

DAWID KOLASA*

ROLA POZNANIA NAUKOWEGO W FILOZOFII KARLA JASPERSA

Słowa kluczowe: Karl Jaspers, nauka, metafizyka, istnienie, egzystencja, byt
Keywords: Karl Jaspers, science, metaphysics, existence, existenz, being

Wciąż powracającymi pytaniami filozofii są pytania o byt i o przyczynę absolutną, która determinuje wszystko. Do nich odnoszą się poszukiwania *arche* przez filozofów jońskich, ten sam charakter można przypisać dociekaniom Arystotelesa na kartach *Metafizyki*. Próby uchwycenia substancji podstawowej charakterystyczne było również dla filozofii nowożytnej, przynajmniej w jej pierwszym, przedkantowskim okresie. Monady Leibniza, przyroda Spinozy czy Duch Berkeleya były pojęciami, przy pomocy których chciano wyjaśnić rzeczywistość. Z tej tradycji wyrasta również Jaspers, choć jasne jest, że po *Krytyce czystego rozumu* specyfika poszukiwań bytu musiała się zmienić. Samo zapytywanie o byt może odbywać się na trzy sposoby; w każdym z nich odnaleźć można inne źródła myśli Jaspersowskiej.

* Dawid Kolasa – ur. 1984, absolwent filozofii na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Aktualnie doktorant tej uczelni. Publikował m.in. w „Ruchu Filozoficznym”, „Filo-Sofiji”, a także w tomie *Karl Jaspers. Myślenie zaangażowane*, Kraków 2011; jest współautorem (wraz z M. Żelaznym) tłumaczenia wstępu do *Philosophie* („Filo-Sofija” 2009). E-mail: dawid.kolasa@gmail.com.

W przedmowie do *Philosophie* czytamy:

W odpowiedzi na pytanie czym jest byt, narzuca się nam byt wieloraki: to, co rzeczywiste w doświadczeniu, przestrzeni i czasie, martwe i żywe, rzeczy i osoby, narzędzia i obcy materiał, myśli mające zastosowanie w rzeczywistości, obligatoryjne konstrukcje przedmiotów idealnych – jak matematyczne, punkty oparcia dla fantazji, jednym słowem przedmiotowość w ogóle. Byt znajdujący w sytuacji jest dla mnie przedmiotem, obiektem¹.

Byt ujmowany w ten sposób jest niczym więcej, niż rzeczywistością poznawalną w sposób posiadający przedmiotową ważność. „Że jest” można powiedzieć o tym, o czym wiadomo „dla kogo jest”. Utożsamienie bytu z przedmiotem dla poznającego podmiotu jest konsekwentną kontynuacją myśli Kanta. Do Kantowskich inspiracji w filozofii Jaspersa wróć szerzej w części poświęconej zjawiskowości świata poznawalnego w naukach.

Drugą formą bytu, na którą zwraca uwagę Jaspers, jest byt „ja”. Wykorzystując swe doświadczenie terapeutyczne, a także czerpiąc z filozofii Kierkegaarda, zdał sobie sprawę, że odczucie własnego istnienia i indywidualnej odrębności jest przeżyciem niedającym się w żaden sposób sprowadzić do doświadczeń o charakterze przedmiotowym:

Nie jestem przeciwstawiony sam sobie tak, jak przeciwstawiony jestem rzeczom. Jestem tym pytającym, któremu wszystkie tamte przedmiotowe sposoby bycia przeciwstawiają się jako odpowiedzi i który wie o sobie, że to on pyta. Jeśli nawet próbuję samego siebie uczynić przedmiotem, zawsze pozostaję sobą, tym, dla którego uczyniłem siebie przedmiotem; zawsze pozostaję więc bycie sobą².

Owo bycie sobą, *Selbstsein*, jest kluczowym pojęciem we wszystkich niemal odmianach filozofii egzystencji.

Ostatnim rodzajem bytu jest byt sam w sobie – cel odwiecznych poszukiwań wszystkich metafizyków. Mimo głębokiego szacunku wobec wielkiej metafizycznej tradycji Jaspers mógł spłacić swój intelektualny dług wdzięczności wobec niej tylko w ten sposób, że przejął Kantowskie rozróżnienie na zjawisko i znajdującą się u jego podstaw rzecz samą w sobie

¹ K. Jaspers, *Filozofia. Wprowadzenie do filozofii*, tłum. D. Kolasa, M. Żelazny, „Filozofia”, nr 1 (9) (2010), s. 226.

² Tamże.

(*Noumen*), przy czym ta ostatnia nie może przecież zostać w żaden sposób poznana.

