

Marek Błaszczyk

## WPROWADZENIE DO FILOZOFII KARLA JASPERSA

doi: 10.37240/FiN.2022.10.1.21

Mirosław Żelazny, *„Filozofia” Jaspersa*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2019.

Celem artykułu jest omówienie książki Mirosława Żelaznego zatytułowanej *„Filozofia” Jaspersa* Mirosława Żelaznego. Praca przybliży najważniejsze wątki Jaspersowskiego myślenia – dialektyczną metodę filozofowania, rozumienie światopoglądu, fenomen komunikacji egzystencjalnej oraz koncepcję sytuacji granicznych.

**Słowa kluczowe:** filozofia, człowiek, egzystencja, egzystencjalizm.

Książka Mirosława Żelaznego stanowi wprowadzenie do *Filozofii* Karla Jaspersa, jednego z najważniejszych dzieł myśli współczesnej. Książka ta, choć nie prezentuje całości Jaspersowskiej filozofii, zasługuje na uwagę dlatego, że zdaje się być pierwszą opublikowaną dotychczas na polskim gruncie naukowym monografią, która przybliży podstawowe pojęcia oraz problematykę trzatomowej rozprawy Jaspersa. Może tym samym uchodzić za swoisty po niej przewodnik.

Żelazny, tłumacz pism Immanuela Kanta i autor licznych publikacji z zakresu szeroko rozumianej estetyki, jest również tłumaczem *Filozofii* na język polski (Jaspers, 2019; Jaspers, 2020a; Jaspers, 2020b). Jego najnowsza książka zajmuje więc szczególne miejsce wśród istniejących już opracowań twórczości Jaspersa (Rudziński, 1978a; Rudziński, 1978b; Rudziński, 1980; Piecuch, 2011<sup>1</sup>; Król, 2012; Urbanek, 2017; Czekalski, 2021), stanowiąc ważny krok w stronę jej systematyzacji.

Monografia Żelaznego składa się z trzech części: „Orientacja w świecie”, „Egzystencja” oraz „Metafizyka”. Nie chcąc szczegółowo rekapitulować jej zawartości, wskażmy jedynie na najbardziej interesujące jej wątki. Autor, omawiając pozytywistyczną oraz idealistyczną orientację w świecie, celnie charakteryzuje dialektyczną metodę Jaspersowskiego filozofowania. Zasadza się ona na przekonaniu, że pozornie sprzeczne (czy też konkurujące ze sobą) stanowiska

---

<sup>1</sup> Nie sposób nie wspomnieć tu również o pracach pod redakcją Czesławy Piecuch, będących pokłosiem konferencji naukowych organizowanych przez Polskie Towarzystwo Karla Jaspersa. Zob. (Piecuch (red.), 2011; 2013; 2015; 2016; 2019; 2021).

tak naprawdę się dopełniają i uzupełniają, tworząc względnie całościowy (holistyczny) obraz rzeczywistości. Wedle tego ujęcia, dla przykładu, idealizm i pozytywizm, dusza i ciało, umysł i materia, zdrowie i choroba nie tyle są przeciwieństwami, ile dwoma aspektami (biegunami) tego samego zjawiska.

W czasach, w których Jaspers rozpoczynał swoją akademicką karierę, dialektyczna wizja człowieka i świata nie była jednak popularna. W medycynie bowiem dominował wówczas paradygmat pozytywistyczny, z którym filozof żywo polemizował, próbując dokonać swoistej syntezy metod badań psychiatrycznych (medycznych) i humanistycznych (filozoficznych). Dążąc do lepszego zrozumienia specyfiki ludzkiej egzystencji, zagłębiając się w tajemnicze meandry psychiki swoich pacjentów, nierzadko narażał się na nieprzychylne komentarze ze strony swoich współpracowników: „szkoda tego Jaspersa, człowiek z niego inteligentny, a uprawia czysty bezsens”, „ależ panie Jaspers, jak pan blade wygląda; zbyt wiele zajmuje się pan filozofią – czerwone ciążka krwi tego nie znoszą” (Jaspers, 1993, 27). Nazywano go nawet „relatywistą” i „niebezpiecznym nihilistą” (Jaspers, 1993, 26).

