

MAREK SZULAKIEWICZ

Wyższa Szkoła Pedagogiczna
w Rzeszowie

HEIDEGGER, JASPERS I TRANSCENDENTALIZM

1. Wprowadzenie

Karl Jaspers i Martin Heidegger należą do tych filozofów, o których bezsprzecznie można powiedzieć, że określają współczesny charakter myślenia filozoficznego. Choć przez długi czas jeden z nich — Heidegger — był sztandarową postacią wyznaczającą formę i styl filozofowania, to obecnie coraz bardziej daje się dostrzec „zmęczenie heideggeryzmem” i ponowne odkrycie myśli filozofa, który — jak sam stwierdził — poszukiwał drogi ku nadchodzącej filozofii światowej (*Weltphilosophie*)¹.

Filozofia obydwu myślicieli wyrasta w tym samym obszarze problemowym określonym, z jednej strony, transcendentalizmem sięgającym Kanta, z drugiej zaś filozofią życia Kierkegaarda i Nietzschego. Bezspornym faktem jest jednak, że mimo tego wspólnego obszaru ich filozoficzne drogi rozchodzą się. W częstych interpretacjach obu filozofii zapomina się o transcendentalizmie koncentrując uwagę głównie na samej „filozofii życia”. Przykładowo: O. F. Bollnow wskazuje, że obaj rozpoczynają w Niemczech w latach 30. filozofię egzystencji (*Existenzphilosophie*), która przeniesiona na grunt francuski stała się filozofią egzystencjalną (*Existentialismus*)². Mimo tego, że wyraźnie odróżnia się Heideggerowską filozofię „Ek-sistenz” od Jaspersowskiej filozofii „Existenz”³, to jednak płaszczyzna spotkania, sporów i różnic wyznaczana jest najczęściej właśnie ze względu na rozumienie kategorii „egzystencji”. Idea transcendentalizmu jakby przesuwana jest na dalszy plan, a przecież ona właśnie stanowi — jak chcemy tu wskazać — najważniejszą przesłankę w nadaniu odmiennych kierunków tych filozofii.

Bezspornym jest, że Heidegger i Jaspers prezentują ten styl filozofowania, który próbuje pokonać tendencje do przeciwstawienia sobie transcendentalizmu i filozofii życia. Ujawniająca się na przełomie XIX i XX wieku alternatywa: Kant albo Nietzsche, zostaje przez nich odrzucona. Wbrew protestom neokantystów (Rickert), obydwie filozofie nie tylko nie są tu sobie przeciwstawne, lecz wydają się wzajemnie wzbogacać. Taka postawa wobec transcendentalizmu i filozofii życia łączy obydwu

¹ Por.: *Nekrolog, von Karl Jaspers selbst verfaßt*. W: J. Hersch: *Karl Jaspers. Eine Einführung in sein Werk*. München 1990, s. 143.

Por.: O. F. von Bollnow: *Deutsche Existenzphilosophie*. Bern 1954, s. 10.

³ Por. np.: J. B. Lotz: *Existenz und Ek-sistenz. Zur Gegenwartsbedeutung des Gesprächs zwischen Karl Jaspers und Martin Heidegger*. W: „Theologie und Philosophie” 1984, nr 59, s. 67.

filozofów i każe umieszczać w opozycji do neokantyzmu⁴. Lecz nie oznacza to jednak, że transcendentalizm otrzymuje u obydwu jednakową interpretację. Zadaniem tego artykułu jest ukazanie zasadniczych przesłanek interpretacji idei transcendentalizmu przez obydwu filozofów, wskazanie ich różnic i konsekwencji wynikających stąd dla odmiennych pozycji filozoficznych.

2. Heidegger i transcendentalizm

Heideggera spotkanie z filozofią transcendentalną odbyło się w horyzoncie myślenia neokantowskiego. Odrodzenie tej filozofii w drugiej połowie XIX wieku dokonało się w nurtach teorii poznania. Neokantowska filozofia nauki wyznaczyła specyficzną postać powrotu do Kanta na przełomie wieków, w której pogłębiło się zjawisko „niezaangażowania” transcendentalizmu w problematykę metafizyczną. Zostawiając dla tej filozofii jedynie sferę poznawania nauk, nie znajdowano już możliwości jej rozszerzenia na tematykę metafizyczną czyniąc z tego ograniczenia jeden z warunków zbliżenia się filozofii do nauki. Filozofia pokantowska wydawała się nie wypowiadać żadnych tez o bycie. Z takim też transcendentalizmem spotyka się Heidegger we Freiburgu.