Z tego pierwotnego podziału wynika następnie cała struktura podstawowego dzieła Jaspersa – cytowanej już *Philosophie*. Część pierwsza poświęcona jest orientacji w świecie – pokazuje się w niej specyfikę ludzkiego dążenia do poznawczego opanowania rzeczywistości, zarówno na sposób naukowy, jak i *stricte* filozoficzny. Niemożliwość zakończenia tych prób pełnym powodzeniem staje się inspiracją do zwrócenia się ku sobie, ku swej egzystencji, której rozjaśnienie polega na przeżywaniu sytuacji granicznych i uczestnictwie w komunikacji egzystencjalnej. Zwieńczeniem filozoficznej drogi ma być metafizyka, niepolegająca jednak na formułowaniu twierdzeń na temat bytu, co do którego nie wiadomo, w jakiej formie oglądu miałby być dostępny – w czym specjalizowała się niemal cała metafizyka przedkantowska, a co Jaspers uważa za specyfikę doktryn, którym sam przypisuje miano „filozofii profetycznych”. Metafizyka z trzeciego tomu dzieła niemieckiego filozofa jest poszukiwaniem i odczytywaniem szyfrów transcendencji, czyli historycznie danych świadectw ludzkiego poszukiwania tego, co niedostępne. Nigdy nie może ona rościć sobie prawa do udzielania ostatecznych odpowiedzi, stąd nie podlega falsyfikacji jak twierdzenia naukowe. Nie oznacza to, że nie warto się nią zajmować. Ponieważ pytania o transcendencję są nieodłącznie wpisane w ludzką kondycję, to należy je zadawać, przy czym wartość odpowiedzi jest przede wszystkim podmiotowa.

W niniejszym tekście chciałbym dokonać rekonstrukcji rozważań Jaspersa na temat pierwszej z wymienionych odmian, czyli bytu przedmiotowego. Ku niemu kieruje się naukowa i filozoficzna orientacja w świecie. Zamierzam pokazać rolę, jaką w systemie Jaspersa pełni poznanie naukowe, a także ograniczenia, które są w nie immanentnie wpisane, sprawiając, że jest ono niewystarczające. W końcowych fragmentach pokażę, że stwierdzenie, iż metodyczne uprawianie nauki jest warunkiem koniecznym do rozjaśnienia indywidualnej egzystencji, na pozór tylko wydaje się paradoksalne. Jak się bowiem okazuje, Jaspers, choć niewątpliwie nie da się go określić mianem pozytywisty, docenia doniosłość poznania oferowanego przez nauki empiryczne. Z drugiej strony, mimo iż przywiązywał dużą wagę do niepoznania

walnych aspektów bycia sobą i próbował zgłębić specyfikę egzystencji, to nie można go również zakwalifikować jako idealistę³.

Rozumienie, czym jest nauka, jest właściwie niezmiennie we wszystkich tekstach Jaspersa. W *Die Idee der Universität* znajdujemy najbardziej zwięzłe jej określenie:

Nauka jest metodycznym poznaniem, którego treść jest nieodparcie pewna i powszechnie ważna⁴.

Wszystkie składowe tej lakonicznej definicji są równie ważne. Poznanie, które nie jest świadome swej metody, nie może nazywać się naukowym. Poza nawias zostają przeto wyrzucone wszelkie odkrycia dokonane mocą przypadku czy olśnienia. Jednocześnie sprawia to, że ideałem wiedzy naukowej jest wiedza, do której doszło się samodzielnie, gdyż informacje tylko „przyswojone” nie spełniają pierwszego z wymienionych warunków.

Nieodparta pewność poznania naukowego sprowadza się do tego, że dla każdej istoty wyposażonej w odpowiednie narzędzia poznawcze konieczne jest uznanie wypowiedzi nauki za prawdziwe. Nie jest istotne osobiste zaangażowanie badacza, również jego cechy osobowościowe czy konstrukcja psychiczna pozbawione są znaczenia⁵, ważne jest natomiast to, aby był merytorycznie przygotowany do przyswojenia i weryfikacji oceny poszczególnych tez. Nauka jest domeną „świadomości w ogóle”, a przez termin ten rozumie Jaspers pewną umowną strukturę o charakterze przedmiotowo-podmiotowym, która umożliwia komunikację na poziomie prawd intersubiektywnych. „Świadomość w ogóle” jest przedmiotowa, gdyż odnosi się do prawd, których ważność wykracza poza ich przyjęcie bądź odrzucenie przez jednostkę, natomiast jej aspekt podmiotowy tkwi w tym, że nie może ona funkcjonować poza jakimkolwiek podmiotem. Innymi słowy, nie jest możliwa wiedza niezajdująca się w niczym posiadaniu, co jest logiczną

³ Krytyki zarówno radykalnego pozytywizmu, jak i naiwnego idealizmu podjął się Jaspers w czwartym rozdziale pierwszego tomu *Philosophie*. W języku polskim tekst ten dostępny jest dzięki tłumaczeniu H. Gillnera: *Krytyka pozytywizmu i idealizmu*, [w:] *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa: PWN 1965, s. 144–178.

⁴ Cyt. za K. Jaspers, *Istota nauki*, tłum. D. Lachowska, [w:] *Filozofia egzystencji*, Warszawa: PIW 1990, s. 267.

