znane od Bacona. To on i Karte-

3 *Philosophie und Wissenschaft*, w: *Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus*, Stuttgart 1962 (skrót: PhW).

4 Tamże, 6 n.

5 Tamże, 7.

6 Tamże, 8.

7 Tamże, 8.

z j u s z zaprojektowali przyszłość techniczną. Nic wprawdzie nie wskóra tu brutalna przemoc wobec przyrody, lecz poznanie jej praw. Natura parendo vincitur. Właściwe poznanie to takie, które wytwarza przedmiot i w ten sposób ulega sprawdzeniu: „Poznaję tylko to, co potrafię uczy-nić” „Poznanie jest zainspirowane świadomością twórczą”⁸.

Filozof nasz nie zadowala się jednak wykazaniem motywu mocy jako jedyne wytłumaczenia współczesnej pasji naukowo-badawczej. Jako bardzo prawdopodobne wydaje się mu, że jedną z najmocniejszych sprężyn uprawiania wspomnianego ethosu naukowego jest religia chrześcijańska (Jaspers mówi raczej o religii biblijnej), i to z następujących racji:

a) Ethos tej religii wymaga za wszelką cenę szczerości i prawdomówności: „Pochodzący od Boga postulat prawdziwości nie pozwala uprawiać poznania jako gry czy też uczciwej czynności rozrywkowej, lecz jako na serio podjęte zaangażowanie, które widzi w poznaniu poważny zawód o radykalnym charakterze”⁹.

b) Religia ta wychodzi z założenia, że świat jest dziełem Boga. „Dla Greka kosmos utożsamiał się z tym, co było doskonale i uporządkowane, rozumne i prawdziwe oraz zawsze trwające... Całkowicie inne jest nowe dążenie badawcze do bezgranicznego poznania tego wszystkiego, co zostało stworzone. Poznanie, ożywione tym dążeniem, skierowane jest akurat do tej dziedziny rzeczywistości, która nie zgadza się z dotychczas odkrytymi prawami i porządkiem”¹⁰. Wiedza naukowa, tak głęboko zakorzeniona w świadomości człowieka współczesnego oparta na tak wzniosłych założeniach i odnosząca tak wspaniałe sukcesy w różnych dziedzinach cieszy się u człowieka dzisiejszego słusznie wielkim uznaniem. Nie wolno jednak zapomnieć o jej granicach i słabościach, nie wolno mówiąc o blaskach nauki, pominać jej cieni. Gdy zapomina się o jednych czy drugich, łatwo może dojść do skrajnych i błędnych postaw wobec nauki, które Jaspers wymienia i opisuje: zabobon naukowy (Wissenschaftsabergräube) i jego przeciwieństwo: wzgarda i wrogość wobec nauki (Wissenschaftsverachtung, Wissenschaftsfeindlichkeit).

Bardzo trafnie charakteryzuje zabobon naukowy: „Wiedza naukowa cieszy się w naszym wieku ogromnym uznaniem. Oczekiwano od niej wszystkiego, dokładnego poznania całej rzeczywistości i pomocy we wszystkich kłopotach...¹¹. Ten typowo współczesny zabobon oczekuje tego, czego nie może nauka dokonać. Rzekome totalne koncepcje naukowe o rzeczywistości uważa za ostateczne poznanie. Wyniki badawcze przyjmuje bezkrytycznie, nie znając drogi, na której można do nich metodycznie dojść i nie znając granic, wewnątrz których te wyniki mogą uchodzić za uzasadnione. Całą prawdę i rzeczywistość zabobon naukowy uważa za dostępny rozumowi i ma absolutne zaufanie do nauki; jest posłuszny bezkrytycznie jej autorytetom, które się ucieleśniają w oficjalnych instancjach specjalistów”¹².

8 K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München br. 89 (skrót: UZG).

9 Tamże, 91.

10 Tamże, 91.

11 Tamże, 93.

12 Tamże, 94.

Zabobon naukowy prędzej czy później sprawi u swoich zwolenników przeżycie zawodu i wtedy grozi niebezpieczeństwo, że wpadną w drugą skrajność: do nauki odniosą się z pogardą i wrogością. Posłuchajmy samego Jaspersa: „Wszelkie zło przypisuje się teraz rozwojowi nauki. Rozczarowanie musi nastąpić, jeżeli zabobon oczekiwał od nauki rzeczy niemożliwych. Najlepsze urządzenia nie mają powodzenia, a najpiękniejsze plany ponoszą klęskę; następstwem są katastrofy, których rozmiary stają się tym bardziej dotkliwe, im większe było oczekiwanie ostatecznego postępu”¹³. Jak ustrzec się przed groźącym dylematem — albo zabobon albo wrogość wobec nauki. Pomoże tu jedynie trzeźwa analiza granic samej nauki, które ujawniają się w trzech dziedzinach:

a) Nauka potrafi nam wprawdzie dostarczyć poznania rzeczowego (Sachwissen); zawodzi natomiast, gdy chodzi o poznanie bytowe (Seinswissen)¹⁴.

b) Nauka nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie o sens tego, czym się zajmuje. Poznanie naukowe wyrasta z potrzeb i motywów, które same nie mogą być w naukowy sposób uzasadnione jako prawdziwe i kompetentne¹⁵.

c) Poznanie naukowe jest wreszcie bezradne, gdy pytamy o jego cele życiowe: „Nie ustanawia żadnych celów i wartości. Nie potrafi odegrać roli kierowniczej w życiu. Przez swoją jasność i zdecydowanie wskazuje na inne pochodzenie naszego życia”¹⁶. Te problemy i racje przemawiają za koniecznością przyjęcia innej, leżącej poza wiedzą naukową instancji życiowej, a jest nią zdaniem Jaspersa filozofia, która jest funkcją tzw. „wiary filozoficznej”

2. „Wiara filozoficzna”

A. Powstanie wiary filozoficznej

Droga do filozofii prowadzi wprawdzie przez naukę, lecz filozofia wcale nie jest tylko kontynuacją poznania naukowego. Filozofia stanowi, obrazowo mówiąc, nowy wymiar ludzkiego życia. Filozofia zakłada naukę, i stąd w pewnym sensie nawet można by ją nazwać nauką. Jaspers mocno akcentuje zależność filozofii od nauki: „Nie ma solidnej filozofii poza naukami. Filozofia w świadomości swojej specyfiki jest bezwarunkowo związana z nauką... Kto zamierza uprawiać filozofię, musi być doświadczony w metodach naukowych. Kto nie przeszedł przez naukę fachową i nie utrzymuje stałego kontaktu z poznaniem naukowym, wkrótce będzie się potykał w filozofowaniu... Co więcej, kto uprawia filozofię, odczuje wewnętrzne parcie do wiedzy naukowej, bo jest ona jedyną drogą do właściwej niewiedzy. Wydaje się, jakoby najważniejsze poznanie akurat wyrastało z faktu, że człowiek szuka granicy, na której się poznanie rozbija... wprawdzie nie przez utratę i rozpacz, lecz dzięki właściwemu uprzytomnieniu sobie (Innewerden) rzeczywistości. Doskonałą niewiedzę umożliwia jedynie doskonała, zupełna wiedza. Dopiero tutaj może dojść do właściwej klęski (Scheitern), w której ujawnia się rzeczy-

