

Remigiusz Król, *Geneza człowieka jako jednostki*
według Karla Jaspersa, Wydawnictwo Heliodor, Warszawa 2012,
ss. 202

W ostatnich latach filozofia Karla Jaspersa przeżywa w Polsce prawdziwy renesans. Przez dziesięciolecia jedynymi dostępnymi na ten temat publikacjami były dwie książki nieodżałowanej pamięci Romana Rudzińskiego¹ i choć są to niewątpliwie prace reprezentujące najwyższy merytoryczny poziom, to z radością należy odnotować pojawienie się kolejnych monografii traktujących o życiu i twórczości autora *Psychologii światopoglądów*². W ubiegłym roku nakładem mało znanego warszawskiego wydawnictwa Heliodor ukazała się praca Remigiusza Króla zatytułowana *Geneza człowieka jako jednostki w ujęciu Karla Jaspersa*. Autorowi można niewątpliwie pogratulować rozległych zainteresowań naukowych, gdyż opublikował w ostatniej dekadzie wiele prac poświęconych myślicielom i problemom należącym do całkowicie

¹ R. Rudziński, *Jaspers*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1980; tenże, *Człowiek w obliczu nieskończoności. Metafizyka i egzystencja w filozofii Karla Jaspersa*, Książka i Wiedza, Warszawa 1978. Pierwsza z tych książek ukazała się w serii *Mysli i ludzie* i ma charakter popularyzatorski, natomiast druga do dziś stanowi podstawowy punkt wyjścia dla młodych adeptów filozofii zainteresowanych myślą Jaspersa.

² Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, Universitas, Kraków 2011; A. Kapusta, *Szaleństwo i metoda: granice rozumienia w filozofii i psychiatrii*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2011; *Karl Jaspers: Myślenie zaangażowane*, red. Cz. Piecuch, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2011; *Karl Jaspers: Człowiek w epoce przełomu*, red. Cz. Piecuch, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2013. Nie można tu również pominąć książki Mirosława Żelaznego *Filozofia i psychologia egzystencjalna*. Jaspersowi poświęcono prawie jedną trzecią tej obszernej publikacji.

różnych obszarów badawczych³. Dwa lata po wydaniu rozprawy traktującej o Gadamerze opublikował on książkę, której przedmiotem zainteresowania uczynił Jaspersa. Ta ostatnia praca będzie tematem niniejszej recenzji.

Geneza człowieka jako jednostki... składa się z dziewięciu krótkich rozdziałów i opatrzona jest wstępem oraz zakończeniem. Całość liczy niecałe dwieście stron, spośród których kilkanaście zajmuje bibliografia (więcej uwagi poświęcę jej w dalszej części recenzji).

Na wstępie Autor prezentuje swe zamierzenia badawcze i już tutaj czytelnik zaznajomiony z myślą Jaspersa może odczuć pewne zaniepokojenie. Król pisze bowiem, że zamierza zbadać „ontologię i opartą na niej epistemologię bytu” (s. 7), zapominając, że pojęcie ontologii było Jaspersowi całkowicie obce. Jaspers bowiem wielokrotnie (między innymi na kartach *Wiary filozoficznej wobec objawienia*, *Von der Wahrheit* i *Filozofii egzystencji*⁴) powtarzał, że ontologię (czy to rozumianą jako kategoriałną analizę hierarchii bytu realnego, jak u Hartmanna, czy jako ontologię fundamentalną w wydaniu Heideggera) należy zastąpić periechontologią, która ma być ni mniej, ni więcej, jak rozjaśnianiem obszarów ogarniającego, dostępnych człowiekowi w trakcie jego obcowania ze światem oraz podczas dokonywania wewnętrznego wglądu. Istotna różnica polega na tym, że ontologia (a przynajmniej ontologia taka, jak widział ją Jaspers) próbuje formułować sądy kategoryczne w odniesieniu do bytu, natomiast Jaspers zdaje sobie sprawę z niemożliwości konceptualnego wyrażenia bytu w sobie, w związku z czym stawia przed sobą znacznie skromniejsze zadania. „Rozjaśnianie tego, czym żyjemy i jak sami żyjemy” nie daje się ująć w „logos”, zawsze jest tylko drogą, a nie efektem. Mimo to o „ontologii” Jaspersa autor recenzowanej pracy pisze również w kolejnym rozdziale. Miałyby ona jakoby wyszczególniać „trzy sformalizowane ujęcia bytu ludzkiego: byt przedmiotowy, byt podmiotowy i byt w sobie” (s. 35).