⁵ Indywidualna specyficzność nabierze znaczenia dopiero podczas rozjaśniania egzystencji.

konsekwencją założenia wyjściowego, głoszącego, że poruszamy się w obszarze przedmiotów, a przedmioty są zawsze przedmiotami „dla kogoś” (dla jakiegoś podmiotu). Podmiot wiedzy każdorazowo musi być jednoznacznie określony; nie można posługiwać się wyrażeniem „wiadomo”, jeśli nie można zarazem określić „kto wie”, przy czym w odniesieniu do twierdzeń naukowych mamy (na ogół) do czynienia z podmiotem zbiorowym. Intersubiektywność jest cechą charakterystyczną wypowiedzi naukowych w odróżnieniu od twierdzeń filozoficznych. Problem potencjalnych granic ludzkiego poznania jeszcze się tu nie pojawia, gdyż przytoczona definicja nauki odnosi się tylko do wiedzy aktualnie posiadanej, przeto antycypacja przyszłych osiągnięć nauki sama w sobie nie jest czymś naukowym.

Powszechna ważność twierdzeń naukowych odróżnia je od wypowiedzi o charakterze filozoficznym, z drugiej zaś strony poznanie naukowe jest każdorazowo ograniczone do określonej dziedziny przedmiotowej. Tak na przykład biolodzy wygłaszają sądy ograniczające się (w zasadzie) do sfery przyrody ożywionej i w obrębie tej dyscypliny można uznać je za kategoryczne, natomiast nieuzasadniona jest ekstrapolacja wyników z jednej dziedziny na inne aspekty rzeczywistości (np. stosowanie teorii ewolucji do opisu przemian społecznych). Nauka ustala, co jest prawdą, ale nie należy wyciągać z tego wniosku, jakoby Jaspers uważał ją za twór statyczny, a jej twierdzenia za niefalsyfikowalne. Oczywiście jego koncepcja nie została opracowana tak drobiazgowo jak późniejsze filozofie nauki (np. Poppera), tym niemniej również Jaspers zauważył, że, po pierwsze, każde twierdzenie naukowe może uchodzić za prawdziwe tylko dopóty, dopóki nie zostanie ostatecznie obalone przez badania empiryczne, po drugie zaś tezy, w przypadku których nie wiadomo, jakiego rodzaju doświadczenie miałyby posłużyć do ich weryfikacji, nie kwalifikują się do zbioru wypowiedzi naukowych.

Zobrazowaniem tych tez niech będzie postawa, jaką żywił Jaspers wobec rozwijających się bardzo intensywnie w pierwszej połowie ubiegłego stulecia nauk społecznych i psychologicznych. Psychologia może osiągać ogromne sukcesy w diagnozie i terapii pewnych jednostkowych zaburzeń, podobnie jak badania socjologiczne dają się z powodzeniem stosować do analizy poszczególnych sytuacji zachodzących w przekształcającym się społeczeństwie. Problem zaczyna się, gdy psychologia analityczna lub socjologia marksistowska z nauk ograniczających się do konkretnego przedmiotu przeradzają się w „nauki totalne”, to znaczy roszczą sobie prawo do

formułowania sądów kategorycznych, opisujących całość rzeczywistości. Dokonując nieuprawnionego przekroczenia swych granic, stają się wówczas „filozofiami profetycznymi”, metafizyką w znaczeniu przedkantowskim, próbują totalizować swoje wyniki, czego efektem jest ich nieweryfikowalność. Dwie przykładowe tezy: „motywy wszystkich ludzkich działań jest ścieranie się popędu seksualnego z popędem zniszczenia” oraz „wszystko jest wynikiem walki klasowej”, przez swych wyznawców bywają stosowane w odniesieniu do niemal każdego przypadku; i chociaż często fakty zdają się je potwierdzać, to nie da się podać warunków falsyfikujących je, a z tej przyczyny nie można ich uważać za naukowe⁶. Zarzut ten daje się zastosować również wobec innych dziedzin, zawsze wtedy, gdy swe partykularne wyniki rozszerzają na całość rzeczywistości, czyli na sfery, których ze swej istoty nie są w stanie zgłębić badawczo.

Jaspers zdecydowanie sprzeciwiłby się próbom zanegowania jednostkowej wolności przez badaczy próbujących dowieść, że człowiek, jako istota składająca się z określonego zestawu komórek poddawanych specyficznym oddziaływaniom, jest pozbawiony możliwości wolnego wyboru, a jego życie w pełni determinują czynniki środowiskowe. Według niemieckiego filozofa nauki fizyczne nie byłyby adekwatnym narzędziem opisu ludzkich pobudek. Wydaje się jednak, iż opowiedzenie się po którejkolwiek stronie tego sporu jest kwestią filozoficznej wiary, wyrazem przekonań aksjologicznych głoszącego je podmiotu i w ostatecznym rozrachunku stwierdzenie „wolność jednostkowej woli jest fikcją” nie daje się włączyć w obręb twierdzeń naukowych, podobnie zresztą jak argumentacja przeciwna, przy czym nie było chyba w historii filozofii myśliciela, który naukowo dowodziłby wolności.

Powyższe uwagi nie są argumentami przeciwko badaniom interdyscyplinarnym, gdyż zestawianie dociekań ekspertów z różnych dziedzin może okazać się bardzo owocne. Wątpliwości Jaspersa odnoszą się do bardziej elementarnej poziomu. Domaga się on tylko tego, aby nie dokonywać nieuprawnionego uogólnienia wyników swoich badań na sfery, które cechują się inną specyfiką.