Łatwo jednak dostrzec, że nie takie odczytanie filozofii Kanta przyjmowane jest w dalszym rozwoju myśli Heideggera. Interpretacja neokantowska, uniemożliwiająca w istocie realizację Kantowskiego projektu filozofii i zadań samej myśli transcendentalnej⁵, w sposób wyraźny zostaje przez Heideggera przezwyciężona. Począwszy od wykładów z lat 1925-1926, a później w pracy *Kant und das Problem der Metaphysik*, wskazywał on, że transcendentalne badania Kanta nie zajmują się „czystą teorią poznania”, lecz „teorią poznania ontologicznego”, stanowiąc nowe ugruntowanie metafizyki⁶.

Na czym polegało to nowe spojrzenie na transcendentalizm? Czy właśnie w tej interpretacji nie powinniśmy szukać rozejścia się dróg Jaspersa i Heideggera mimo tego, że obaj powołują się na transcendentalizm i filozofię życia? Pomijając całą kontrowersyjność interpretacji Heideggera — na którą w literaturze filozoficznej wielokrotnie wskazywano⁷ — stwierdzić należy, że nadawała ona tej filozofii nie tylko nowe znaczenie (ontologiczne), lecz w równej mierze wskazywała na obecną w niej ideę samoprzekroczenia, jako podstawową wartość transcendentalnego stylu myślenia. Było to zatem nie tylko wyraźne opowiedzenie się przeciwko neokantowskiej tradycji „epistemologizacji” pierwszego dzieła Kanta i odzyskanie przez

⁴ Heidegger w liście do Jaspersa pyta: „co tacy ludzie jak Windelband i Rickert mogą mieć wspólnego z Kantem” (Por.: *Martin Heidegger/Karl Jaspers Briefwechsel 1920-1963*. Herausgegeben von W. Biemel, H. Saner. Frankfurt am Main 1990. List 38 z 26 grudnia 1926, s. 71).

⁵ Kant w swym stwierdzeniu: „(...) cała filozofia transcendentalna, która z konieczności poprzedza metafizykę (...)”, sugeruje przed-metafizyczny sens tej filozofii. Por.: I. Kant: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Warszawa 1993, s. 40.

⁶ Por.: M. Heidegger *Kant a problem metafizyki*. Warszawa 1989, s. 24.

⁷ Por. np.: E. Cassirer *Kant und das Problem der Metaphysik. Bemerkungen zu Martin Heideggers Kant Interpretation*. W: "Kant-Studien" XXXVI. W literaturze polskiej np.: A. L. Zachariasz: *Martina Heideggera pojmowanie transcendentalizmu Immanuela Kanta*. „Philosophon Agora”, Lublin, z. I, 1990.

transcendentalizm jego kaniowskiego sensu: w interesie metafizyki⁸. Wskazanie przez Heideggera na ontologiczny sens Kantowskiej analizy transcendentalnej można zatem odczytać jako pierwszy element tej nowej interpretacji. Drugi element jest konsekwencją pierwszego i zakłada konieczność wykroczenia poza transcendentalizm. I on też jest szczególnie interesujący, gdyż nadaje tej filozofii rolę samozniesienia się przez otwieranie ku nowej problematyce. W interpretacji Heideggera transcendentalizm jest więc zarówno „metafizyką” (gdy formułuje tego rodzaju pytania o metafizykę), ale jest też z góry potencjalnie czymś więcej. To „więcej” oznacza, że skierowany jest on zawsze poza siebie, jest żądaniem swego przekroczenia, samoznoszącym się. Używając terminologii samego Heideggera należałoby powiedzieć, że jest to filozofia, która „przypomina o zapomnieniu”, lecz nie formułuje problemu tego, „co (jak) zapomniane”. Na to jest on „za ciasny”. I jako taki wymaga przewyciężenia.

Zaprezentowana tu interpretacja transcendentalizmu oznacza, że Heidegger przedstawia się jako filozof, który zakończył nurt myślenia transcendentalnego, wyczerpał jego możliwości itp. Ale również jako filozof, który ideę zniesienia transcendentalizmu dostrzega w samej filozofii odwołującej się do Kanta.

Naturalnie ten „posttranscendentalizm” filozofii Heideggera nie charakteryzuje jego myśli począwszy od najwcześniejszych prac. Możemy nawet powiedzieć, że *Sein und Zeit*, a z pewnością *Kant und das Problem der Metaphysik*, to ciągle jeszcze próby pozostania w strukturach filozofii transcendentalnej. Niemniej tendencja do przekroczenia tych struktur jest tu już widoczna. Sytuacja zmienia się zaś radykalnie po tzw. „zwrocie” (wykłady z lat 1930/1931), kiedy jasnym stało się, że transcendentalizm wyczerpał swoje możliwości. Jedyne co pozostało w tej sytuacji, to „metatranscendentalizm”. Innymi słowy, filozof z Freiburga jest przekonany, że pytanie o otwartość bycia, „o warunki możliwości” tej otwartości, nie może pojawić się z perspektywy transcendentalnej, że jest (musi być) już „posttranscendentalizmem”.