13 Tamże, 94—95.

14 K. J a s p e r s, *Existenzphilosophie*, Berlin 1938, 7 (skrót: EPh).

15 Tamże, 8.

16 Tamże, 8.

wistość sama (das Sein), a nie tylko przeze mnie doświadczalnie dostrzeżona”¹⁷.

Filozofia taka i z tej racji jest pokrewna nauce, że świadomie stosuje metody: „Lecz metody te, porównane z innymi metodami naukowymi, już tym się różnią od nich, że nie mają żadnego przedmiotu badawczego... Jeżeli przedmiotem filozofii jest całość, świat, rzeczywistość, to — jak wykazuje krytyka filozoficzna — wcale tu już nie ma mowy o przedmiocie. Metody filozoficzne to metody przekraczania przedmiotowości (Transzendieren über das Gegenständliche)”¹⁸.

Można powiedzieć, że nauka przewyższa filozofię, jeżeli bierzemy pod uwagę metody, którymi ostatnia się posługuje. Filozofia nie dochodzi bowiem do żadnych uzasadnionych rezultatów o powszechnej oczywistości. Te niby słabości filozofii w stosunku do nauki widać zdaniem Jaspersa i w tym, że o ile poznanie naukowe zgodnie rozszerza się w świecie, to filozofia przy wszelkich swoich pretensjach nie jest w stanie zdobyć sobie uznania powszechnego¹⁹. A jednak jest to tylko pozorna słabość: bo filozofia zarazem przewyższa naukę będąc źródłem prawdy niedostępnej dla wiedzy naukowej. O tej wyższości świadczą spotykane w obiegu określenia filozofii: jako sztuki umierania, jako drogi do bóstwa i poznania rzeczywistości jako takiej. Myśl filozoficzna to wewnętrzne działanie, apelujące do wolności i skierowane na transcendencję²⁰. Na czym więc ostatecznie polega filozofia w rozumieniu Jaspersa? Zanim pokusimy się o próbę określenia, zwróćmy najpierw uwagę na tzw. podstawową operację filozoficzną (die philosophische Grundoperation).

Krocząc drogą prowadzącą poprzez poznanie naukowe w pewnym momencie dojdziemy do granicy, gdzie należy dokonać zwrotu, przełamania barier przedmiotowości, by stanąć w obliczu ogarniającego (des Umgreifenden). Operacja ta jest — zdaniem naszego filozofa — podobną do skoku (Sprung): sprawia ona, że przełamawszy bariery przedmiotowości i zamkniętego obrazu świata, uzyskujemy wolność „dla świata” i „dla samych siebie wobec świata” To „zawieszenie” w stosunku do świata umożliwia zarazem kontakt z transcendencją. To jednak wcale nie oznacza ucieczki od świata, lecz przez tę podstawową operację filozoficzną zarazem wracamy do świata i w sposób twórczy potrafimy w nim spełniać nasze zadania życiowe²¹. Poniższy schemat niech zilustruje to, co powiedziano:

17 PhW, 14—15. — Por. też następny tekst: „Philosophie steht daher gegen die Verächter der Wissenschaften, gegen die Scheinpropheten die, die Forschung verdächtigen, welche die Verirrungen der Wissenschaft für diese Wissenschaft selbst halten und schliesslich die Wissenschaft, die moderne Wissenschaft, gar verantwortlich machen möchten für das Unheil und die Unhumanität unserer Zeit. Gegen Wissenschaftsaberglauben und gegen Wissenschaftsverachtung hält Philosophie sich also bedingungslos zur modernen Wissenschaft. Sie ist ihr das wunderbare, unvergleichlich verlässliche Phänomen, der tiefste Einschnitt der Weltgeschichte, zwar Ursprung grosser Gefahren, aber grösserer Chancen und von nun an Bedingung aller Menschenwürde. Ohne diese Wissenschaft, das weiss der Philosophierende, wird sein eigenes Tun nichtig”. Tamże, 15.

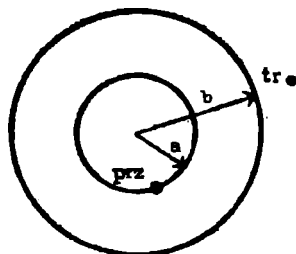
18 Tamże, 15—16.

19 Tamże, 16.

20 Tamże, 17.

21 K. Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München 1962, 138 (skrót: PhG1Of).

- a wiedza naukowa
 b podstawowa operacja filozoficzna
 tr transcendencja
 prz. przedmiotowość



B. Istota wiary filozoficznej

Dochodzi się do niej dzięki wspomnianej operacji, jest centralnym pojęciem i zagadnieniem filozofii Jaspersa. Stanowi ona pewną relację, w której wyróżnia się następujące momenty: podmiot, przedmiot i sam stosunek między nimi.

I) Podmiotem wiary filozoficznej jest człowiek, który wznosił się na pewien — najwyższy — poziom osobowości. Jaspers odróżnia w konkretnym człowieku „wymiary” (można by je też nazwać „warstwami”, choć z nazwą tą filozof nasz by się chyba nie zgodził): istnienie, świadomość w ogóle, ducha i nad nimi wznoszącą się egzystencję. Istnienie (Dasein) cechuje bezpośredniość, jest to przeżywanie życia bez refleksyjnego zastanawiania się nad nim i wyraża się w stwierdzeniu „jestem”. Świadomość w ogóle (Bewusstsein überhaupt) wyraża się w myśleniu („ja myślę”), a jej przedmiotem jest wiedza. Duch (Geist) jest źródłem i podmiotem czynności wyobrażeniowych, które w rozumieniu potocznym przypisujemy fantazji²². Istnienie, świadomość i duch razem wzięte nie stanowią jeszcze człowieka w pełni, są jakby tylko uwarunkowaniem „egzystencji” (Existenz), najwyższej sfery człowieka.