³ Książki Remigiusza Króla to: *Filozofia osoby w koncepcjach Jacka Woronieckiego i Tadeusza Ślipki* (2005), *Podstawy hermeneutyczne filozofii człowieka* (2008), *Preliminarne studium bytu osobowego* (2009), *Koncepcja języka w ujęciu Hansa Georga Gadamera* (2010). W 2009 roku ukazały się pod jego redakcją także dwie (!) niezależne księgi pamiątkowe poświęcone Wojciechowi Słomskiemu.

⁴ Pisze o tym Jaspers również na pierwszych stronach trzeciego tomu *Philosophie*: „Das Allgemeine als das unzugängliche Einzige der Transzendenz ist deren Wirklichkeit, die in der geschichtlichen Erscheinung zu treffen die Wahrheit der Metaphysik ist, ohne das dies Einzig-allgemeine je selbst Gegenstand würde. Eine ontologisch konzipierte Allgemeinheit des Seins der Transzendenz, gültig für jedermann, ist unmöglich”, K. Jaspers, *Philosophie*, Spinger Verlag, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1948, s. 695. Już to powinno wystarczyć, by nie podejmować dalszych prób ontologizowania Jaspersowskiej koncepcji transcendencji.

Trudno powiedzieć, jaką postać „sformalizowania” ma na myśli Autor opracowania, jednakże w filozofii Jaspersa z pewnością wszelkie wypowiedzi dotyczące człowieka w jego wyjątkowości, z samej swej istoty ani nie mogą być ontologią, ani nie zostają sformalizowane, o ile sformalizowanie uznamy za cechę przysługującą twierdzeniom naukowym roszcującym sobie prawo do prawdziwości. To, co w człowieku niepowtarzalne, może być tylko rozjaśniane (stąd przecież wziął się tytuł drugiego tomu głównego dzieła Jaspersa, do którego jednak w recenzowanej książce nie odniesiono się wprost ani razu), nigdy poznane ani ujęte w kategorii czy wyrażone w sformalizowanych pojęciach. Za pomocą pojęć można natomiast mówić o człowieku, gdy ujmemy go jako *Dasein*. Należy jednak wówczas pamiętać, że *Dasein* nie będzie tutaj podmiotem (jak chciałby Król, s. 8), ale przedmiotem poznania. Autor posługuje się najprawdopodobniej takim rozumieniem podmiotu, zgodnie z którym pojęcie to oznacza jakiś rodzaj substancjalnego bytu, wyróżniony ze względu na pewne predykaty. Niestety w przypadku silnie zakorzenionej w tradycji idealizmu niemieckiego koncepcji Jaspersa takie ujęcie jest niedopuszczalne.

Podmiot nie jest tu bowiem kategorią metafizyczną, ale epistemologiczną, czyli stanowi po prostu jedną ze „stron” procesu poznawczego. Drugą jest oczywiście przedmiot, lecz również jego nie możemy ujmować metafizycznie jako czegoś istniejącego niejako „na zewnątrz”. „Rozbicie przedmiotowo-podmiotowe” stanowi nieodzowny i (najprawdopodobniej) nieprzekraczalny sposób ludzkiego obcowania ze światem, jednak Jaspers zawsze zachowywał ostrożność charakterystyczną dla kontynuatorów filozofii krytycznej Kanta i nigdy nie stwierdził, że pojęciom tym należy przypisać absolutny (czyli w źródłowym sensie tego słowa – niczym nieuwarunkowany) charakter. Co ciekawe, w rozdziale drugim autor recenzowanej książki udowadnia, że jest tego świadom. Być może teksty składające się na niniejszą publikację pochodzą z różnych etapów badań Remigiusza Króla nad myślą Jaspersa⁵, cze-