Podsumowując te uwagi należy stwierdzić, że Heideggerowska interpretacja Kantowskiego transcendentalizmu ewoluuje wyraźnie ku jego traktowaniu raczej jako zjawiska historycznego, który spełnił rolę otwierania nowej problematyki i wskazywał na konieczność swego przekroczenia. Właśnie taka interpretacja Kanta i transcendentalizm wyznacza podłoże filozofii „Ek-sistenz”. Możemy powiedzieć, że wypełniony (czy też zniesiony) transcendentalizm ma dalszy ciąg w filozofii Heideggera jedynie jako „posttranscendentalizm”, jako nowa filozofia wyrastająca na przekroczeniu starej. W takiej sytuacji nie może być mowy o kontynuacji myślenia Kantowskiego, gdyż oznaczałoby to powstrzymywanie konieczności zamknięcia transcendentalizmu i jego przekroczenia.

Mogłoby się wydawać, że w tym Heideggerowskim „przekroczeniu” transcendentalizm został zrealizowany i wypełniony. Więcej nawet, można sądzić, że propozycja Heideggera jest jedyną drogą dla tej filozofii, która korzeniami sięga do myślenia filozofa z Królewca. Lecz czy rzeczywiście ukazana tu interpretacja „samoznoszącego się transcendentalizmu” dociera do istoty tej filozofii? Czy taka „rozprawa z transcendentalizmem” jest potrzebna, gdyż nie ma możliwości dalszego

8

Por.: I. Kant: *Prolegomena...*, op. cit., s. 11.

jej rozwoju? Czy nie wystarczy po prostu myśleć dalej tak jak Kant? Wszystkie te pytania każą szukać innej interpretacji Kantowskiego transcendentalizmu. Wydaje się, że przed takimi właśnie problemami stanął Jaspers, który — odmiennie niż Heidegger—chciał nadal filozofować z Kantem, ale też—tak jak Heidegger—nie chciał stracić metafizycznych poszukiwań Kantowskiej filozofii.

3. Jaspers i transcendentalizm

Przedstawiona powyżej idea zamknięcia (zniesienia) transcendentalizmu nie jest tą, z którą Jaspers wiąże swój sposób uprawiania filozofii. Jaspers odczytuje istotę tej filozofii akcentując trzecią z *Krytyk*. Kiedy Heidegger przygotowuje pracę *Kant und das Problem der Metaphysik*, również Jaspers w semestrze zimowym roku 1927 oddaje się w Heidelbergu lekturze pism Kanta. Wykłady, które prowadzi w tym czasie, miały być pomocą w przygotowaniu piątego rozdziału pracy *Philosophie*, poświęconego metafizyce. W listach do Heideggera czytamy jednak, że interesuje go właśnie trzecia krytyka Kanta, *Krytyka władzy sądownia*. W niej Jaspers szuka drogi do metafizyki i ona zadecydowała o interpretacji transcendentalizmu i wskazanie na konieczność dalszej kontynuacji tej filozofii⁹.

Wspólna opozycja obydwu filozofów wobec neokantowskiego spojrzenia na transcendentalizm nie prowadzi więc w tym samym kierunku. Pozornie można sądzić, że obaj filozofowie mówią o tym samym, o „przekroczeniu ontologii przez Kanta”¹⁰, o nowym ugruntowaniu metafizyki¹¹, że więc odnawiają metafizyczny transcendentalizm tak samo i w taki sam sposób. A jednak konsekwencje tych słów oznaczają nakreślenie odmiennego kierunku dla tej filozofii. W *Die großen Philosophen* swój stosunek do filozofii odwołującej się do myśliciela z Królewca wyraził Jaspers słowami: „Przyswajanie Kanta dotychczas odbywało się za jednym wielkim zamachem w sposób dwójaki: w idealizmie i w neokantyzmie. Sposoby te należy ocenić dzisiaj jako niezrozumienie Kanta (...)”¹². Razem z tą krytyczną oceną pojawia się — według Jaspersa — konieczność spojrzenia na myśl filozofa z Królewca „po raz trzeci”. Na czym ono polegało?

Pierwszą istotną różnicę w interpretacji Jaspersa odnajdujemy w zanegowaniu idei „zniesienia” transcendentalizmu. Jaspers odnajduje istotę filozofii transcendentalnej nie tam, gdzie widział to Heidegger (w posttranscendentalizmie), lecz w kontynuacji tej filozofii w takim zamierzeniu, jaki został nakreślony przez Kanta. Z tą podstawową ideą kontynuacji filozofii transcendentalnej związane jest odmienne spojrzenie na samą jej istotę. Filozof z Freiburga (Heidegger) traktuje transcendentalizm jako metodę (drogę) doprowadzenia do problemu bycia, dostrzegając ukrytą w samym transcendentalizmie konieczność jego przekroczenia. Metoda ta zostaje odrzucona na początku nowej drogi filozofii zwróconej ku byciu. Odrzucona zostaje

⁹ Por.: *Martin Heidegger/Karl Jaspers Briefwechsel 1920-1963*. Herausgegeben von W. Biemel und H. Saner. München 1992, s. 81.