Czym jest egzystencja w sensie Jaspersa? W przekonaniu, że nie można jej logicznie wystarczająco zdefiniować, filozof nasz stara się opisać ją z różnych aspektów:

a) Egzystencja nie jest nam dana i nie występuje w gotowej postaci, lecz jest nam zadana: „Egzystencja nie jest istotą (Sosein), lecz możliwością zaistnienia (Seinkönnen). ... Nie posiadam siebie, lecz do siebie przychodzę. Egzystencja stoi zawsze przed wyborem: być albo nie być. Jestem tylko w decyzji na serio podjętej”²³.

b) Egzystencja nosi piętno indywidualne, znaczy tyle co pojedynczy, niezastąpiony człowiek²⁴.

c) Zarazem jednak egzystencja domaga się komunikacji z innymi. Komunikacja, żywy kontakt z innymi egzystencjami, jest *conditio sine qua non* zaistnienia egzystencji: „Skoro się izoluję od innych, przestaję być sobą”²⁵.

d) Z egzystencją nierozzerwalnie łączy się wolność, która jednak nie jest własnym dziełem i zasługą, lecz zawdzięcza siebie transcendencji (Transzendenz)²⁶.

e) Egzystencja jest wyposażona w specyficzny „organ poznawczy”, którym jest rozsądek (Vernunft). Zdaniem Jaspersa trzeba go wyraźnie odróżnić od rozumu (Verstand), którym dysponuje świadomość: „Rozum

22 Tamże, 116; Jaspers K., *Von der Wahrheit*, (skrót: W) München 1948, 53—75.

23 PhG1Of, 118.

24 Tamże, 118.

25 Tamże, 120.

26 Tamże, 154.

dąży do utrwalenia i zachowania, chce wiedzieć, czym jest jedność (das Eine) i posiadać wiedzę o całości, rozsądek zaś wciąż dąży do obalenia zdobyczy rozumowych. Szuka również jedności, ale nie po to, by z niej spojrzeć na całość, jak to czyni rozum pod wpływem łudzącej woli mocy (Machtwille). Rozsądek to parcie do pokonania i zespolenia, i stąd zdarza się zarozumiałość rozumu (Verstandesstolz), ale nigdy mowy być nie może o pysze rozsądku (Vernunftstolz), lecz jedynie o otwierającym się ruchu i ostatecznym spokoju jego”²⁷.

Rozsądek jest koniecznym warunkiem zaistnienia egzystencji: „Rozsądek zespolony z egzystencją jako jej fundamentem, bez którego by przestała istnieć, umożliwia egzystencji zrealizowanie prawdy i uświadomienie siebie”²⁸.

Pomimo tej różnicy między rozsądkiem a rozumem nie ma jednak między nimi przepaści, lecz jest ścisła zależność: „Sam rozum często nazywamy rozsądkiem, gdyż ten nie może ani kroku postąpić naprzód bez udziału rozumu. W samym dążeniu rozumu do poznania — do co najmniej częściowej jedności — ukrywa się parcie rozsądku do osiągnięcia głębszej jedności, dla której jedność uzyskana przez rozum jest tylko medium, bo myślenie rozumowe nie jest jako takie bynajmniej jeszcze myśleniem rozsądnym”²⁹. Dzięki rozsądkowi egzystencja wychodzi ze swojej izolacji i jest zdolna do komunikowania się (Kommunikation) z innymi ludźmi: „Rozsądek domaga się bezgranicznej komunikacji, sam jest totalną wolą komunikacji. Ponieważ żyjąc w czasie nie jesteśmy w stanie posiadać obiektywnie prawdy jako jedynej prawdy i ponieważ istnienie jest możliwe tylko wraz z innym istnieniem i egzystencja do siebie przychodzi tylko w kontakcie z inną egzystencją, to komunikacja jest postacią przejawiania się prawdy w czasie”³⁰.

II. Przedmiotem wiary filozoficznej jest transcendencja (Transzendenz). Wiara filozoficzna — najogólniej biorąc — polega na swoistym kontakcie egzystencji z transcendencją. Oba te człony relacji są nieodłączne od siebie. Czym jest więc transcendencja? Nie można jej istnienia wykazać tak jak to ma miejsce z rzeczywistością świata. A jednak jest nam dostępna jedynie poprzez świat. Dla zwolenników czystej imanencji po prostu nie istnieje. „Transcendencja jest bowiem czymś absolutnie innym. W porównaniu ze sposobem istnienia świata jest wprawdzie niczym, ale ta nicość jest zarazem właściwą rzeczywistością. Rzeczywistość świata porównana z nią jest jedynie drugorzędnym bytem, gdyż nie ma racji w sobie. Świat jest stworzony, jest rzeczywistością przejściową, nie zamkniętą, w sobie niezrozumiałą, jest miejscem, gdzie transcendencja przemawia do człowieka. Człowiek jest stworzony na obraz transcendencji, ma w świecie swój własny początek, a świat jest tylko przestrzenią dla realizacji jego wolności”³¹. Transcendencja jako rzeczywistość ponad — i pozaświatowa, będąc niczym dla z aspektu immanentnego świata, ma podstawowe znaczenie dla egzystencji: „Świat jest rzeczywistością dla istnienia, świadomości w ogóle i dla ducha, transcendencja zaś dla egzystencji.

27 EPh, 51—52.

28 Tamże, 51.

29 Tamże, 48.

30 K. Jaspers. *Der philosophische Glaube*, München br., 43. (skrót: PhGl).

31 W, 108.

Dla owych (wymiarów osobowości) jest tylko pustą, nieuświadomioną możliwością. Transcendencja objawia się jedynie egzystencji”³². Zależność egzystencji od transcendencji jest absolutna: „Transcendencja jest dla egzystencji tym innym, w którym znajduje poparcie. O ile istnieję (w sensie właściwie ludzkim), to nie istnieję przez samego siebie. Nie stworzyłem samego siebie. O ile jestem sobą, to mam świadomość, że siebie zawdzięczam (dass ich mir geschenkt werde). Im bardziej uświadamiam sobie swoją wolność, tym bardziej staję się pewny, że istnieje transcendencja, której zawdzięczam siebie”³³. Egzystencja zawdzięcza sobie transcendencji i jest też tylko może się bezgranicznie, bezwarunkowo oddać. Pomimo że transcendencja odgrywa tak wielką rolę w życiu egzystencji, to jednak trudno o jej ujęcie poznawcze i słowne określenie. Zależnie od różnego ustosunkowania się do niej można ją różnie nazywać: jest „Bytem” (Sein), pomyślana jako trwała, niezmienna realność. To jednak jest tylko abstrakcja, bo transcendencja jest tu tylko przedmiotem myślenia. Inaczej jest, gdy z transcendencją żyjemy, wtedy pociąga nas i daje nam oparcie, jest dla nas „właściwą rzeczywistością” (die eigentliche Wirklichkeit). Transcendencję nazywamy Bóstwem (Gottheit) wtedy, gdy do nas przemawia i występuje jako instancja nakazująca i żądająca. — Gdy jako indywiduum zwraca się do nas jako do indywiduum, czyli niepowtarzalnej jednostki, jest dla nas osobowym Bogiem (Gott)³⁴.