Dialektyczna metoda filozofowania, którą posługiwał się Jaspers, okazała się wszakże niezwykle inspirująca, przyczyniając się do rozwoju medycyny holistycznej. Lekarz, wedle tego ujęcia, winien być jednocześnie humanistą, uwrażliwionym na codzienne problemy ludzkiej egzystencji. Powinien więc leczyć zarówno ciało (*soma*), jak i duszę (*psyche*), akcentując ich wzajemne skorelowanie. Wiele chorób i dolegliwości somatycznych (organicznych) ma bowiem podłoże psychologiczne. Zwraca na to uwagę współczesna medycyna psychosomatyczna, za ojca której uznaje się Johanna Christiana Heinrotha (Kempisty-Jeznach, 2021). Warto podkreślić, że jej założenia korespondują także z filozoficznymi intuicjami Jaspersa. Człowiek, jego zdaniem, stanowi „integralną całość” – jest nieredukowalny do poszczególnych wymiarów (aspektów) swego istnienia, wymykając się naukowej conceptualizacji: „jako całość człowiek nie mieści się w żadnych ujęciach obiektywizujących. Jako istota sam dla siebie, jako przedmiot dla badacza, człowiek nigdy nie jest spełniony; w jakiejś mierze pozostaje on otwarty. Człowiek jest zawsze kimś więcej, niż wie sam o sobie i wiedzieć może” (Jaspers, 1993, s. 24).

Jaspers stoi zatem na stanowisku, że podejście pozytywistyczne, w tym tradycyjna medycyna, opierająca się na Kartezjańskim dualizmie, nie jest w stanie w pełni wyjaśnić specyfiki ludzkiej egzystencji. Nie jest też w stanie całkowicie rozwikłać trawiących człowieka rozterek, przesileń czy dylematów: „każde totalne poznanie człowieka okazuje się zbłądzeniem wynikłym z uznania wyłączności jednego sposobu rozważań i jakiejś jednej metody za uniwersalną” (Jaspers, 1993, s. 25). Ludzką egzystencję, powie Jaspers, możemy jedynie rozjaśniać (w akcie komunikacji egzystencjalnej), uwzględniając jej wielowymiarowość, niewyczerpywalność i nieopisywalność.

Żelazny zwiąże omawia Jaspersowskie rozumienie światopoglądu (Jaspers, 1919). Wyznawany przez nas światopogląd, według powszechnego

mniemania, wskazuje na naszą przynależność do określonej grupy społecznej – takiej, która wyznaje podobne wartości (poglądy). W tym sensie stanowi on ważny element naszej tożsamości i samostanowienia. Mówimy, zwłaszcza na gruncie potocznym, że ludzie są romantykami, idealistami, optymistami, realistami czy pesymistami, przyklejając im taką czy inną „etykietę”. Nie zawsze jednak przyjmujemy dany światopogląd dobrowolnie, może on bowiem zostać nam narzucony. Chcąc przynależać do pewnej grupy społecznej, realizując potrzebę zrozumienia i akceptacji, nierzadko konformistycznie przyjmujemy cudzy światopogląd. Nie wypływa on z wnętrza nas samych, lecz zdaje się być jedynie ubocznym skutkiem naszego podporządkowania się, internalizacji obowiązujących w społeczeństwie (danej grupie społecznej) norm, zasad czy przekonań. Z biegiem czasu cudzy światopogląd tak bardzo się w nas zakorzenia, że staje się dla nas czymś naturalnym.

Przynależność do światopoglądowej wspólnoty wiąże Jaspers z „zaprzestaniem wysiłku rozjaśniania własnej egzystencji” (Żelazny, 2019, s. 62). Martin Heidegger natomiast mówi tu o upadaniu w świat, powołując się na fenomen Się (Heidegger, 2010). Wyznajemy pewne wartości i poglądy, ponieważ w naszym kręgu kulturowym „się” je wyznaje. Nosimy pewne ubrania, ponieważ „się” je nosi. Prowadzimy określony styl życia, ponieważ taki styl życia właśnie „się” prowadzi. Się sprawia, że przeważnie nie zastanawiamy się nad głębszym sensem swoich codziennych działań; wykonujemy je raczej instynktownie, rutynowo. Jaspers i Heidegger zgodnie konstatują, że kult Się odwraca uwagę od naszej własnej egzystencji, od jej wyjątkowości i ontycznej niepowtarzalności.