¹⁰ Ibidem, s. 89.

¹¹ Por.: M. Heidegger. *Kant a problem...*, op. cit., s. 20.

¹² Por.: K. Jaspers: *Die großen Philosophen*, t. 1. München 1957, s. 615. Por. też: K. Jaspers: *Antwort*. W: P. Schilpp (Hrsg.): *Philosophen des 20. Jahrhunderts*. K. Jaspers. Stuttgart 1957, s. 789.

nie tylko jako droga „fałszywa”, lecz głównie jako uniemożliwiająca realizację nowych zadań filozofii. Dla Jaspersa transcendentalizm jest filozofią docierania do granic, lecz wcale nie do jednej granicy. W tym kontekście istotniejsza okazuje się Kantowska postawa „transcendowania”, akt sformułowania problemu metafizyki, wreszcie sam proces docierania do granic niż odkrywnia w jego wyniku rzeczywistość.

Jaspers nie dokonuje rewolucji w filozofii (jak czyni to Heidegger) i zwraca uwagę na zupełnie inne elementy filozofii transcendentalnej. Istotne jest dla niego nie to, „co” ujawnił filozof z Królewca, lecz Jak” to uczynił. Sama idea transcendentalizmu sprowadzona zostaje do postawy, drogi, metody i jako taka musi być zawsze otwarta ku nowym badaniom. Jak łatwo dostrzec, koncepcja transcendentalizmu otwartego i otwierającego określa całą periechontologię¹³. Jaspers próbuje więc zbudować nową metafizykę nie odwołując się do rezultatów postawy transcendentalnej (jak to czynił Heidegger), lecz do niej samej. Takie spojrzenie wskazuje na niezamknięty obszar, wobec którego należy skierować pytanie „jak”, a zatem na konieczność ciągłego kontynuowania transcendentalizmu wykluczając możliwość jego przekroczenia. Łatwo dostrzec, że sama filozofia transcendentalna staje się tu metafizyką, a nie świat przez nią odkryty, gdyż „co” jest ugruntowane w Jak”.

Przyjęcie takich myśli nie mogło oznaczać nic innego, jak konieczność pójścia dalej drogą transcendentalną. Naturalnie nie tą samą, którą szli Rickert i neokantyści, chcący — jak stwierdził Windelband — „wykroczyć poza Kanta”¹⁴. Tu, u Jaspersa, droga ta oznacza raczej wzbogacanie transcendentalizmu ideami filozofii życia, stawianie nowych zadań przed — ciągle aktualnym — kantowskim sposobem myślenia.

Należy zapytać: skąd takie odmienne rozumienie kantyzmu? Wydaje się, że istotną rolę w takim odczytaniu transcendentalizmu odgrywa spotkanie obydwu filozofów z badeńskim neokantyzmem.

4. Perspektywa neokantyzmu

Historycznym faktem jest spotkanie obydwu filozofów z myślą neokantyzmu, lecz ich postawa wobec tego stylu myślenia jest odmienna. Odwrócenie się Jaspersa od neokantowskiego transcendentalizmu było aktem zdecydowanym i definitywnym. Mimo neokantowskiego ducha panującego w Heidelbergu, Jaspers potrafił uprawiać filozofię ponad badeńskim systemem filozofowania określonym myślami Windelbanda i Rickerta. Korzenie jego filozofii tkwią w nauce o specyficznej metodologii (psychopatologia), a duchowa bliskość z filozofią Nietzschego i Kierkegaarda nie dała się dołączyć do myśli prezentowanej przez neokantyzm badeński. Jaspers jest nie tyle krytykiem tej filozofii, lecz wyraźnym jej oponentem. Inaczej dzieje się to u Heideggera, który zajmuje wobec tej akademickiej filozofii pozycję krytyczną, lecz uprawia swą filozofię w resentymentalnej postawie wobec niej jako —rzec można—błędu do naprawienia. W wykładach z 1919 roku wyraźnie można

¹³ Por.: K. Jaspers: *Von der Wahrheit*. München 1991, s. 160.