W *Wierze filozoficznej wobec objawienia* pojawia się dodatkowe określenie nauki. Mianowicie przypisuje się nowoczesnej nauce uniwersalność

⁶ Por. K. Jaspers, *Filozofia wobec psychologii i socjologii*, tłum. K. Rak, „Biuletyn Olimpiady Filozoficznej” nr 2 (1992), s. 17–24.

– zajmuje się ona „wszystkim, co występuje jako rzeczywistość, bądź możliwa myśl”⁷. Owa uniwersalność nie wynosi jednak poznania naukowego ponad świat zjawisk, należy bowiem zwrócić uwagę, że nie pisze się tu o „wszystkim, co istnieje”, ale tylko o wszystkim, co występuje jako dana podmiotowi rzeczywistość czy przejawiana przez niego myśl. Określenia „wszystko, całość, ogół” mogą być obiektem zainteresowania metafizyków, ale nie naukowców; choćby z tej przyczyny, że, od czasów Kanta, nie wiadomo w jaki sposób mielibyśmy ich doświadczyć i przy pomocy jakich metod poddać badaniu.

W tekstach Jaspersa wielokrotnie powraca myśl, że świat poznawany przy pomocy nauk jest światem zjawisk, przy czym to rozróżnienie nie ma charakteru twierdzenia naukowego, a również jest przejawem wiary filozoficznej⁸. Każda próba naukowej weryfikacji Kantowskiego podziału na noumeny i fenomeny musi zakończyć się niepowodzeniem, bowiem wymagałoby to uzyskania świadomego, metodycznego wglądu w sferę rzeczy samych w sobie i wykazania, że są one inne niż poznawane przez nas fenomeny. Nie daje się to oczywiście przeprowadzić, gdyż rozum ludzki jest zawsze tylko dyskursywny, a nigdy intuitywny, co wiedział już autor *Krytyki*:

intelekt nie może nigdy przekroczyć granic zmysłowości, w obrębie których jedynie dane są nam przedmioty, to bowiem, co nie jest zjawiskiem, nie może być przedmiotem doświadczenia⁹.

Również Jaspers bardzo ostrożnie wypowiada się o świecie samym w sobie, czyli o tym, co jest niepoznawalną podstawą danych nam fenomenów:

Jest to świat który zasadniczo poprawnie możemy rozumieć jako „to co inne”, jako to, co jest powszechnie ważne samo dla siebie. Każda forma świata jako subiektywnego bycia tu oto (*Dasein*) byłaby przedmiotem tej wiedzy – wprawdzie przedmiotem pośród innych przedmiotów, ale

⁷ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowinski, Kraków: Wydawnictwo Znak 1999, s. 113.

⁸ R. Rudziński, *Człowiek w obliczu nieskończoności. Metafizyka i egzystencja w filozofii Karla Jaspersa*, Warszawa: Książka i Wiedza 1980, s. 133.

⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty: Antyk 2001, s. 262.

zarazem takim, którego bycia tu oto (*Dasein*) nigdy nie wyczerpie żadne bycie przedmiotem¹⁰.

I następnie:

Uczę się teraz rozróżniać to, co realne od złudzeń, które realne wydają się jedynie w pewnych sytuacjach. Świat jest teraz dla mnie empirycznym byciem tu oto (*Dasein*) w przestrzeni i czasie, ukazującym się w doznaniach zmysłowych i powtarzalnych eksperymentach albo w konkluzjach, dających się udowodnić poprzez związane z tymi doznaniemiami dzięki określonym zasadom wnioskowanie. Ziemskie bycie tu oto (*Dasein*) nie jest już moim byciem tu oto (*Dasein*) w moim świecie; ale staje się obiektywną rzeczywistością. Ale ponieważ nie przychodzi do mnie samo z siebie, skoro muszę go poszukiwać, świat jest teraz empirycznym byciem tu oto (*Dasein*) wyrwanym z niepodzielnej całości subiektywności, bycia tu oto (*Dasein*) dostępnego i możliwego do ukazania w sposób kategoryczny¹¹.

Ludzkie poznanie, spełniające warunki wymienione na wstępie, odnosi się do świata istniejącego przed tym poznaniem; czyli można nazwać je poznaniem przedmiotowym nie tylko w tautologicznym sensie, w myśl którego „podmiot poznaje przedmioty, które jawią mu się w tym poznaniu”, ale także w szerszym rozumieniu przedmiotowości jako czegoś „poza” podmiotem. Odróżnia to myśl Jaspersa od naiwnego idealizmu, gdyż w żadnym miejscu swego dzieła filozof nie twierdzi, że poznajemy tylko swoje własne stany. Poznanie jest aktem transcendowania, w nim podmiot „wychodzi poza siebie”, kieruje się ku nieznanemu. Poznając, czyni ten pierwotnie nieznaną świat częścią swojego świata, oswaja się z nim, zawsze jednak pozostanie on tylko zjawiskiem – poznanie świata takiego, jakim jest on w sobie, czyli niezależnie od wszelkiego poznania, jest *contradictio in adiecto*.