Światopogląd, zdaniem Jaspersa, zawsze jest indywidualny i jednostkowy. Wynika z rozjaśniania egzystencji na drodze komunikacji egzystencjalnej. Ta ostatnia stanowi nawet fundamentalny warunek jego powstania („mój światopogląd, zawsze u podstaw indywidualny, powstaje więc pod wpływem komunikacji egzystencjalnej”) (Żelazny, 2019, s. 63). Światopogląd zbiorowy jest z kolei czymś wtórnym wobec jednostkowego. Pozostaje on bowiem dialektycznie sprzężony ze światopoglądami poszczególnych egzystencji, tworząc swego rodzaju formację duchową, naznaczoną przez świadomość uogólniającą (*Bewußtsein überhaupt*). Podstawą wspólnego światopoglądu są więc dwie spotykające się egzystencje, które jako takie są względem siebie autonomiczne: „światopogląd ma to do siebie, że zawsze jest mój i jako dokładnie taki nie może być światopoglądem niczym więcej” (Żelazny, 2019, s. 72).

Pomimo faktu, dla przykładu, że uważamy się za kantystę czy heglistę, to jednak nigdy nie będziemy mieć dokładnie takich samych poglądów, jak Kant czy Hegel. Co więcej, nasze poglądy najprawdopodobniej będą się także – choćby tylko subtelnie – różnić od poglądów innych kantystów czy heglistów. Jaspers dodaje, że rozjaśnianie egzystencji – niezależnie od światopoglądów poszczególnych ludzi – może nastąpić jedynie wówczas, gdy nie będziemy ze sobą personalnie rywalizować, czyje stanowisko jest lepiej

uzasadnione czy naukowo ugruntowane, lecz wspólnie zastanowimy się, na czym polega ich specyfika. Filozofując, wyrażamy oraz kształtujemy swoją własną egzystencję. Nie możemy tym samym filozofować za kogoś innego, nie mamy bowiem pełnego „dostępu” do jego egzystencji.

W dalszym kroku Żelazny charakteryzuje relację filozofii do religii, sztuki i nauki. Zaznacza, że Jaspers był „wyznania protestanckiego i zawsze płacił podatki na Kościół”, jednak „na nabożeństwa nigdy nie uczęszczał” (Żelazny, 2019, s. 78). W jego filozofii można przy tym dostrzec wątki judaistyczne. Można nawet odnieść wrażenie, że jest ona z religią organicznie związana. Filozofia Jaspersa niewiele ma wszakże wspólnego z religią kościelną („nigdy nie wyznawałem specyficznej kościelnej wiary, toteż nie musiałem nigdy przewycięzać jej w sobie”) (Jaspers, 1993, s. 111). Jest ona raczej skierowana nie tyle przeciwko Stwórcy, ile „przeciwko ludzkim uroszczeniom do reprezentowania Boga” (Jaspers, 1999, s. 618). Warto odnotować, że niemiecki myśliciel docenia rangę teologii, twierdząc, że jej rozpoznania winny stanowić istotny punkt odniesienia w dyskursie filozoficznym. W swej *Autobiografii filozoficznej* wspomina, że pewnego razu, po wykładzie z metafizyki, podszedł do niego ksiądz katolicki, oznajmiając: „przeważająca część tego, o czym pan mówił, z naszego punktu widzenia jest teologią” (Jaspers, 1993, s. 111). Jaspers utwierdził się wówczas w przekonaniu, że teologię i filozofię łączy szczególna więź, co znajduje swój wyraz w wielowymiarowości oraz wieloaspektowości problematyki egzystencjalnej.