Wszystkie te określenia dotyczą transcendencji tylko pośrednio, gdyż nie może się ona nigdy stać przedmiotem. Szczytem obcowania z nią jest doświadczenie, w którym nie znika, nie ukrywa się transcendencja, lecz egzystencja.

Zazwyczaj jednak transcendencja jest w ukryciu i można z nią się kontaktować jedynie przy pomocy szyfrów (Chiffren). Co Jaspers przez nie rozumie? Są to znaki, ale specyficznego rodzaju. Znakami posługujemy się na co dzień w naszym świecie, w którym zachodzi różnica między podmiotem a przedmiotem. Znak w tym sensie to jakiś przedmiot zastępujący inny, czy wskazujący nań (np. drogowskaz jako znak drogi). Czymś innym są jednak szyfry: „Szyfry są jakby językiem transcendencji, przez nas wytworzone, a jednak docierające z transcendencji do nas. Mają charakter przedmiotowy, gdyż pozwalają coś usłyszeć, co nam wychodzi na przeciw. Są jednak zarazem i subiektywne, utworzone przez człowieka według jemu właściwego sposobu wyobrażania, myślenia i pojmowania”³⁵.

Zdaniem Jaspersa szyfry trzeba odróżnić od faktów: „Fakty są przedmiotem badań, szyfry zaś tworam wyobraźni i spekulacji... Fakty są jednoznaczne, szyfry natomiast wieloznaczne, nie dają nam trwałego gruntu pod nogami. Szyfr „Boga”, pojęty jednoznacznie, udziela nam poczucia schronienia (Geborgenheit). Staje się jednak wieloznaczny przez doświadczenia w świecie...”³⁶.

32 Tamże, 110.

33 Tamże, 110.

34 Tamże, 111.

35 K. Jaspers, *Kleine Schule des philosophischen Denkens*, München, 1965 (skrót: KJSch).

36 Tamże, 141—142.

C. Znaczenie wiary filozoficznej

Kontakt z transcendencją ma ogromny wpływ na życie człowieka (egzystencji). Sprawia bowiem radykalną zmianę w jego świadomości bytowej (*Verwandlung des Seinsbewusstseins*). Staje się dla egzystencji źródłem i celem życia: „Skoro transcendencja daje się w znaki, może stać się tym, z czego żyję i dla czego umieram. Jest w stanie dokonać najgłębszego wstrząsu i zarazem przynieść spokój. Jestem z nią, gdy ogarnia mnie *amor Dei*, i z niej myślę, gdy myślenie moje łączy się ze stworzeniem we wspólnej wiedzy”³⁷.

Transcendencja przekształca również postawę człowieka względem świata: „We wspaniałości przyrody, w wielkości i w możliwościach człowieka mówi Bóstwo. I tylko możliwość pomieszania (*Verwechslung*) Boga ze światem, czyli odwrócenie rzeczywistości świata z bytu drugorzędnego i umieszczenie go na pierwszym miejscu może pobudzić do odrzucenia świata, aby dla świadomości doprowadzić znowu do tego, co właściwie istnieje”³⁸.

Mogę jednak sprawić, że świat przestanie być światem i stanie się językiem transcendencji. Co sprawia ostatecznie wspomniana zmiana świadomości bytowej przez transcendencję? Uwolnienie od cielesności, która staje się symbolem, a jednak w niczym nie traci swojej rzeczywistości³⁹.

Reasumując dotychczasowe refleksje na temat wiary filozoficznej można je streścić następująco:

Wiara filozoficzna jest to relacja między egzystencją a transcendencją, która powstaje, gdy człowiek przekracza i przelamuje w pewnym niby skoku immanencję świata przy pomocy podstawowej operacji filozoficznej. W ten sposób dosięga transcendencji, której zawdzięcza siebie i swoją wolność. „Organem” egzystencji jest rozsądek, ściśle zespolony z rozumem, a jednak od niego się różniący i przewyższający go. Wiara filozoficzna przynosi człowiekowi właściwe ustosunkowanie się do samego siebie i świata.

3. Wiara religijna⁴⁰

A. Pogląd K. Jaspersa

1. Istota wiary religijnej

Od wiary filozoficznej Jaspers wyraźnie odgranicza wiarę religijną, która opiera się na objawieniu, wyraża się w kulcie, dogmatach i w wyznaniu, jest stosunkiem człowieka do osobowego Boga i realizuje się w Kościele.

a) Objawienie jest źródłem i podstawą wiary religijnej. Jaspers widzi w nim uzurpację prawdy przez pojedynczych ludzi czy grupy ludzi, którzy ośmielają się twierdzić, że prawdy im objawione obowiązują wszystkich bez wyjątku. Przekonanie o otrzymanym objawieniu jest wyrazem pychy, jaka ukrywa się pod maską posłuszeństwa względem objawie-

37 W, 112.

38 Tamże, 112-113.

39 Tamże, 113.

40 Mamy tu zawsze na myśli wiarę chrześcijańską.

nia⁴¹. Stąd też filozof nasz domaga się wprost wyrzeczenia się objawienia dla człowieka o wierze filozoficznej: „Wyrzec się objawienia wcale nie jest następstwem negacji Boga (Gottlosigkeit), lecz wiary egzystencji, stworzonej przez transcendencję jako wolnej. Wiara filozoficzna musi umieć zrezygnować z objawienia realnego i to ze względu na szyfry, które cechują ruch w wieloznaczności”⁴².

b) Wiara religijna znajduje swój wyraz w kulcie i dogmatach i tym się różni od filozoficznej. Niebezpieczeństwo kultu widzi Jaspers w poniżeniu transcendencji do przedmiotowości. „Nie może być żadnej bezpośredniej realności Boga w świecie, czyli nie może być Boga poprzez zastępującą go instancję w rodzaju urzędu, słowa i sakramentu, któremu by okazywano posłuszeństwo przez uległość względem tych urzędów”⁴³.