Przed popadnięciem w taki idealizm chroni nas komunikacja. Dzięki drugiemu człowiekowi, który komunikuje mi swoje bycie w świecie i czyni to w sposób, którego nie mogę zaprojektować, a co najwyżej, dzięki pewnej wspólnocie doświadczeń, przewidzieć, uzyskuję gwarancję, że świat nie

¹⁰ K. Jaspers, *Philosophie*, Bd. 1, *Philosophische Weltorientierung*, Berlin: Verlag von Julius Springer 1932, s. 71. Fragment w tłumaczeniu D. Kolasy i M. Żelaznego, tekst w przygotowaniu do publikacji.

¹¹ Tamże, s. 71–72.

jest tylko moim przedstawieniem¹². Z drugiej strony to dzięki komunikacji uświadamiam sobie, że moje poznanie pełne jest niedoskonałości i przeto nie można uznać go za ostateczny opis świata samego w sobie. Innymi słowy – ponieważ moje osobiste doświadczenia (zarówno codzienne przeżywanie świata, jak i bardziej zaawansowane poznanie naukowe) posiadają elementy wspólne z czyimiś przeżyciami, mogę upewnić się o istnieniu świata zewnętrznego wobec moich doświadczeń. O jego zjawiskowości przekonuje mnie natomiast zróżnicowanie obrazów świata¹³.

O tym, że istnieje świat zewnętrzny wobec mnie przekonują mnie również sytuacje graniczne. Śmierć bliźniego, z którym pozostawało się w komunikacji, cierpienie, poczucie winy, konieczność walki o przetrwanie – wszystkie te fenomeny nie miałyby racji bytu w świecie, który byłby tylko podmiotowym wyobrażeniem. Egzystencjalnie przeżywane sytuacje graniczne nie dość, że upewniają mnie o niezawisłości świata od mej woli i mego poznania, to dodatkowo ukazują jego antynomiczność¹⁴.

Nie tylko pierwotne założenia idealizmu transcendentального są przejawem wiary filozoficznej. Przyjęcie stanowiska realistycznego, w myśl którego poznajemy rzeczywistość taką, jaka jest ona w sobie, również nie dałoby się udowodnić. Spór pomiędzy idealizmem a realizmem jest w oczach Jaspersa sporem światopoglądowym, motywowanym przekonaniem poszczególnych myślicieli i nie daje się go wprowadzić do debaty naukowej. Jaspers utwierdza w tym czytelnika, pisząc:

Cokolwiek istnieje, cokolwiek widzę lub robię, może być rzeczywiste tylko w konkretnej sytuacji w ramach bycia tu oto (*Dasein*); dlatego pytania, czy naprawdę istnieje empirycznie jeden obiektywny świat albo jedno wszechogarniające bycie tu oto (*Dasein*) – czy istnieje jeden

¹² Zarazem jest to jeden ze sposobów, w jaki mogę, tylko pośrednio, doświadczyć wolności drugiego człowieka.

¹³ Komunikacja jest jednym z podstawowych pojęć w filozofii Jaspersa. Na poziomie świadomości w ogóle chodzi w niej o przekazywanie treści, natomiast filozoficzna komunikacja rozjaśniająca egzystencję służy przede wszystkim „przekazywaniu siebie”. Por. K. Jaspers, *Filozofia i nauka*, tłum. D. Lachowska, [w:] tenże, *Filozofia egzystencji*, dz. cyt., s. 290–291.

¹⁴ Por. K. Jaspers, *Sytuacje graniczne*, tłum. M. Skwieciński, [w:] R. Rudziński, *Jaspers*, Warszawa: Wiedza Powszechna 1980 (1978), s. 236–242, a także D. Kolasa, *Sytuacje możliwe a sytuacje graniczne w filozofii Karla Jaspersa*, „Studia z Historii Filozofii” nr 1, 2010.

wszechświat i jeden obraz świata, który możemy uważać za słuszny, niczemu nie służą¹⁵.

Poznanie naukowe zawsze musi opierać się na założeniach, które nie mogą stać się naukowymi, są przeto swego rodzaju metafizyką. Twierdzenia metafizyczne niejednokrotnie stają się impulsem do podjęcia badań naukowych, mimo iż same nie mogą zostać naukowo zweryfikowane¹⁶. Do twierdzeń tych zalicza się na przykład aksjomaty matematyki (da się bowiem udowodnić, że na gruncie przyjętych warunków wyniki danych obliczeń z konieczności będą takie a nie inne, jednak nie da się uzasadnić przyjęcia określonego zestawu przesłanek wyjściowych)¹⁷. Są nimi również tak podstawowe, że często pomijane ze względu na swą rzekomą oczywistość założenia, jak przekonanie o poznawalności świata czy wiara w adekwatność danej nauki dla poznania określonej dziedziny przedmiotowej. Przykładowo problem ewentualnej matematyczności świata byłby dla autora *Philosophie* zagadnieniem pozanaukowym, choć zarazem istotnym dla uprawiania nauki. Nie jesteśmy bowiem w żaden sposób upewnić się o tym, czy świat (sam w sobie) podlega regułom matematyki, wiemy natomiast, że na dostępnym nam poziomie zasady te stosują się do niego. Klasyczna matematyka i geometria Euklidesa są adekwatnymi narzędziami, dzięki którym możemy poznać świat w skali mezo, natomiast zarówno mikroświat cząstek elementarnych, jak i makroświat wszechświata astronomicznego wymaga alternatywnych metod opisu. Zadaniem naukowca nie jest więc podejmowanie skazanych na niepowodzenie prób przekroczenia immanentnych ograniczeń swej dyscypliny, ale właśnie wyodrębnienie granic, przed którymi musi się ona zatrzymać – nie takich, które wynikają z trudności w uzyskaniu odpowiednich technologii czy niedokładności narzędzi pomiarowych, ale barier biorących się z samej specyfiki danego przedmiotu.