¹⁴ Por.: W. Windelband: *Präludien*, t. 1. Tübingen 1903, s. IV.

dostrzec, jak motyw krytyki filozofii wartości Rickerta przeradza się we wskazania konieczności zapytania o to, „czym” są te wartości, które mają dla Rickerta ważność¹⁵. I nie jest to wcale zejście z drogi neokantowskiej, lecz kroczenie nią jeszcze dalej, jakby dostrzegając, że nie tu, w wartościach, był jej kres. Odmienna postawa wobec tej filozofii ujawnia się w latach dwudziestych, gdy po ukazaniu się *Psychologie der Weltanschauungen* Heidegger przygotował niezwykle wnikliwą recenzję tej rozprawy Jaspersa kwestionując nowy kierunek nakreślonej tu filozofii, antysystemowy i zwrócony ku życiu¹⁶. Przygotowane rękopisy wysłał do Husserla i właśnie do Ricketra¹⁷, który krytykę tej nowej „filozofii życia” przyjął z zadowoleniem. Rickert obawiał się „chaosu”, który może spowodować ta filozofia w myśleniu teoretycznym, a recenzja Heideggera jakby utwierdzała go w tej postawie. Jednak ten „ukłon” w stronę neokantysty nie oznaczał całkowitego przyjęcia stanowiska (krytyki) Rickerta. Heidegger nie staje po stronie Rickerta (po stronie neokantyzmu), ale przeciwko Jaspersowi¹⁸. Filozof z Heidelbergu (Rickert) i filozof z Freiburga odnosząc się krytycznie do wspomnianej tu pracy Jaspersa, czynią to jakby z innych przyczyn. Pierwszy widzi w niej „modę XX wieku”, w której „egzystujący myśliciel” kieruje się już tylko „interesami” swego życia”. Drugi poddaje ją krytyce za—rzec można — niewłaściwy kierunek nadany myśleniu poneokantowskiemu. Jeśli więc myśl Heideggera zrozumieamy jako zamknięcie i jednocześnie przekroczenie neokantyzmu to jasnym się stanie, że droga filozofii transcendentnej w niej zaprezentowana nie jest drogą Jaspersa. Heidegger chce neokantyzm poprawiać, Jaspers go odrzuca. „Dalej tak jak Kant” wcale nie oznacza dla Jaspersa „dalej tak jak neokantyzm”, ani też „lepiej niż neokantyzm”.

5. Jaspers i Heidegger

Jasnym staje się, że tak różna postawa wobec neokantyzmu i samej idei transcendentalizmu nie stwarza ani możliwości porozumienia, ani też jedności zadań jakie obaj stawiają przed myśleniem filozoficznym. Tu właśnie, jeszcze przed sformułowaniem konstruktywnych tez własnych filozofii, drogi obydwu filozofów się rozchodzą. Interpretacja transcendentalizmu staje się najważniejszym elementem prowadzącym do skierowania filozofii egzystencjalnej w dwu kierunkach i uniemożliwia porozumienie między filozofami.

Jaspers przyznaje w swej *Autobiografii*, że nie rozumiał fragmentów *Sein und Zeit*, które czytał mu Heidegger. I chociaż na swoim seminarium już w 1928 roku

¹⁵ Por.: M. Heidegger *Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt a. M. 1987.

¹⁶ Por.: M. Heidegger *Anmerkungen zu Karl Jaspers 'Psychologie der Weltanschauungen'*. W: H. Saner (red.): *Karl Jaspers in der Diskussion*. München 1973, s. 70-100.

¹⁷ Por.: List Heideggera do Jaspersa z 25 czerwca 1921. W: *Martin Heidegger, Karl Jaspers Briefwechsel...*, op. cit., s. 21.

¹⁸ Por.: M. Heidegger *Logik. Die Frage nach der Wahrheit (Marburger Vorlesung Wintersemester 1925/1926)*. W: *Gesamtausgabe* Bd. 21, s. 216. Heidegger przyznaje rację Rickertowi, że filozofia życia nie dociera do „struktur kategorialnych”, lecz dostrzega też nową tendencję w tym filozofowaniu, którą później — w *Sein und Zeit* — nazwie tendencją ku rozumieniu bycia *Dasein*.

¹⁹ Por.: H. Rickert: *Grundprobleme der Philosophie*. Tübingen 1934, s. 6.

omawiał fragmenty tej pracy, to jednak w *Notizen*... Heidegger przedstawiony zostaje wyraźnie jako filozof, którego nie czyta on gruntownie. Jest on tu tylko tym, który „onieśmiela” a nie pobudza do myślenia, jest filozofem, który uczy czekać, lecz w konsekwencji nie dowiadujemy się, na co czekamy. Jest jednak Heidegger również jedynym „współczesnym profesorem filozofii”, który wzbudza zainteresowanie przez jakąś dziwną moc, wobec której nie da się przejść obojętnie. Filozof z Freiburga nie pozostaje Jaspersowi dłużny. Czyta co prawda gruntownie jego prace, lecz ocenia nazbyt krytycznie. Słuchając zarzutów o „niejasnym duchu swej książki”, nazywa Jaspersa filozofem tradycyjnym²⁰.