c) Wiara religijna i tym się cechuje, że wyraża się w wyznaniu, w symbolach wiary. I tu widać, zdaniem Jaspersa, przeciwieństwo do wiary filozoficznej: „Wiarę filozoficzną trzeba negatywnie określić, nie może stać się wyznaniem i jej myśl nie znajduje wyrazu w dogmacie. Wiara filozoficzna nie zna w rzeczach skończonego świata mocnego oparcia; posługuje się wprowadzając jego zdaniem, pojęciami i metodami, lecz nie podaje się im”⁴⁴.

d) Inną cechą charakterystyczną wiary religijnej objawia się w tym, że w transcendencji widzi Boga osobowego. Jaspers natomiast broni ukrytości i wieloznaczności Boga: „Nie czyńcie sobie obrazu i podobieństwa. Ten postulat wkłada się w usta samego Boga”⁴⁵. Jaspers przestrzega więc przed zbyt dosłownym stosowaniem do Boga obrazu stworzenia, które jest raczej zdarzeniem ludzkim w świecie i nasuwa myśl, że Bóg jest bytem osobowym, dysponującym ogromną potęgą, że jest podobny do twórców ludzkich. Mówić o Bogu jako o osobie jest mniej doskonałym sposobem mówienia o nim niż to ma miejsce w języku szyfrowym”⁴⁶.

e) Wiara religijna realizuje się w Kościele. W rzeczywistości jednak Kościół zagraża wierze (filozoficznej): „Pewna grupa ludzi, zwana Kościołem, powołuje się na Boga, w którym widzi środek do utrzymania władzy i samoafirmacji. Pretensje do mocy (Machtanspruch), pochodzenia ludzkiego, ukrywa się pod maską woli Bożej. Uświęca się tu niesłuszne roszczenia ludzkie. Jako wola Boża nabiera charakteru absolutnego. Następstwem tego stanu rzeczy jest śmiertelny cios skierowany na komunikację, pokój i wierność. Z bojownikami o wiarę nie można już dyskutować”⁴⁷.

2. Stosunek wiary filozoficznej do religijnej

Między wiarą filozoficzną a religijną zachodzą treściowo daleko idące różnice. Jaki jest jednak w praktyce ich wzajemny stosunek do siebie? Jaspers zdaje sobie sprawę, że trudno je wzajemnie ze sobą porównać, gdyż nie można ich całkowicie od siebie oddzielić jako jednoznacznych

41 W, 1052.

42 PhGlof, 110.

43 Tamże, 481.

44 PhGl, 16.

45 PhGlof, 213.

46 W, 670.

47 PhGlof, 87 i n.

tworów⁴⁸. A poza tym widzi słusznie i subiektywne źródło trudności: zarówno filozofię jak i religię może trafnie scharakteryzować jedynie ten, kto sam jest egzystencjalnie człowiekiem filozofii czy religii. Inaczej może dojść do wypaczenia pozycji przeciwnika⁴⁹. Pomimo tych słusznych zastrzeżeń Jaspers nie zawsze zdaje się o nich pamiętać i przed czym przestrzega, tego sam dokonał, analizując i oceniając ze swojego aspektu istotę wiary religijnej, o czym przed chwilą była mowa. Zarzuty, jakie stawia pod adresem religii chrześcijańskiej, poddał gruntownej krytyce H. Fries i tu nie ma potrzeby jej powtarzać⁵⁰. Na wielu miejscach swoich dzieł filozof nasz znajduje jednak słowa wielkiego uznania dla wiary religijnej: religia jest dla filozofii wielką tajemnicą, której nie może pojąć, a jednak musi nią się zajmować⁵¹. Dochodzi do wniosku, że religia przynosi człowiekowi wartości, których nie może oczekiwać od filozofii⁵². Należy tu m. in. „zbawienie” (Erlösung): „Filozofia nie może sobie rościć pretensji, że może człowiekowi dać odkupienie, które przypada w udziale wierze religijnej poprzez pokonanie tragizmu. Filozofia musi z takiego wybawienia zrezygnować. Przynosi mu coś, co przypomina zbawienie, mianowicie uwolnienie do pełnego rozwoju rozsądku i miłości w świecie i wzlot świadomości bytowej (Aufschwung des Seinsbewusstseins) poprzez wsłuchanie się w język szyfrowy”⁵³.

Jaspers jest również przekonany, że filozofia nie byłaby w stanie utrzymać się w społeczeństwie ludzkim bez pomocy religii⁵⁴. Inne nie mniej ważne znaczenie religii dla filozofii polega na tym, że uczy ją właściwej postawy wobec autorytetu, który jest *conditio sine qua non* filozofowania⁵⁵. Przewaga religii nad filozofią przejawia się też w fakcie, że znajduje ona potwierdzenie w bohaterstwie cierpienia i działania, w dziełach sztuki i w teologii. I stąd filozofia nie osiąga tej realności, którą dysponuje religia⁵⁶.

Z wielkim poszanowaniem mówi Jaspers o Biblii; nie było dotychczas filozofii bez gruntownej znajomości Biblii. Księgi tej nie można zastąpić żadną inną⁵⁷. Między wiarą filozoficzną a religijną zachodzą przeto różnorakie powiązania, jednak normalnym stosunkiem między nimi jest specyficznie pojęta walka: „Ponieważ walka ta nie toczy się o istnienie w świecie, lecz o prawdę, stąd też nie może być prowadzona przy pomocy gwałtu, lecz bronią racji, faktów i pytań. Postawić należy taką naczelną zasadę: jeżeli filozofia i religia są sobie przeciwstawne, to na równi trzeba traktować jedną i drugą”⁵⁸. Walka ta musi być prowadzona uczciwie: „Jeżeli filozofia chce zostać sobie wierna, to mimo swej obcości wobec religii nie wolno jej zwalczać (religii) jako fałszu, filozofia winna uważać religię za prawdę, mimo że jej nie rozumie; do tego potrzeba

48 PhGl, 67.

49 EPH, 80.

50 H. Fries, *Ärgernis und Widerspruch*, Würzburg 1965, 41—99.

51 PhGl, 67.

52 Tamże, 95.

53 W, 955.

54 PhGl, 96.

55 Tamże, 99.

56 EPH, 79.

57 PhGl, 95—96.

58 EPh, 81.

chęci wzajemnego zrozumienia i stałej gotowości”⁵⁹. Stałe kwestionowanie filozofii przez religię należy do życia samej filozofii⁶⁰.

Z antagonistycznego stosunku między filozofią a wiarą religijną wynika też niemożliwość przejścia z jednej do drugiej⁶¹. Wiara filozoficzna i religijna nie mogą się realizować w jednym i tym samym człowieku, co wcale nie znaczy, że nie mogą być ucieleśnione w różnych ludziach⁶².