⁵ Wrażenie to, bynajmniej nie mające wpływu na ocenę jakości pracy, potęguje pewna niekonsekwencja pojęciowa obecna w książce (patrz: przypis 7 niniejszej recenzji) oraz fakt, że autor czasem cytował polskie wydania pism Jaspersa, a w niektórych przypadkach odsyłał do oryginałów. Dotyczy to przede wszystkim *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. Do tytułu tej książki również wkradł się chochlik drukarski, który zamienił „Glaube” na „Laube”, por. s. 95. Trudno zrozumieć źródło decyzji, na mocy której na stronach 94–95 napisano o pracach *Rozum i egzystencja* oraz *Der philosophische Glaube...*, a na stronach 98–99 o *Vernunft und Existenz* oraz *Wiara filozoficzna wobec objawienia*. Dlaczego każda z tych książek na niemal sąsiadujących stronach została raz zatytułowana po polsku, a innym

go skutkiem mogłyby być wskazane interpretacyjne niekonsekwencje. Inna sprawa, że podczas wspomnianej analizy autor nie odnosi się bezpośrednio do tekstu Jaspersa, a cytuje opracowania Romana Rudzińskiego⁶.

Kolejny zgrzyt następuje wówczas, gdy Król prezentuje swoją interpretację Jaspersowskiego *Dasein*. Zaprezentowane w *Genezie człowieka...* ujęcie zbliża się raczej do koncepcji przedstawionej przez Heideggera w *Sein und Zeit*. Sformułowanie „*Dasein* jest czasowo uwarunkowany⁷ oraz rozpościera się między narodzinami a śmiercią” doskonale odpowiada egzystencjałowi „bycia ku śmierci”, i mimo że w tym akurat przypadku daje się to zastosować również do myśli Jaspersa, to wydaje się, iż należałoby przede wszystkim poszukać sformułowań specyficznie charakteryzujących koncepcję tego filozofa. Jednakże podejmując na przykład charakterystyczny dla Jaspersa problem sytuacji granicznych, autor nie zdobył się na jego dogłębną analizę, lecz ograniczył się do przytoczenia całostronicowych fragmentów tekstów źródłowych, które opatrzył lakonicznymi, biorąc pod uwagę rozległość cytatów, komentarzami.

W rozdziale trzecim autor przemawia głosem „chrześcijańskich czytelników Jaspersa”, zadając w ich (a także, jak miemam, swym własnym) imieniu pytanie: „czy jego [Jaspersa – D. K.] transcendencja jest naprawdę transcendentna?” (s. 51). Mając świadomość Kantowskich korzeni myśli Jaspersa, należałoby odpowiedzieć, że z całą pewnością jest transcendentna, bo sama nie będąc przedmiotem, stanowi warunek możliwości wszelkiej przedmiotowości. Wydaje się jednak, że wkraść się w tym miejscu drukarski chochlik, gdyż z dalszych partii tekstu można wywnioskować, że autor chciał zapytać o to, czy „transcendencja jest transcendentna”. Również i na to pytanie należałoby odpowiedzieć twierdząco, zwłaszcza gdy pamiętamy, że w filozofii Jaspersa transcendencją nie jest jakieś „coś”, o czym możemy powiedzieć: „to jest transcendentne”, ale transcendencja wynika z aktu transcendowania,

razem w języku oryginału? Wydaje się to tylko przeoczeniem redaktora, które byłoby oczywiście wybacalne, gdyby nie to, że w odniesieniu również do innych tytułów uchybienia takie pojawiają się w niniejszej publikacji wielokrotnie (na przykład książka Leonarda Ehrlicha podawana jest pod dwoma różnymi tytułami, różniącymi się wprowadzie tylko interpunkcją, w tym przypadku mającą jednak istotne znaczenie).

⁶ Przynajmniej w odniesieniu do rozbicia podmiotowo-przedmiotowego jako podstawowej struktury teoriopoznawczej. W dalszych partiach drugiego rozdziału znajdujemy przypisy do tekstów samego Jaspersa.