Rozważanie punktów granicznych ludzkiej wiedzy samo jest problematyczne ze względu na fakt, że nawet jeśli uda się zidentyfikować elementy czyniące wiedzę wątpliwą, to będą one wówczas pełniły inną rolę niż wówczas, gdy autentycznie zakłócały poznanie. Jaspers pisze:

¹⁵ K. Jaspers, *Philosophie*, t. 1, dz. cyt., s. 78.

¹⁶ Tamże, s. 132.

¹⁷ R. Rudziński, *Metafizyka i egzystencja*, dz. cyt., s. 136; K. Jaspers, *Philosophie*, dz. cyt., s. 89–90.

Nazywamy to *inne* subiektywizmem, zniekształceniem perspektywy, arbitralnością sądów, punktem widzenia; chcemy wykroczyć ponad to, osiągnąć obiektywnego bytu, do którego pojedynczy podmiot poznający jest jedynie dodatkiem. To, co usunęliśmy, staje się potem swego rodzaju przedmiotem, obiektem badań psychologicznych i historycznych – choć subiektywność okazuje się ostatecznie tylko złudzeniem. [...] Jednak jako przedmiot badań empirycznych ten wyeliminowany element nie jest już tym, czym był uprzednio. Zobiektywizowany utracił swą żywotność. Najwspanialsza i najbardziej adekwatna wizualizacja ukaże go tylko z zewnątrz, w przeciwieństwie do pierwotnego stanu, gdy uważano go i brano za prawdziwy¹⁸.

Wszelkie przesady, idole są istotnymi czynnikami obniżającymi wartość poznania, jednak nigdy nie ma pewności, że ich usunięcie nie będzie popadnięciem w kolejną pułapkę. Jeżeli przystępuje się do badania posiadając pewne określone nastawienie, to uświadomienie sobie tych pierwotnych preferencji i faktu, że wpływały one znacząco na obiektywność poznania, nie gwarantuje jeszcze uzyskania bezstronnego wglądu. Raz utracona epistemologiczna niewinność nie daje się odzyskać. Przykładowo w socjologii: badacz, który zda sobie sprawę, iż jego tezy mają źródło w wyznawanych przez niego przesadach dotyczących roli i znaczenia poszczególnych grup społecznych, nawet jeśli w warstwie świadomej pozbędzie się swoich pierwotnych uprzedzeń, wciąż nie będzie w stanie zagwarantować całkowitej bezstronności. Zawsze będzie istniało ryzyko ponownego popadnięcia w wyjściowe uprzedzenia, a dodatkowo pojawi się niebezpieczeństwo przesady w drugą stronę, czyli sytuacji, w której grupa uprzednio dyskryminowana, będzie teraz faworyzowana.

W naukach eksperymentalnych podstawową „jednostką poznawczą” jest fakt. Jaspers zwracał uwagę na nienowy już zarzut, w myśl którego niemożliwe jest kategoryczne odróżnienie faktu od teorii. Są one ze sobą splecione w niedający się rozsupłać sposób. Uznanie czegoś za fakt jest efektem przyjęcia określonej teorii, natomiast teorie niejednokrotnie konstruowane są jako uogólnienie faktów. Jest to relacja, poza którą nie można wyjść¹⁹.

¹⁸ K. Jaspers, *Philosophie*, t. 1, dz. cyt., s. 87.

¹⁹ Tamże, s. 91.

Natomiast w naukach humanistycznych nieprzekraczalną granicą jest wolność drugiego człowieka. Pełen wgląd w czyjeś intencje jest niemożliwy, dlatego aktywność bliźniego zawsze jawi mi się jako w pewnym stopniu przypadkowa (oczywiście nie jest ona przypadkowa „w sobie”, ponieważ jest wyrazem czyjejś wolnej decyzji, jednakże dla mnie źródła tego wyboru pozostają nieznane). Współdziałanie w świecie możliwe jest tylko do pewnego stopnia, tak samo bowiem, jak nie mogę przeniknąć woli drugiego człowieka, tak nie mogę go do niczego, w sensie egzystencjalnym, zmusić. Wiedział o tym już Kant, gdy twierdził, że o ile można zmusić kogoś, by coś uczynił, o tyle nie można przekonać go, by uczynił coś swoim celem. Człowiek jest dla mnie poznawalny tylko na poziomie bycia tu oto (*Dasein*), natomiast jego egzystencja do końca pozostaje transcendentna²⁰. Mogę wejść z drugim w egzystencjalną relację, ale jej efekty, choć bardzo istotne z punktu widzenia rozjaśniania egzystencji, nie dadzą się zakomunikować w sposób przedmiotowo ważny²¹.