Czy jednak Jaspers faktycznie uważa oba te rodzaje wiary za równorzędne? Wyższość zdaje się przyznawać wierze filozoficznej⁶³.

B. Wiara religijna w rozumieniu teologii

1. Istota wiary

Jaspers słusznie uważa, że wiarę religijną (jak i filozoficzną) ten tylko może rozumieć i ją adekwatnie przedstawić, kto sam ją posiada⁶⁴. Toteż nie podobna zadowolić się jego poglądem na wiarę religijną, lecz zapytać się musimy kompetentnej w tej sprawie teologii. I tak dowiadujemy się, że wiarę religijną można scharakteryzować przy pomocy następujących tez:

I. Wiara religijna jest osobowym stosunkiem między Bogiem a człowiekiem: „Wiara jest zaangażowaniem całkowicie osobowym, w którym człowiek nie może być przez nikogo i przez nic zastąpiony”⁶⁵. Osoba jest więc podmiotem, ale i przedmiotem tej relacji: „Wiara umożliwia dostęp do osoby (tu: Bożej). Wierzący bierze udział w osobowości, która w objawieniu się otwiera: partycypuje w jego życiu, myśli, wiedzy, poznaniu, miłości i woli, w sposobie jak widzi siebie, ludzi i świat rzeczy”⁶⁶.

II. Inicjatywa w akcie wiary wychodzi od samego Boga, jak to mówi J. Alfaro: „Trzeba więc przyjąć, że według Nowego Testamentu Bóg stwarza w człowieku warunki, konieczne do tego, by mógł z nim przez wiarę wejść w kontakt”⁶⁷.

III. Szczególnego wzbogacenia doznaje w wierze poznanie wierzącego, ale również i cała egzystencja człowieka: „Wiara w węższym sensie oznacza poznawczy element ustosunkowania się wolnego człowieka do osoby Boga, który objawia się w historii. W tym ustosunkowaniu się ludzkie „ja” określa się wobec Boskiego „Ty” i to dzięki temu, że tego Boskiego partnera afirmuje. Człowiek zdolny do zbawienia i potrzebujący go realizuje w wierze swoją egzystencję. Wiara to ustanowienie egzystencji poza sobą i pokonanie różnicy między dwiema poznającymi osobami”⁶⁸.

59 Tamże, 82.

60 Tamże, 82.

61 Tamże, 80—81.

62 PhG1Of, 536.

63 Zdaniem Jaspersa filozofia przekracza religię biblijną: „Philosophie überschreitet die biblische Religion” PhG1 96.

64 EPh, 80.

65 J. Trütsch — J. Pfammater, *Der Glaube*, w: *Mysterium Salutis*, I, Einsiedeln 1965, 841.

66 H. Fries, *Glaube und Wissen*, w: *Herders Theologisches Taschenlexikon* 3, 120.

67 J. Alfaro, *Glaube*, tamże, 94.

68 M. Seckler, *Glaube*, w: *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, I, hg. H. Fries, München 1962, 540—541.

IV. Wiare religijną (mamy tu na myśli oczywiście zawsze chrześcijańską) cechuje oczywistość. Bóg domaga się bezwarunkowej zgody, a do tego znowu potrzeba bezwarunkowej oczywistości, która pochodzi z oświecenia człowieka przez łaskę ⁶⁹.

V Oczywistość i pewność nie wykluczają jednak pewnego stopnia ciemności (Dunkelheit). Nie może — rzecz zrozumiała — pochodzić z braku światła łaski, lecz jedynie z ograniczenia naszych zdolności poznawczych ⁷⁰.

VI. Wiara religijna w niczym nie narusza wolności wierzącego: „Wiara ma swoje źródło w wymiarach ludzkiej wolności, czyli w trwałej decyzji podstawowej (Grundentscheidung), dzięki której człowiek otwiera się na absolut jako na łaskę lub też przeciw niemu się buntuje; tu zapada decyzja o ostatecznym sensie ludzkiego życia” ⁷¹.

VII. Wiara znajduje swój wyraz w wyznaniu, które nie jest czymś wtórnym i dodatkowym, lecz integralną częścią samej wiary ⁷².

VIII. Wiara wyraża się również w kulcie, a zwłaszcza w modlitwie: „Modlitwa realizuje wiarę w Boga transcendentnego, który objawił i udzielił się światu w Jezusie Chrystusie” ⁷³. Należy przeto do samej istoty życia chrześcijańskiego.

Reasumując powyższe tezy dochodzimy do następującego określenia: Wiara religijna jest to stosunek osobowości ludzkiej do osobowego Boga, uwarunkowany przez samego Boga, który przez nią wzbogaca całe życie człowieka wierzącego poprzez podniesienie nie tylko funkcji poznawczej, ale i pozostałych sił duchowych, nie naruszając w niczym wolności. Ponieważ przedmiotem wiary jest Bóg nieomylny, wiarę cechuje pewność i oczywistość, nie wykluczająca jednak ciemności ze względu na ograniczone zdolności poznawcze wierzącego. Wiara znajduje swój wyraz zewnętrzny w wyznaniu, kulcie i zwłaszcza w modlitwie.

2. Porównanie wiary religijnej z filozoficzną

Porównując ze sobą wiarę religijną i filozoficzną stwierdzamy, że co do niektórych aspektów zachodzi między nimi zbieżność. Co do innych zauważamy częściową zgodność. Są wreszcie w wierze religijnej takie elementy, których brak filozoficznej, jak to wykazuje poniższy schemat:

	wiara religijna	wiara filozoficzna
1. uwarunkowanie wiary	+	+
2. podmiot wiary: człowiek	+	+
3. przedmiot wiary: Bóg	+	+

⁶⁹ Alfaro, art. cyt., 99—100.

⁷⁰ Trütsch — Pfammater, art., cyt., 851.

⁷¹ Alfaro, art. cyt., 99.

⁷² W., Seibel, *Bekenntnis*, w: *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, I, 156.

⁷³ F. Wulf, *Gebet*, tamże, 424. — Na wielkie egzystencjalne znaczenie modlitwy wskazuje Th. Soiron: „Das Gebet ist darum eine existenzielle Funktion des Menschen, also eine Funktion, in der Mensch sein Menschsein Offenbart. (*Das Geheimnis des Gebetes*, Freiburg 1937, 14).