Szkoda, że Żelazny nie rozwija tego wątku, pomijając kwestię przynależności Jaspersa do egzystencjalizmu. Egzystencjalizm, jak wiadomo, jest bowiem kierunkiem niejednorodnym, programowo antysystemowym. Jean-Paul Sartre, dokonując jego klasyfikacji, wyróżnił w jego obrębie nurt ateistyczny i religijny. Do pierwszego zaliczył Martina Heideggera i samego siebie, do drugiego natomiast – Gabriela Marcela i właśnie Karla Jaspersa: „są dwa rodzaje egzystencjalistów: pierwsi to chrześcijanie wyznania katolickiego, do których zaliczam Jaspersa i Gabriela Marcela, drudzy to egzystencjaliści ateści, do których zaliczyć należy Heideggera oraz egzystencjalistów francuskich i mnie samego” (Sartre, 1998, s. 23). Klasyfikacja ta wydaje się jednak dość kontrowersyjna – dyskusyjne zdaje się być nazwanie Jaspersa filozofem chrześcijańskim, a zwłaszcza katolickim. Autor *Filozofii*, choć w swych rozważaniach wiele miejsca poświęcił analizie „szyfrów transcendencji” (Jaspers, 1995a) oraz stosunku filozofii do nauki i religii, kwestionował teologiczny sens Objawienia. Odróżniał także wiarę religijną od wiary filozoficznej, uznając tę ostatnią za źródło światopoglądu i orientacji w świecie (Jaspers, 1995b).

Transcendencja, o której mówi Jaspers, nie jest tożsama z chrześcijańską koncepcją Boga osobowego. Filozofię Jaspersa interpretuje się więc zarówno w świetle ateizmu czy agnostycyzmu, jak i kryptoteologii (por. Ricoeur, 1947; Dufrenne, Ricoeur, 1947; Sarnowski, 1974, s. 192-210; Król, 2012, s. 112–

135). Jak pisze Roman Rudziński: „Jaspers nie dyskwalifikował racji egzystencjalizmu ateistycznego, powiadał, że łączy się on nierozzerwalnie ze świadomością tragiczną, stwierdzając definitywny absurd istnienia i obwieszczając wolność jako niezafałszowaną gotowość znoszenia absurdu i partycypacji w nim. Nie sądził też, aby egzystencjalizm ateistyczny był nihilizmem” (Rudziński, 1980, s. 244). Emmanuel Mounier natomiast słusznie zauważa, że myśli Jaspersa „nie można sprowadzić ani do postawy chrześcijańskiej, ani do czystego agnostycyzmu” (Mounier, 1964, s. 257). Bliższe przyjrzenie się temu zagadnieniu mogłoby nie tylko wzbogacić całość prowadzonego przez Żelaznego wywodu, ale i pozwoliłoby ukazać specyfikę filozofii Jaspersa w kontekście współczesnego egzystencjalizmu.

Jaspers rozumie egzystencję podobnie, jak inni łączeni z egzystencjalizmem myśliciele, jak choćby Martin Heidegger czy Jean-Paul Sartre. Pojęcie egzystencji pojawia się już w jego *Allgemeine Psychopathologie* (Jaspers, 1946), dziele do dziś poważanym, inspirującym psychologów i psychoterapeutów egzystencjalnych (humanistycznych). Filozof odróżnia tu „egzystencję” od „charakteru”, argumentując, że „egzystencja to taki *charakter*, który każdorazowo może być jednostkowy i z założenia nie można go uogólnić ani sprowadzić do analogii” (Żelazny, 2019, s. 85). Egzystencja jest bowiem niedefiniowalna, naukowo nieuchwytna; wymyka się tym samym wszelkim systematycznym (akademickim), schematycznym badaniom teoretycznym. Jaspersowskie ujęcie egzystencji, jak nietrudno dostrzec, koresponduje z konstatacją Sartre’a, wedle którego „egzystencja poprzedza esencję” (Sartre, 1998, s. 23), a człowiek jest „projektem przeżywanym subiektywnie” (Sartre, 1998, s. 27). Koresponduje również z intuicją Heideggera, że ludzka egzystencja jest niedostępnym dla zewnętrznego obserwatora dynamicznym procesem, „byciem w drodze” („byciem ku”), nieustannym wybieganiem ku swym możliwościom (Heidegger, 2010, s. 66). Egzystencji nie można zastąpić, ani jej zaprzeczyć. Nie da się jej sprowadzić do przedmiotu poznania czy „gotowej” do przyswojenia wiedzy naukowej. Nie można zarazem jej całkowicie poznać, tak jak poznaje się czyjeś poglądy filozoficzne. Można ją tylko rozjaśniać, poszerzając horyzont samopoznania i samorozumienia.