W polskiej recepcji Jaspersa już Roman Rudziński zwracał uwagę na fakt, że aprioryczna klasyfikacja poszczególnych nauk, jeśli nie ma być przypadkowa, musi zostać dokonana arbitralnie, przy czym owa arbitralność zakłada pewną wstępną ontologię²². Aby móc w ogóle zacząć uprawiać biologię, konieczne trzeba przyjąć, że istnieje przyroda ożywiona, w stosunku do której niewystarczające są mechanistyczne narzędzia fizyki. Doktryna Jaspersa wykazuje w tym miejscu bardzo duże podobieństwo do filozofii Nicolai Hartmanna, gdyż również w *Philosophie* znajduje zastosowanie koncepcja szczebli (warstw) bytu: materia nieożywiona – przyroda ożywiona – umysł – duch. Przy czym, ze względu na specyfikę ujmowania problemów ontologicznych przez filozofię transcendentalną, u Jaspersa podział ten ma charakter funkcjonalny, a nie kategoryczny²³. Nie jesteśmy bowiem w stanie

²⁰ Tamże, s. 120.

²¹ Na temat komunikacji egzystencjalnej patrz D. Kolasa, *O komunikacji egzystencjalnej w filozofii Karla Jaspersa*, w tomie pokonferencyjnym II Ogólnopolskiej Konferencji Monoseologicznej, Poznań 2012 (tytuł tomu nie został jeszcze ustalony, trwają prace redakcyjne).

²² R. Rudziński, *Metafizyka i egzystencja*, dz. cyt., s. 138.

²³ O zależnościach poszczególnych warstw bytu w filozofii Hartmanna por.: N. Hartmann, *Nowe drogi ontologii*, tłum. L. Kopciuch i A. Mordka, Toruń: Wydawnictwo Rolewski 1998, zwłaszcza rozdziały VIII–IX, s. 64–84. Dodatkowej analizy wymaga kwestia wzajemnych wpływów pomiędzy tymi myślicielami i ewentualnych korzeni ich

powiedzieć, czy byt jest materią, życiem, rozumem, czy duchem dziejów. To pytanie nie mieści się w horyzoncie pytań, na które da się udzielić słusznej odpowiedzi, warto jednak zwrócić uwagę, że odpowiedzi udzielane przez wielkich metafizyków nie powinny zostać zapomniane, stanowią one bowiem szyfry transcendencji i jako takie zasługują na głęboki szacunek. Chcąc natomiast uprawiać naukę, mogę bez ryzyka pobłędzenia przyjąć, że ponieważ świat jawi się mi na takie właśnie sposoby (czyli – w inny sposób doznaję materii; w inny odczuwam, że żyję; a jeszcze inny charakter ma moje myślenie czy partycypacja w świecie kultury), to do każdego z tych *modi* mogę stosować inne narzędzia poznawcze.

I rzeczywiście – Jaspers dokonuje klasyfikacji nauk ze względu na sferę rzeczywistości, do której się odnoszą. Rozumiane w duchu Diltheya *Naturwissenschaften* za przedmiot swego zainteresowania mają świat materii nieożywionej oraz sferę życia organicznego, natomiast do przejawów ducha, takich jak historia, literatura, sztuka, religia (traktowana jako zjawisko społeczne), odnoszą się *Geisteswissenschaften*. Na pograniczu znajdują się fenomeny psychiczne, które z dużym powodzeniem można rozpatrywać tak, jak czynią to nauki empirycznie – poszukiwać mechanicznych prawidłowości, warunkujących ludzkie procesy poznawcze i wolicjonalne; czym, w pewnym uproszczeniu, zajmuje się współczesna kognitywistyka. Inny sposób ujęcia polegałby na przesunięciu akcentu z poznawalnych przedmiotowo atrybutów indywidualnej jaźni na to, co jest w niej niesprowadzalne do powszechnych prawidłowości, na te aspekty, które nie mogą stać się obiektem poznania, ale co najwyżej hermeneutycznego rozumienia²⁴.

Światy poznawane w poszczególnych dziedzinach nie są do siebie wzajemnie sprowadzalne, a żaden z nich nie daje się poznać całkowicie. W naukach fizykalnych nieprzekraczalną granicę stanowi materia, w biologicznych sam proces życia, w społecznych i politycznych kres mojego poznania wyznaczony jest przez wolność drugiego człowieka. Przejście od naukowej do filozoficznej orientacji w świecie pojawia się wraz z uświadomieniem sobie niemożliwości skonstruowania w pełni adekwatnego obrazu

zbliżonego sposobu ujęcia tego zagadnienia. Wstępną próbę podjęto w: K. Hoffman, *Die Grundzüge der Philosophie Karl Jaspers*, [w:] P. Schilpp (Hrsg.), *Karl Jaspers*, Stuttgart 1957.