W wymianie listów między Jaspersem a Heideggerem znajdujemy dwa pochodzące z grudnia 1931 roku, w których problem oceny własnych filozofii uzyskuje rozjaśnienie. Zacytujmy najpierw stwierdzenie Jaspersa „*Moja Philosophie*—pisze on — nie chce być czymś nowym obok starego”²¹. Jaspers wie jednak, że swym dziełem „rozpala drugi ogień”, nie tak wielki, jak uczynił to myśliciel z Freiburga dziełem *Sein und Zeit*, ale jednak ogień²². Pytając o ową „tradycyjność” należy zatem podkreślić, że nie jest to przecież filozofowanie w jakichś „starych”, „martwych” strukturach. Wszystko to kłóci się z podstawowym dążeniem Jaspersa, z którego wyrasta cała jego filozofia, dążeniem do nowego ugruntowania myślenia filozoficznego. W omawianej korespondencji z roku 1931, gdy Jaspers wysyła do Freiburga swoją *Philosophie*, Heidegger, dziękując za przesyłkę, pisze: „Istotnym jest to, że wreszcie w dzisiejszej filozofii wraz z Pańskim dziełem pojawiło się coś będącego koniecznością i całością Mówi Pan z jasnej i rozstrzygającej postawy zwycięzcy i z bogactwa doświadczenia egzystencjalnego”²³.

Te pełne grzeczności słowa nie powinny jednak zwodzić czytelników i stwarzać złudzenia zbieżności celów obydwu filozofów. Jeszcze w roku 1937 Heidegger informował francuskiego egzystencjalistę Jeana Wahla, że nie stawia on pytania o egzystencję człowieka, lecz o „bycie”. Dodawał też, że takiego pytania nie formułował ani Nietzsche, ani też Kierkegaard, zaś Jaspers „przeszedł koło niego obojętnie”. Również filozof z Heidelbergu, pisząc do filozofa francuskiego podkreśla, że nie było jego zamiarem dawanie wiedzy o całości bytu, lecz tylko „wiedzy o sposobach ogarniającego”. Co więcej, wskazanie, że taka wiedza o całości jest niemożliwa. „Jeśli Heidegger—pisze Jaspers —jest łączony razem ze mną, jak gdybyśmy czynili to samo, jest to, wydaje mi się, nieporozumieniem. Wspólna była dla nas może tylko krytyczno-negatywna postawa wobec tradycyjnej filozofii uniwersyteckiej (czytaj: neokantowskiej — M. Sz.) i związek z myślą Kierkegaarda. Zaś oddzielamy się od siebie treściami własnych filozofii”²⁴. W roku 1948 Jaspers wypowiada opinię obydwu: „Fakt, że nasze nazwiska wymienia się w świecie często razem, nie odpowiada

²⁰ Mówiąc o sobie Jaspers nazywa się filozofem „staroświeckim” dodając, że kroczy nadal drogą Kanta. Por.: K. Jaspers: *Notizen zu Martin Heidegger*. Hrsg H. Saner. München 1989, notatka nr 79.

²¹ *Martin Heidegger, Karl Jaspers Briefwechsel...*, s. 147.

²² *Ibidem*, s. 146.

²³ *Ibidem*, s. 143.

²⁴ Fragmenty tej korespondencji umieszczają wydawcy w komentarzach do: *Martin Heidegger, Karl Jaspers Briefwechsel...*, op. cit., s. 126.

ani Panu, ani mnie”²⁵. Mamy oto z jednej strony zarzut „tradycyjności” filozofii Jaspersa sformułowany przez Heideggera, z drugiej zaś obronę samego Jaspersa przed kierunkiem nakreślonym przez myśliciela z Freiburga, kierunkiem „post-transcendentalizmu”. Ma się wrażenie, że Jaspers świadomie nie chce swej filozofii skierować w stronę wskazywaną przez Heideggera. Wydaje się też, że problemem są tu nie tylko — dostrzegane przez Jaspersa²⁶ — niebezpieczeństwa związane z filozofią Heideggera, lecz protest wobec idei zniesienia transcendentalizmu. Dyskusja tych dwu filozofów odbija spór toczący się nieco wcześniej między Jaspersem a Rickertem. Jak poprzednio, tak i tu chodzi o kierunek rozwoju transcendentalizmu. Jeśli jednak Rickert jedynie protestował przed włączeniem do tradycji tego myślenia filozofii życia, to Heidegger — mimo tego, że Kantowski transcendentalizm łączy z filozofią życia Nietzschego — przenosi ten problem na wyższy poziom, wskazując na konieczność przekroczenia samego transcendentalizmu. Dla neokantysty Rickerta, transcendentalizm wcale nie wzbogacił się wraz z odkryciem filozofii życia, lecz odwrotnie, tracił swój pierwotny sens, zaś dla Heideggera sama ta filozofia staje się „za ciasna” do podjęcia nowej tematyki. Można powiedzieć, że Jaspers staje w tej kwestii na innej drodze, między Rickertem a Heideggerem: widzi jeszcze możliwości ukazujące się przed filozofią transcendentalną i to właśnie dzięki włączeniu do niej filozofii życia, i zamierza „iść z Kantem do końca”, pozostając niejako „wewnątrz” tej filozofii. Teraz dopiero możemy zapytać: jakie to są możliwości i co właściwie oznacza kontynuowanie transcendentalizmu, pójście z Kantem „do końca”?