Żelazny celnie omawia fenomen komunikacji egzystencjalnej. Zauważa, że cechuje ją „odkrytość”, a więc odrzucenie wszelkich charakterystycznych dla życia społecznego masek, powierzchowności czy konwencji. W komunikacji egzystencjalnej „nie boję się i nie wstydę ukazać się takim, jakim jestem” (Żelazny, 2019, s. 93). Dążę bowiem do „bycia sobą”, urzeczywistniając autentyczny sposób egzystowania. Komunikacji egzystencjalnej nie może tym samym towarzyszyć „sztuczna grzeczność” (Żelazny, 2019, s. 93). Nawiązując ją, powinienem starać się swobodnie i jak najpełniej wyrażać siebie, swoje poglądy, myśli i emocje, nie obawiając się przy tym, że zostaną ocenione, wyśmiane, napiętnowane czy skrytykowane. Nie powinienem zarazem się obawiać, że moje spostrzeżenia mogą nie zyskać aprobaty ze strony

partnera, urazić go czy okazać się opozycyjne względem jego stanowiska. „Odkrytość”, mówiąc inaczej, oznacza „gotowość do pokazania innemu, jaki jestem naprawdę, co myślę i co przeżywam, bez lęku, że może to zostać wykorzystane na moją niekorzyść” (Żelazny, 2019, s. 116).

Komunikacja egzystencjalna nie jest jednak możliwa, gdy tylko ja odsłaniam przed innym swoje „bycie sobą”, a on swoje konsekwentnie skrywa. Powstała wówczas asymetryczność relacji uniemożliwia proces rozjaśniania egzystencji. Owo rozjaśnianie różni się bowiem od poszukiwania prawdy w ramach orientacji w świecie. W pierwszym przypadku mamy do czynienia ze swoistą „walką postaw”, konfrontacją dwóch spotykających się egzystencji, które *ex definitione* mają odmienne światopoglądy, potrzeby czy cele. W drugim przypadku natomiast wartość prawd naukowych mierzy się stopniem ich powszechności i akceptowalności. W tym sensie najdoskonalszą formą wiedzy o świecie są prawdy naukowe, zwłaszcza matematyczne (przyrodoznawcze). Te zaś nie znajdują zastosowania w procesie rozjaśniania egzystencji, co zdaniem Jaspersa winno stanowić fundamentalne zadanie refleksji filozoficznej. Jaspers, podobnie jak filozofowie dialogu, nie ma tu wątpliwości, że „jestem tylko z innym człowiekiem – sam jestem niczym” (Jaspers, 1998, s. 17). Drugi człowiek jest więc niezbędny do tego, bym mógł lepiej poznać samego siebie. Moja egzystencja może bowiem przez długi czas pozostawać ukryta, odsłaniając się jedynie w sytuacjach granicznych.

Żelazny przybliżył też Jaspersowską koncepcję sytuacji granicznych. W końcowych fragmentach *Filozofii* Jaspers określa je mianem krachu (*Scheitern*), swoistego rozbicia, ponieważ generują one „zawalenie się świata dziejowości mojego bycia tu oto” (Żelazny, 2019, s. 156). Doświadczając ich, nie wiemy, jak się zachować, jaką postawę wobec nich przyjąć. Nasze doświadczenie dziejowe nie jest w stanie nam podpowiedzieć, jakie działania powinniśmy podjąć. Sytuacje graniczne, usuwając nam „grunt spod nóg” (Jaspers, 1978a, s. 236), uświadamiają nam kruchość, znikomość naszego istnienia (bycia-w-swiecie). Uświadamiają nam przy tym naszą jednostkową wolność oraz egzystencjalną samotność. W ich obliczu jesteśmy bowiem zdani tylko na siebie, nikt nie może nas zastąpić w ich przeżywaniu. Wiemy, dla przykładu, że kogoś kochamy, ale w codziennym życiu nie zastanawiamy się zbyt nad głębszym sensem owej miłości. Ten odsłania się przed nami dopiero wówczas, gdy osoba, którą darzymy uczuciem, poważnie zachoruje, ulegnie wypadkowi czy będzie bliska śmierci. Sytuacje graniczne wydobywają więc na powierzchnię to, co przez większość naszego życia pozostaje ukryte. Wrzucenie w świat (bycie w sytuacji), cierpienie, śmierć, wina oraz walka – wszystkie te doświadczenia ukazują problematyczność naszej egzystencji, sprzyjając zarazem lepszemu samopoznaniu.