⁷ Jeśli, jak proponuje w swojej książce poświęconej filozofii egzystencjalnej Mirosław Żelazny, przełożymy *Dasein* jako „bycie tu oto”, to być może poprawniejsze byłoby użycie tutaj gramatycznego rodzaju nijakiego (czyli: *Dasein* jest czasowo uwarunkowane etc.).

w tym przypadku – transcendowania zarówno poza wszelką przedmiotowość (ale nie do żadnych „zaświatów”), jak i podmiotowość, czyli, jeśli można tak powiedzieć, „w kierunku” nieuchwytnych aspektów mojego bycia sobą, ale nigdy „do” nich. Gdybyśmy bowiem do nich dotarli lub gdyby udało się znaleźć „coś”, co „jest” poza przedmiotem, wówczas samo powiedzenie, że owo coś „jest”, byłoby na nowo uprzedmiotowieniem. Czytelnikom pragnącym interpretować pisma Jaspersa przez pryzmat filozofii chrześcijańskiej często sprawia trudność pogodzenie się z faktem, że w tekstach tego filozofa logicznie pierwotne jest transcendowanie, a nie transcendencja. Ta ostatnia bowiem nie może nigdy ujawnić się bezpośrednio w jakiegokolwiek postaci. Ostatnią tezę należy powtórzyć z całą stanowczością, wynika ona bowiem konsekwentnie ze znaczenia, które poszczególnym terminom stosowanym w obrębie swej filozofii nadawał Jaspers.

W powyższej perspektywie zarzut, że „Szyfry nie dają świadomości określeń przysługujących transcendencji” (s. 51) wynikać może tylko z niezrozumienia istoty szyfru. Właściwie cała *Wiara filozoficzna wobec objawienia* (praca chyba najczęściej cytowana przez Remigiusza Króla⁸) skupia się w tym, że choć szyfry nic nie mówią o transcendencji jako takiej, to dostarczają nam wiedzy o egzystencjalnych doświadczeniach ludzi, którzy jej poszukiwali. Należy mieć cały czas w pamięci wypowiedź Jaspersa: „Objawienia nie można badać jako zjawiska empirycznego, natomiast niewątpliwie można takim badaniom poddać wiarę w objawienie”⁹. Niemieckiego filozofa nie interesuje bowiem pytanie „jaka jest transcendencja”, gdyż zdaje sobie sprawę, że odpowiadać na takie pytania może tylko naiwna metafizyka, ale stara się zbadać źródła i sens ludzkiego zapytywania o nią. Używając raz jeszcze terminologii zapożyczonej od Kanta, można byłoby powiedzieć, że „Jaspers szuka transcendentalnych warunków możliwości PYTANIA o transcenden-

⁸ Należy ubolewać, że autor nie pokusił się o ujednoczenie tłumaczeń cytatów z tekstów Jaspersa. Jak wiadomo przekładający *Wiarę filozoficzną wobec objawienia* Grzegorz Sowinski zdecydował się na używanie słów „obiekt” i „subiekt”, a inni tłumacze stosowali bardziej spolszczone „podmiot” i „przedmiot”. Do pewnej konfuzji może doprowadzić czytelnika użycie w jednym rozdziale książki *Geneza człowieka...* tych czterech sformułowań. Podobnie sprawa wygląda z pojęciem *Umgreifende*, które czasem przekładano jako „obejmujące”, a czasem jako „ogarniające”. Czytelnik znający myśl Jaspersa z pewnością nie pobłądzi, jednak osoba zaczynająca dopiero badanie meandrów tej filozofii, z braku wyjaśnienia, że chodzi o to samo słowo, może napotkać pewne trudności. Problem rozwiązałyby odpowiednie przypisy, tych jednak niestety zabrakło.

⁹ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, przeł. G. Sowinski, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1999, s. 37.

cję? Oczywiście niniejsze uwagi nie podważają wartości całych omawianych rozdziałów, gdyż te zawierają również analizy wartościowe, zwłaszcza, gdy autor powołuje się na niezawodne badania Rudzińskiego.