6. Transcendentalizm i poszukiwanie granicy

Inna niż Heideggera, droga filozofii transcendentalnej nie mogła być wyznaczona inaczej, jak przez dokładne przyjrzenie się temu, co uczynił Kant przekraczając ontologię, będącą naukowym poznaniem bytu²⁷. O ile jednak Heidegger odkrywa u Kanta ontologiczne uzasadnienie metafizyki, to filozof z Heidelbergu akcentuje „postawę transcendentalną” jako istotę jego filozofii. „Kant — dowodzi Jaspers — nadał transcendowaniu nowy kierunek. Rzecz w sobie nie należała już do świata rzeczy, ani też nieśmiertelna dusza nie była przedmiotem. Rozpoznał on niemożliwość uznania ich za przedmioty”²⁸. Kantowskie transcendowanie było wykraczaniem poza przedmiotowość, „(...) z pomocą tego myślenia mogę się upewnić, że świat (jako przedmiot — M. Sz.) nie jest wszystkim, nie jest bytem w sobie, nie jest bynajmniej całością. Lecz jednocześnie w myśleniu tym nie wychodzę poza tę granicę, ku jakiemuś bytowi, który nie byłby światem, ani też nie znajduję w samym świecie jakiegoś adekwatnego wyrazu tego transcendowania. Tak więc jedynie

²⁵ Por. Ibidem, s. 170.

²⁶ Filozofię Heideggera określa Jaspers trzema słowami: Kommunikationslos — weltlos — gottlos. Por.: *Karl Jaspers Notizen zu Martin Heidegger*. Hrsg. von H. Saner. München 1978, nr 7.

²⁷ Por.: *Von der Wahrheit...*, op. cit., s. 159.

²⁸ Por.: K. Jaspers: *Philosophie. I*. Berlin 1932, s. 40.

w samym akcie transcendowania ujawnia się myśl granicy, bez niego jest ona niczym”²⁹.

Co oznaczają te słowa dla idei transcendentalizmu? Jaspers czyni krok, którego ani neokantyzm, ani też Heidegger w swej interpretacji Kanta nie chcieli uczynić. Neokantyzm zatrzymał się przy poszukiwaniu warunków możliwości rozumienia przedmiotów docierając — w najszerszej postaci — do transcendentalnej filozofii kultury, Heidegger z kolei dotarł do „myślenia bycia”. Mówiąc obrazowo: neokantyzm badeński był zbyt konserwatywny, powstrzymując transcendentalizm przed rodzącymi się ideami filozofii życia, Heidegger zaś zbyt nowatorski, przekraczając transcendentalizm. Jaspers chce „pozostać przy Kancie”, kontynuować jego myśl i widzieć nowy obszar, jaki pojawia się dla tego myślenia wraz z filozofią życia. Filozof z Królewca przedstawia się teraz jako ten, który badając relację poznawczą uświadomił granice bytu świata, a cała jego filozofia staje się filozofią granic, filozofią docierania do granic. Lecz jako taka właśnie ma dalszy ciąg. „Ponieważ żaden byt—pisze Jaspers—który byłby dany jako badany przedmiot nie jest obecny jako byt właściwy, filozofia musi transcendować ponad wszelką przedmiotowość”³⁰. Kant to właśnie czyni badając relacje poznania, wykraczając ponad przedmiotowość ku „nieprzedmiotowości” (*Ungegenständliche*)³¹. Kantowska filozofia transcendentalna docierała do granic rozumu i świata wolności. Lecz w ten sposób otworzyła jedynie problem granic i ludzkiego doświadczenia.