Sytuacje graniczne uzmysławiają nam marność, konwencjonalność naszego dotychczasowego życia; wyrrywają nas z uspienia, które nierzadko staje się naszym udziałem. Tu właśnie znajduje swój wyraz słynna Jaspersowska

antynomia – rozdźwięk między prawem dnia i namiętnością nocy. Prawo dnia porządkuje naszą egzystencję, pragnie racjonalności, jasności i przewidywalności naszych działań. Dąży do naszego szczęścia, spełnienia i satysfakcji, wskazując na potrzebę nieustannego samorozwoju, realizowania swoich celów i marzeń. Namiętność nocy przelamuje natomiast wcześniej ustalony porządek, akcentując niedostępne dla prawa dnia obszary ludzkiego istnienia. Chodzi tu, rzecz jasna, o wszelkie sytuacje graniczne, wobec których dostępna wiedza o świecie nie znajduje zastosowania: „prawo dnia cechujące całe nasze życie może lec w gruzach pod wpływem sytuacji granicznej” (Żelazny, 2019, s. 191).

Zdecydowana większość ludzi żyje w porządku dnia, obcując ze światem nocy jedynie okazjonalnie, w sytuacjach granicznych. Niektórzy jednak na skutek przeżytego wówczas wstrząsu (pęknięcia, krachu) dobrowolnie pozostają w świecie nocy (Lew Szestow, znany komentator twórczości Fiodora Dostojewskiego, mówi tu o egzystencji „podziemnej”) (Szestow, 2000; 2003), odgradzając się od przeciętności i pospolitości. Wymienić tu można choćby Lwa Tolstoję, Fiodora Dostojewskiego, Sørenę Kierkegaardę czy biblijnego Abrahama, których świadomość została wyostrowiona właśnie wskutek traumatycznych doświadczeń życiowych. Mając to na uwadze, sytuacje graniczne mogą przyczynić się do duchowej (wewnętrznej) przemiany naszej egzystencji, odsłaniając te jej aspekty, które na co dzień pozostają zakryte i nieuświadomione.

Przejdźmy do podsumowania. Monografia Mirosława Żelaznego jest ważnym przedsięwzięciem naukowym. Stanowi bowiem przystępne wprowadzenie do trzutomowej *Filozofii* Karla Jaspersa, jednej z najważniejszych i najbardziej znaczących rozpraw filozofii współczesnej. Książka Żelaznego, który jest zarazem tłumaczem dzieła Jaspersa na język polski, godna jest więc polecenia nie tylko specjalistom, akademickim filozofom i studentom kierunków humanistycznych, ale i wszystkim zainteresowanym egzystencjalną filozofią Jaspersa. Pozostaje mieć nadzieję, że przyczyni się ona do pogłębionej refleksji nad jego twórczością, poszerzając horyzont jej rozumienia i interpretowania.