Pierwsze pięć stron czwartego rozdziału stanowią cytaty, które są następnie parafrazowane. Na przykład komentarz Czesławy Piecuch, że „Filozoficzny termin szyfr tylko częściowo pokrywa się ze znaczeniem, w jakim występuje w języku potocznym” (s. 64) uzasadniony analizą źródłową tego pojęcia, z odniesieniem do arabskiej teorii liczb. Kolejne strony nadal składają się przede wszystkim z obszernych cytatów oraz w miarę poprawnych, aczkolwiek niekoniecznie odkrywczych, komentarzy¹⁰.

W rozdziale piątym Autor wprowadza Jaspersowską kategorię periechontologii, w pewnym sensie zaprzeczając ustaleniom dokonany przez siebie we wcześniejszych częściach. Najpierw bowiem przeczytaliśmy, że przedmiotem badania będzie ontologia Jaspersa (która *de facto* przecież nie istnieje), a potem musimy zmierzyć się z deklaracją o niewystarczalności tejże oraz o konieczności zastąpienia jej czymś innym. Na stronie 78 Król cytuje fragment *Filozofii egzystencji*, gdzie sam Jaspers podaje w wątpliwość sens posługiwania się pojęciami „ontologia”, „antropologia” oraz wskazuje, że to, co mogłoby być ich punktem odniesienia, nie pokrywa się z przedmiotem zainteresowania filozofii egzystencji jako takiej. Nie przeszkadza to autorowi recenzowanej książki do końca pisać o „ontologii Jaspersa” oraz nazywać stworzoną przez niego filozofię człowieka – „antropologią”.

Trzeba jednak oddać sprawiedliwość Autorowi książki, że fragmenty traktujące o *Umgräifende* i roli tego pojęcia w twórczości Jaspersa zaliczają się do najlepszych w całej pracy. Rekonstrukcja myśli niemieckiego filozofa wydaje się tu najbliższa intencjom tego ostatniego. Równie pozytywnie należy ocenić rozdział VII, traktujący w dużym stopniu o wierze religijnej. Autor prezentuje tam doskonałą znajomość problemu, a sposób jego ujęcia również nie wzbudza wątpliwości.

Dwa ostatnie rozdziały poświęcone są Jaspersowskiej koncepcji szyfrów transcendencji i ze względu na własne zainteresowania badawcze do ich lektury przystąpiłem w najwyższym zainteresowaniu. Remigiuszowi Królowi nie sprawia trudności sformułowanie tezy: „Każdorazowy powrót jest moż-

¹⁰ Rozdział czwarty liczy niewiele ponad 11 stron, z czego prawie 6 stanowią wklejone cytaty z tekstów Karla Jaspersa, a także napisanego przez Czesławę Piecuch wprowadzenia do *Szyfrów transcendencji*. Jednak ponieważ analiza statystyczna nie jest głównym narzędziem pracy recenzenta, dlatego nie podejmuję się obliczenia, jak wygląda ta proporcja w innych częściach pracy.

liwy za sprawą szyfrów, które nie są z tego świata, ale za to odnoszą się do egzystowania w świecie” (s. 109), której następnie sam zaprzecza, pisząc: „Wszystko, co realne może być szyfrem [...]” (s. 138). Rację ma oczywiście tylko w tym drugim przypadku. Szyfry transcendencji są bowiem obiektami jak najbardziej z tego świata, a ich wyjątkowy charakter zostaje im nadany (a precyzyjniej: może zostać im nadany) przez egzystującą jednostkę¹¹. Żaden szyfr nie jest bowiem szyfrem dla każdego, żaden nie jest nim również „z konieczności”. Oczywiście pewne przedmioty czy wydarzenia łatwiej i częściej bywają interpretowane jako szyfry transcendencji (na przykład: Jasna Góra, krucyfiks, sylwetka Buddy), a inne rzadziej, jednak tak naprawdę nawet spadający jesienny liść może być dla egzystencji szyfrem, w którym odnajdzie ona prawdę o swym istnieniu i dzięki któremu zrozumie swą niezbywalną więź z transcendencją. Właśnie taki sposób ujęcia tego problemu był źródłem sporu Jaspersa z Rudolfem Bultmannem, a także przyczynił się do wniosku wysuniętego przez tego pierwszego na ostatnich stronach *Wiary filozoficznej wobec objawienia*¹². Choć bowiem Jaspers do końca swej twórczej aktywności pozostawał otwarty na komunikację, to wydaje się jednak, że u kresu swej drogi stracił złudzenia co do możliwości autentycznego porozumienia wiary religijnej oraz myślenia filozoficznie rozjaśniającego egzystencję.