²⁴ Systematyce nauk poświęcony jest trzeci rozdział pierwszego tomu *Philosophie*. Nie będę go tutaj szerzej omawiał, jako że propozycje Jaspersa w znaczącym zakresie pokrywają się ze znanymi klasyfikacjami dziedzin ludzkiej wiedzy.

świata w kategoriach naukowych²⁵. Dodatkowo nauka nie posiada wartości „sensotwórczej”. Ze względu na swą neutralność aksjologiczną, która dla samego procesu badawczego jest pożądana, nie jest w stanie dać odpowiedzi na pytanie „Jak żyć?”.

Niewystarczalność nauki dla uzasadnienia powinności idzie nawet dalej – nauka nie jest nawet w stanie dać odpowiedzi na pytanie o swoją wartość. Oczywiście nie dotyczy to wiedzy, której można przypisać bezpośrednio, praktyczne konsekwencje dla życia, gdyż w takiej sytuacji przetrwanie jest wystarczającym, niewymagającym dodatkowego uzasadnienia celem. Jednak sytuacja komplikuje się, gdy od poznania „praktycznego” (czyli elementarnej wiedzy „jak”) przechodzi się do wiedzy naukowej (zapytującej „dlaczego z konieczności tak”), która rzadko daje się zastosować w codziennym życiu przeciętnego człowieka. Można wówczas argumentować, wykorzystując ideę „wiedzy dla wiedzy”, czyli głosić, iż czyste poznanie dostarczane przez nauki samo jest już wartością, lub antycypować przyszłe korzyści mogące wypłynąć z praktykowania nauki. Jednakże żadne z tych uzasadnień nie jest uzasadnieniem naukowym, ich moc argumentacyjna opiera się na przekonaniach głoszących je ludzi, są więc one niczym innym, jak filozofią²⁶.

Zdaniem Jaspersa wzajemna zależność nauki i filozofii jest podstawą ich koegzystencji. Z jednej bowiem strony:

Na gruncie nabożnej miłości wobec przyrody pojawiły się motywy, które zaowocowały powstaniem nauk przyrodniczych, na gruncie głębokich idei filozoficznych alchemii zrodziła się chemia, na gruncie oglądu wszelkiego życia zrodziła się biologia, pragnienie edukacji humanistycznej zrodziło nauki filologiczne i historyczne²⁷.

Źródła nowożytnej nauki są przeto filozoficzne, próby racjonalnego wyjaśnienia poszczególnych sfer rzeczywistości są efektem niezadowolenia z niekonkluzywności wyjaśnień filozoficznych, którym każdorazowo brakowało przede wszystkim racji uzasadniającej. Z drugiej strony ograniczenia nauki, o których pisałem powyżej (zjawiskowość świata, niezgłębialność materii i życia, niemożliwość badawczego wniknięcia w egzystencję dru-

²⁵ K. Jaspers, *Filozofia. Wprowadzenie do filozofii*, dz. cyt., s. 247.

²⁶ K. Jaspers, *Philosophie*, s. 129–130.

²⁷ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, dz. cyt., s. 116.

giego człowieka, nieweryfikowalność przyjętych aksjomatów, wzajemna zależność faktów i teorii etc.) inspirują wyjaśnienia filozoficzne. Jedność świata, która nie daje się uzyskać w poznaniu, odzyskana jest na powrót w idei. Podstawową ideą, o której w tym kontekście pisze Jaspers, jest idea jednego świata, którego „rozcłonkowanie” jest tylko skutkiem naszych operacji badawczych, a nie jego immanentną cechą.

Na gruncie koncepcji zaprezentowanej przede wszystkim w *Philosophie* relacja pomiędzy nauką a filozofią zostaje przedstawiona jako nieustający ruch po kole. W tej swoistej hermeneutyce wyjaśnienia naukowe (partykularne, ale weryfikowalne empirycznie), osiągając kres swoich możliwości, przeobrażają się w metafizykę (odnoszącą się do „całości”, której jednak w żaden sposób nie da się uchwycić), a te ostatnie znów stanowią inspirację do kolejnych badań nad przedmiotowo wyodrębnionymi aspektami rzeczywistości. Metafizyka stanowi inspirację dla nauki, a zarazem „wykorzystuje ją”, by upewnić się o niemożliwości dotarcia do bytu za pomocą obiektywnych środków.

THE ROLE OF THE SCIENTIFIC WORLD ORIENTATION IN THE PHILOSOPHY OF KARL JASPERS

Summary

Karl Jaspers' doctrine was a continuation of the great tradition of Western philosophy, which sought "the being". In his conception "the being" was conceived in three ways: as objective being ("being of things"), as subjective being ("me") and as absolute being ("the being itself"). In this article we deal with the ways of knowing the objective being, especially about science. The author shows how scientific knowledge is an indispensable prerequisite for philosophy. On the other hand, metaphysics is an important stimulus for doing science. According to Jaspers – the relationship between science and metaphysics can't be broken.