Przyjmując taką ideę filozofii transcendentalnej (jako docieranie do granic), nie może Jaspers pogodzić się z Heideggerowskim posttranscendentalizmem. Transcendowanie staje się teraz nie tylko przypisane właśnie do tej filozofii, lecz do filozofii w ogóle. „Gdzie myślenie nie dokonuje aktów transcendowania — pisze on— tam w ogóle nie ma filozofii (...)”³². Utożsamienie filozofowania i transcendowania w innym świetle stawia problem „posttranscendentalizmu”. Nie może teraz być mowy o heideggerowskim „przekroczeniu” filozofii transcendentalnej, lecz odwrotnie, filozofia zostaje postawiona w konieczności dalszego myślenia transcendentalnego. Transcendentalizm jest nieprzekraczalny. Transcendowanie jest „docieraniem do granic”³³, ujawnia granice, lecz nie wyprowadza ku czemuś poza te granice. Poza nimi to zawsze Niepojmowalne, Nieuprzedmiotowalne itp. Transcendentalizm Jaspersa chce w ten sposób osiągnąć najszerszy obszar tego co możliwe³⁴. Podkreślmy: Kantowskie pytanie *Jak jest x możliwe?*, nie oznacza już teraz pierwotnej koncentracji na „warunkach możliwości” poznania, kultury itp., lecz na najszerszym obszarze ludzkiego doświadczenia, na tym „co jest w ogóle możliwe”, na wskazywaniu możliwości bytu. Transcendentalizm nie chce już ograniczać się do pytań o warunki możliwości ludzkiego poznania, nie chce też tylko wyjaśniać możliwości nauk, ani też szukać podstaw kultury. Filozofia ta staje na początku drogi, na której całe ludzkie

²⁹ Ibidem, s. 42.

³⁰ Ibidem, s. 37.

³¹ Por.: Ibidem, s. 38.

³² Ibidem, s. 39.

³³ K. Jaspers: *Philosophie I...*, op. cit., s. 43.

³⁴ Por.: K. Jaspers: *Vernunft und Existenz...*, s. 35.

doświadczenie objęte zostaje pytaniem transcendentnym. Szukając odpowiedzi na podstawowe pytanie periechontologii (Jak mogę i muszę myśleć byt?), Jaspers nie tylko wskazywał na nowy poziom tradycyjnego pytania metafizyki: Czym jest byt? Filozof ten, dzięki filozofii życia, odzyskał dla myślenia Kantowskiego nowe doświadczenie. Periechontologia zaczyna bowiem od człowieka i jego konkretnych sytuacji. Żadna z tych sytuacji nie może teraz być pominięta przy próbie odpowiedzi na to nowe pytanie, zmierzające do rozjaśnienia bytu. Filozofia odzyskuje tu cały obszar ludzkiego doświadczenia.

Zakończenie

Wskazane w powyższych rozważaniach dwie idee transcendentalizmu w sposób wyraźny określają filozofie Heideggera i Jaspersa decydując o odmiennych kierunkach w jednym nurcie filozofii egzystencjalnej. Z jednej strony transcendentalizm wypełniony, przekroczony i zniesiony, z drugiej kontynuowany i otwierający ku nowym doświadczeniom. Pierwszy określa filozofię *Ek-sistenz*, drugi filozofię *Ex-sistenz*. Filozofia Jaspersa chce widzieć świat lepiej, jest filozofią możliwości; filozofia Heideggera chce widzieć świat inaczej, jest filozofią nowości. Jaspers — dowodzą historycy filozofii—dostrzega ciągle jeszcze niezrealizowane możliwości kultury. Heidegger takich możliwości już nie dostrzega. Pierwszy z nich podejmuje w swych pracach problemy identyfikacji obszarów zła i niebezpieczeństw naszej kultury, drugi ucieka od rzeczywistości chcąc możliwe zastąpić fikcją³⁵.

Musimy zapytać, czy przedstawione tu odmienne interpretacje idei transcendentalizmu mogą wyznaczyć ten, poszukiwany od dawna, element określający relacje filozofii Jaspersa i Heideggera? Niewątpliwie ukazane tu dwa spojrzenia na transcendentalizm nie sytuują obydwu filozofii jako konkurencyjnych, zwalczających się czy też sobie zaprzeczających. Filozofie te mogłyby stać się nawet uzupełniającymi. Pod jednym jednak warunkiem: jest nim konieczność zamknięcia możliwości filozofii Jaspersa. Lecz tego właśnie w tej filozofii nie można uczynić. Kto zatem chce filozofować razem z Jaspersem musi stwierdzić, że czas Heideggera jeszcze nie nadszedł, ale i otwarta filozofia Jaspersa wskazuje, że nigdy nie nadejdzie, gdyż nie można zamknąć obszaru doświadczeń człowieka. Lecz kto chce filozofować z Heideggerem, dla tego filozofia Jaspersa będzie tylko echem dzwonu, który dawno już umilkł.

³⁵ Por.: Martin Heidegger - Karl Jaspers. *Briefwechsel 1920-1963*. Op. cit., s. 211.