Trudno zatem zgodzić się z tezą autora, że „Wszystkie zjawiska kulturowe, by zdobywać miano szyfru muszą w jakiś sposób dotykać religijnego sposobu życia [...]” (s. 140). Otóż, zdaniem Jaspersa, nie muszą, bo również religijny sposób życia jest ni mniej, ni więcej jak szyfrem transcendencji, a nie sposobem na bezpośrednie z nią obcowanie. Autor trafia dokładnie w intencje niemieckiego filozofa, gdy pisze „Szyfry powstają, gdy poszukuje się transcendencji w drodze transcendowania” (s. 141), wydaje się jednak, że nie wyciąga z tego wniosków kompatybilnych ze swym wielkim poprzednikiem.

Krótki, choć z perspektywy całości książki bardzo istotny podrozdział *Koncepcja szyfru* trudno w ogóle zrecenzować, skoro w prawie siedemdziesięciu procentach składa się z cytatów (z pięciu stron trzy stanowi fragment

¹¹ Por. K. Jaspers, *Philosophie*, wyd. cyt., s. 680 (Jedoch ist alle Gegenständlichkeit mögliche Chiffre, sofern sie in transzendierenden Aneignung auf eine Weise gegenwärtig wird, dass in ihr Transzendenz ercheint).

¹² Por. K. Jaspers, R. Bultmann, *Die Frage der Entmythologisierung*, Piper, München 1954. Publikacja ta, stanowiąca milowy krok w badaniach stosunku Karla Jaspersa wobec doktryny chrześcijańskiej, ukaże się w polskim tłumaczeniu w 2014 roku nakładem Wydawnictwa Naukowego UMK.

poświęconego Jaspersowi tekstu Stanisława Kowalczyka, a łącznie jedną stronę licząc odniesienia do tekstów samego Jaspersa). Szkoda, że skoro autor zdecydował się już w tym miejscu na skorzystanie z cudzych analiz, to nie wybrał przynajmniej literatury najnowszej, że wspomnę choćby znakomitą, poświęconą w dużej mierze tym zagadnieniom, książkę Czesławy Piecuch. Niestety, poza jednym cytatem (ze wstępu tłumacza do *Szyfrów transcendentji*) nazwisko tej badaczki nie pojawia się w ogóle.