4. cechy wiary:		
a. wolność	+	+
b. pewność	+	-
c. ciemność	+	+
5. znaczenie wiary:		
a. wzbogacenie człowieka	+	+
b. zbawienie	+	-
6. wyrazy zewnętrzne:		
a. wyznanie	+	-
b. kult	+	-
c. modlitwa	+	-
d. objawienie się	+	-

Z tabeli tej wynika, że zbieżność zachodzi co do uwarunkowań wiary: tak jak rozum jest *conditio sine qua non* rozsądku (u Jaspersa), tak też i wiara religijna poprzedzona bywa przez rozumowe „*motiva credibilitatis*” Dalsza paralela ujawnia się w tym, że w jednej i drugiej postaci wiary zachodzi całkowita zależność człowieka od Boga (u Jaspersa od transcendencji). Inną wspólną cechą jest charakter wolności, jedna i druga wiara nie jest do pomyślenia i do zrealizowania bez wolnej decyzji. Pod innym względem znowu obie wymienione formy wiary wykazują tylko częściową zgodność. Przedmiotem wiary religijnej jest osobowy Bóg, natomiast filozof ma do czynienia z czymś nadosobowym, co nazywa transcendencją. Analiza licznych wypowiedzi Jaspersa pozwala przypuszczać, że filozof nasz ma jednak na myśli Kogoś osobowego: egzystencja zawdzięcza sobie transcendencji (*sie weiss sich geschenkt aus der Transzendenz*). Jest to motyw, który w dziełach Jaspersa ulega ciągłemu przetworzeniu i zawsze na nowo powraca. Za charakterem osobowym przemawia też twierdzenie, że człowiek jest stworzony na obraz transcendencji. Skoro odbicie jest osobą, to chyba tym bardziej jego prototyp. Inna racja: według Jaspersa człowiek ma siebie całkiem oddać transcendencji, a wtedy chyba być musi ona czymś osobowym, bo inaczej oddanie się równałoby się raczej zdradzie samego siebie i alienacji. Najbardziej odbiega wiara filozoficzna od religijnej pod względem oczywistości. Zdaniem Jaspersa nie tylko nie wiemy właściwie, w co wierzymy⁷⁴, ale nawet nie wiemy, czy w ogóle wierzymy⁷⁵. Elementy, których w ogóle brak w wierze filozoficznej, to wyznanie, kult, modlitwa, a zwłaszcza Kościół, a co najważniejsze, nie ma w niej miejsca na objawienie.

2. Wiara filozoficzna i religijna — dwie wzajemnie uzupełniające się postawy

W ocenie wiary filozoficznej można dojść do bardzo różnych rezultatów, i to w zależności od punktu widzenia, pod jakim się na nią patrzy. Jeżeli jej miarą jest wiara religijna, to w tym świetle nabiera kształtów jakiejś niedoskonałej i szcątkowej formy tejże. To jednak oznaczałoby zredukować jedną wiarę do drugiej, co słusznie nie jest po myśli Jaspersa⁷⁶.

74 „Ihre Wahrheit (der philosophischen Glaubenssätze) ist nur aufweisbar durch Aufmerksammachen, oder zu erinnern durch Appell. Sie bleiben in der Schwelbe des Nichtgewusstseins”. PhG1, 36.

75 „Ich weiss nicht, ob ich glaube”. Tamże, 37.

76 EPh, 80.

Inne stanowisko zajmuje sam nasz filozof: w jednej i drugiej wierze widzi dwie różne, niesprowadzalne do siebie postawy, nie mające nic wspólnego ze sobą. Zwolennik wiary filozoficznej odnosić się powinien jednak z szacunkiem do wyznawcy wiary religijnej i odwrotnie. I ta postawa budzi wątpliwości, choćby już z tej racji, że obok różnic istnieją i zasadnicze zbieżności między nimi. Jest możliwe jeszcze inne ustosunkowanie się do tych dwóch typów wiary: mogą być uważane za dwie autentyczne i różne, ale zarazem siebie wzajemnie uzupełniające postawy, występujące u tego samego osobnika, najpierw wiara filozoficzna, a następnie religijna. Jaspers z tym twierdzeniem chyba by się nie zgodził. Czy jednak myśliciel jest w stanie widzieć i przewidzieć wszystkie następstwa swojej koncepcji? Nasuwa się wypowiedź W. Diltheya, że celem ostatecznym metody hermeneutycznej jest „rozumieć autora lepiej niż on sam siebie rozumie”⁷⁷. Musimy tutaj jednak dokonać pewnego rozróżnienia: gdy mowa o uzupełnianiu się wiary filozoficznej i religijnej, to nie tyle chodzi tu o zawartość treściową. Gdyby do niej się ograniczyć, to moglibyśmy zaakceptować pogląd St. Kowalczyka, że teoria ta nie zadowala nikogo, ani teistów ani tym bardziej ateistów⁷⁸. Czy jednak sam Jaspers wciąż nie przestrzega, by nie traktowano jego filozofii jako teorii? Na tej samej linii tłumaczenia treściowego leży również rozumowanie St. Sarnowskiego, gdy podejrzewa, że filozofia Jaspersa zmierza wręcz ku postawie ateistycznej⁷⁹. Dla marksizmu filozofia ta jest nową odmianą irracjonalizmu⁸⁰. Te i podobne stanowiska biorą pod uwagę przede wszystkim gotowe wypowiedzi Jaspersa. U naszego filozofa chodzi jednak chyba o coś innego: domaga się od uczniów (czytelników) nie biernego rejestrowania swoich twierdzeń, lecz zachęca, zaprasza i wciąga do zaangażowania całej osobowości w zadanie samorealizacji pod wpływem transcendencji. Ze mu nie chodzi na pierwszym miejscu o teoretyczne spekulacje, wskazują m. in. takie wypowiedzi: filozofia wyrasta z decyzji woli bytowej (Seinsbewusstsein), „by się uwolnić od wszelkiej określonej wiedzy o rzeczywistości”⁸¹; filozofia to otwarcie się całej osobowości na dalekie horyzonty bytu ogarniającego⁸²; filozofia to myślowe działanie i wewnętrzne postępowanie (denkendes Tun und inneres Handeln)⁸³.

77 F. Mussner, *Geschichte der Hermeneutik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, w: *Handbuch der Dogmengeschichte*, I, 3c, (część II), Freiburg-Basel-Wien 1970, 8.