## BIBLIOGRAFIA

- R. Czekański, *Między egzystencją a transcendencją. Obraz człowieka w filozofii egzystencjalistycznej Karla Jaspersa*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków–Warszawa 2021.
- M. Dufrenne, P. Ricoeur, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Éditions du Seuil, Paris 1947.
- M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 2010.
- K. Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, Springer, Berlin 1946.
- \_\_\_\_\_, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. S. Tyrowicz, Wydawnictwo Comer, Toruń 1993.
- \_\_\_\_\_, *Filozofia*, t. 1: *Filozoficzna orientacja w świecie*, przeł. M. Żelazny, WN UMK, Toruń 2019.
- \_\_\_\_\_, *Filozofia*, t. 2: *Rozjaśnianie egzystencji*, przeł. M. Żelazny, WN UMK, Toruń 2020a.
- \_\_\_\_\_, *Filozofia*, t. 3: *Metafizyka*, przeł. M. Żelazny, WN UMK, Toruń 2020b.
- \_\_\_\_\_, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin: Springer, Berlin 1919.
- \_\_\_\_\_, *Sytuacje graniczne*, przeł. A. Staniewska, M. Skwieciński, w: R. Rudziński, *Jaspers*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1978a, s. 186–242.

- \_\_\_\_\_, *Szyfry transcendencji*, przeł. C. Piecuch, Wydawnictwo Comer, Toruń 1995a.
- \_\_\_\_\_, *Wiara filozoficzna*, przeł. A. Buchner et al., Wydawnictwo Comer, Toruń, 1995b.
- \_\_\_\_\_, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, przeł. G. Sowinski, Znak, Kraków 1999.
- \_\_\_\_\_, *Wprowadzenie do filozofii*, przeł. A. Wołkowicz, Siedmioróg, Wrocław 1998.
- E. Kempisty-Jeznach, *Chorzy ze stresu. Problemy psychosomatyczne*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2021.
- R. Król, *Geneza człowieka jako jednostki według Karla Jaspersa*, Wydawnictwo Heliodor, Warszawa 2012.
- E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, przeł. E. Krasnowolska, Znak, Kraków 1964.
- C. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, Universitas, Kraków 2011.
- C. Piecuch (red.), *Karl Jaspers: człowiek w epoce przelomu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2013.
- \_\_\_\_\_, *Karl Jaspers: filozof – świadek czasu*, Universitas, Kraków 2016.
- \_\_\_\_\_, *Karl Jaspers: filozofia wieczysta – filozofia czasu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2021.
- \_\_\_\_\_, *Karl Jaspers: logos i alogon*, Universitas, Kraków 2019.
- \_\_\_\_\_, *Karl Jaspers: myślenie zaangażowane*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2011.
- \_\_\_\_\_, *Karl Jaspers: w kręgu wielkich myślicieli współczesności*, Universitas, Kraków 2015.
- P. Ricoeur, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*, Éditions du Temps Présent, Paris 1947.
- R. Rudziński, *Jaspers*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1978a.
- \_\_\_\_\_, *Byt absolutny a wolność człowieka w filozofii Karla Jaspersa*, Szkoła Główna Planowania i Statystyki, Warszawa 1978b.
- R. Rudziński, *Człowiek w obliczu nieskończoności. Metafizyka i egzystencja w filozofii Karla Jaspersa*, Książka i Wiedza, Warszawa 1980.
- S. Sarnowski, *Zmierzch absolutu? Z problemów filozofii chrześcijańskiej i egzystencjalistycznej*, PWN, Warszawa 1974.
- J. P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 1998.
- L. Szestow, *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*, przeł. C. Wodziński, Czytelnik, Warszawa 2000.
- \_\_\_\_\_, *Na szalach Hioba. Duchowe wędrówki*, przeł. J. Chmielewski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2003.
- M. Urbanek, *Struktura bytu ludzkiego w świetle koncepcji „ogarniającego” w filozofii Karla Jaspersa*, Universitas, Kraków 2017.

## INTRODUCTION TO THE PHILOSOPHY OF KARL JASPERS

### ABSTRACT

The article presents a critical approach to „*Filozofia*” Jaspersa [Jaspers’ „Philosophy”] by Mirosław Żelazny (WN UMK, Toruń 2019). It discusses the main theses presented in the dissertation and invites to reflection on the existential philosophy of Karl Jaspers. The paper exposes the most important themes of Jaspersian thinking – the dialectical method of philosophizing, understanding the worldview, the phenomenon of existential communication and the concept of borderline situations.

**Key words:** Karl Jaspers, philosophy, human being, existence, existentialism.

O AUTORZE — doktor, Wydział Humanistyczny, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń. ORCID: 0000-0001-5518-0115

Email: marek\_blaszczyk@onet.eu