78 St. Kowalczyk, „Ambiwalencja koncepcji absolutu Karla Jaspersa”, *Zeszyty Naukowe KUL*, 14 (1971).

79 St. Sarnowski, *Zmierzch absolutu*, Warszawa 1974, 210.

80 J. Kossak, *Egzystencjalizm w filozofii i literaturze*, Warszawa 1976, 92.

81 W, 187.

82 K. Jaspers, *Einführung in die Philosophie*, München 1953, 15.

83 Por. K. Jaspers, *Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus*, Stuttgart 1962, 89. — W ostatnim czasie nastąpiło również przesunięcie akcentu w rozumieniu wiary teologicznej z koncepcji intelektualistycznej na personalną i całościową, jak czytamy u J. Ratzingera: „Wenn wir aber sagen: Ich glaube dir, dann gewinnt das Wort einen völlig anderen Sinn. Dann heisst es soviel wie: ich traue dir, ich vertraue dir, vielleicht sogar: ich baue auf dich. Die Grundform christlichen Glaubens lautet nicht: ich glaube etwas, sondern: ich glaube Dir” (*Glaube und Zukunft*, München 1971, 31). — Postawę filozoficzną Jaspersa można porównać do filozofii Nietzschego, która również domaga się zaangażowania egzystencjalnego, bo inaczej pozostawi wrażenie

Czytając uważnie i z zaangażowaniem wewnętrznym dzieła Jaspersa jesteśmy świadkami zmagania i ścierania się dwóch namiętnych tendencji: tęsknoty za transcendentnym absolutem, ale zarazem obawy, by tego absolutu nie poniżyć do rzędu bytów przedmiotowych (coś co przypomina doświadczenie św. Augustyna" et inardesco et perhorresco").

Jaspers zdaje sobie sprawę, że jego filozofowanie jest czymś fragmentarycznym i prowizorycznym: „Filozofia obudza, zwraca uwagę, pokazuje drogę, prowadzi na pewnym odcinku, stwarza gotowość i umożliwia dojrzałość, by doświadczyć tego, co ostateczne”⁸⁴. Filozofia Jaspersa jest jednym wielkim, otwartym, namiętnym pytaniem, pytaniem, na które w porządku ludzkim nie znajdujemy odpowiedzi⁸⁵. A pytanie bez możliwości odpowiedzi byłoby bezsensem. Gdyby Jaspers bezstronnie wglębiał się w religię objawioną, mógłby chyba dojść do wniosku, że odpowiedzi na to pytanie udzielić potrafi jedynie objawiający się Bóg. Znikłaby wtedy przepaść i pozorna sprzeczność między wiarą filozoficzną a religijną, które mają się do siebie jak pytanie i odpowiedź. Z takiego punktu widzenia zbyt pesymistycznie brzmi konkluzja T. Bartha, który między filozofią Jaspersa a wiarą religijną nie dostrzega żadnych pomostów⁸⁶. Bliżej prawdy jest chyba J. P. Sartre, upatrujący w myśli Jaspersa teologię, do której nie ma odwagi się przyznać. Nie ma tu oczywiście teologii w ścisłym sensie, ale jest klimat, sprzyjający wierze i teologii⁸⁷.

Droga do Boga jest, zwłaszcza dla człowieka współczesnego, daleka. Prowadzi poprzez wiedzę naukową do uznania jej granic dzięki wierze filozoficznej, lecz i tu nie jesteśmy jeszcze na końcu, jak chciałby Jaspers. Nowy etap to wiara religijna, do której drogowskazem jest wiara filozoficzna, a nawet można by powiedzieć, że nas prowadzi do samego „przedsionka” tejże. Ale i wiara religijna to również tylko etap przejściowy, bo ostateczne spotkanie się z Bogiem będzie polegało na tym, że znikną wszelkie zasłony i zobaczymy Go twarzą w twarz (1 Kor 13, 12). Wiara filozoficzna jest bardzo ważnym ogniwem w tym procesie: to ona

jedynie kłębowa sprzeczności. O stylu filozofowania Nietzschego mówi Jaspers: „Philosophieren mit Nietzsche bedeutet ein ständiges sich gegen ihn Behaupten. In dem Feuer seines Dankens kann sich das eigene Dasein, geprüft durch die grenzenlose Redlichkeit und Gefahr Nietzschens Infragestellens, läutern zum Innewerden eigentlichen Selbstseins” (J. Frenzel, *Nietzsche in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek, 136). — Do filozofii Jaspersa da się chyba zastosować uwagę St. Zweiga: „Nietzsches grossartige Unabhängigkeit schenkt darum keine Lehre (wie die Schulhaften meinen), sondern eine Atmosphäre...” (*Der Kampf mit dem Dämon*, Leipzig 1925, 322).

84 W, 1054.

85 KISch, 183: „Jenseits aller Chiffren erreicht der Gedanke das vom unergründlichen Grunde erfüllte Schweigen”.

86 T. Barth, *Philosophie, Wissenschaft und Religion*, Wissenschaft und Weisheit, 21 (1958), 29.

87 R. Garaudy, *Perspektywy człowieka*, Warszawa 1968, 124. — Do podobnego wniosku co Sartre doszedł pewien duchowny katolicki, który po wykładzie Jaspersa do niego podchodzi i stwierdza, że większość tego, co wykladał, jest przecież teologią. Od tego czasu Jaspers zajmował się dużo zagadnieniem stosunku filozofii do wiary religijnej. Wzmiankuje o tym U. Schmiedhäuser w książce pt.: *Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert*, hg. J. J. Schulz, Stuttgart 1966, 209. Również L. Gabriel dochodzi do wniosku, że Jaspers prowadzi czytelnika do prognozy religii (*Existenzphilosophie*, Wien 1951, 276).

przełamuje immanencję wiedzy naukowej, usuwa fałszywych bogów, którzy przesłaniają widok na osobowego Boga, przygotowuje grunt, na którym może paść ziarno wiary religijnej i w którym może zakiełkować i zapuścić korzenie. J. H e r s c h porównuje filozofię Jaspersa do gotyckiej świątyni, która dzięki swemu stylowi wznosi wzrok obserwującego ją człowieka coraz wyżej przez to, że pokonuje ciężar kamienia aż do samego zanegowania jego rzeczywistości⁸⁸. Filozofia Jaspersa jest również tylko znakiem czegoś, dokąd nam już towarzyszyć nie może, a jest to dziedzina Objawienia i Łaski. Tu leżą ostateczne jej granice i wielkość zarazem.

88 „Und so wie die gotische Kirche — in immer zunehmender Verfeinerung schliesslich dadurch ihr Unvermögen, noch weiter sich zu erheben — auf etwas verweist, was jenseits von ihr ist, so wird die Jaspersche Philosophie, von Stufe zu Stufe, von einem Scheitern zum andern, schliesslich nur ein Zeichen, das dahin aufragt, wo sie selbst nicht hingelangen kann”. J. H e r s c h, *Die Illusion*, Bern 1956, 118.