Należy zwrócić uwagę na przypisy i bibliografię załączoną do niniejszej pracy. Bibliografia liczy 12 stron i zawiera ponad 100 pozycji, w większości książkowych, jednak mimo swej rozległości (zarówno pod względem liczby opacowań, jak i ich zakresu tematycznego) wzbudza pewne wątpliwości. Otóż Autor cytuje w różnych miejscach poszczególne fragmenty z tekstów Jaspersa, a następnie w przypisie odnoszącym się do tych fragmentów odsyła czytelnika do innych książek, nie podając, w jakim celu należałoby z niej skorzystać, a także które fragmenty są istotne z punktu widzenia interesującej tematyki. Aby precyzyjniej wyrazić ten, być może nieco niejasny, zarzut posłużę się kilkoma przykładami (sytuacja ta powtarza się na niemal każdej stronie): autor pisząc o wierze filozoficznej sugeruje porównać swoją wypowiedź z książką *Metody analizy tekstu naukowego*, a komentując niemożliwość uniknięcia sprzeczności podczas myślowego uchwytowania transcendencji odsyła do książek Sartre'a i Adorna. We fragmencie traktującym o drodze do transcendencji pojawia się w przypisie książka o rozumieniu w teologii, lecz najskrajniejszym przykładem jest odesłanie do czterotomowego *Glauben und Vershetehen* Rudolfa Bultmanna. W każdym z tych przypadków problem polega na braku konkretnych odniesień, numerów stron, aspektów, na które czytelnik miałby zwrócić uwagę w sygnalizowanych publikacjach. Umieszczenie w każdym kolejnym przypisie tytułu innej książki, która być może traktuje o podobnych problemach, nie jest jeszcze dowodem wykorzystania tej publikacji podczas pisania rozprawy i często może być sztucznym sposobem na zwiększenie bibliografii. Ta bowiem, gdyby zostawić tylko te opracowania, do których Król odniósł się bezpośrednio, liczyłaby kilkanaście artykułów naukowych i kilka książek (poza wspomnianymi pracami Rudzińskiego są to zwłaszcza teksty Paula Ricoeura, co skądinąd jest dobrym wyborem, znając Jaspersowskie inspiracje u francuskiego filozofa). Pisząc „Król odnosi się bezpośrednio” mam na myśli wskazanie przynajmniej numerów stron, komentarze nie pojawiają się bowiem ani razu. W związku z tym czytelnik nie dowie się, dlaczego powinien skorzystać właśnie z takiej, a nie innej literatury, natomiast recenzent

ma problem z upewnieniem się, że dana literatura rzeczywiście została przez autora wykorzystana¹³.

Przed ostateczną oceną książki należy odpowiedzieć na pytanie o jej potencjalnego odbiorcę. Dla czytelnika niezbyt dobrze zaznajomionego z twórczością Jaspersa *Geneza człowieka...* nie będzie chyba zbyt dobrym wyborem. Remigiusz Król nie podejmuje bowiem próby „przetłumaczenia” specyficznego i hermetycznego języka, którym posługuje się autor *Filozofii egzystencji* na formę bardziej przystępną. Nawet parafrazy poszczególnych fragmentów pism Jaspersa dokonywane są za pomocą innych jego tekstów, a nie da się ukryć, że są to teksty trudne. Pod tym względem daleko recenzowanej pracy do dzieł najlepszych polskich specjalistów od Jaspersa, którzy potrafią meandry jego filozofii wyłożyć w sposób przystępny, zrozumiały dla każdego dobrze czytanego w literaturze filozoficznej czytelnika (patrz: Rudziński, Piecuch, Żelazny). Tutaj mamy niestety do czynienia z żargonem.

Trudno również polecić niniejszą publikację badaczowi pracującemu dłużej nad myślą Jaspersa. Analizom zaprezentowanym w pracy brak odkrywczości, Autor w bardzo dużym stopniu opiera się na Romanie Rudzińskim, a fragmenty jego tekstów przeplata całostronicowymi (a nierzadko dłuższymi) cytatami z tekstów Jaspersa. Nie jest to oczywiście nic złego, gdyż, jak

¹³ Inne przykłady: w bibliografii pojawia się książka wybitnego amerykańskiego badacza myśli Jaspersa, Alana Olsona: *Transcendence and hermeneutics: an interpretation of the philosophy of Karl Jaspers*. Problem w tym, że książka podana jest pod złym tytułem, a sposób zapisu w bibliografii sugeruje, że może chodzić o artykuł naukowy w czasopiśmie „Studies in Philosophy and Religion”, nr 2. W rzeczywistości książka ta jest drugą pozycją w noszącej taki tytuł serii naukowej. Umieszczona została ona w przypisie jako potencjalne odniesienie do takiego fragmentu myśli Jaspersa, w którym można by umieścić właściwie dowolną książkę z filozofii. Albo: Autor cytuje Jaspersa komentującego spory teologów i filozofów, a następnie w przypisie dość zaskakująco odsyła czytelnika do książki *Jaspers* pod redakcją Paula Arthura Schillpa. Ta ostatnia publikacja jest jednak niemal 800-stronicowym zbiorem artykułów, stanowiących komentarze wielu współczesnych Jaspersowi myślicieli do niemal wszystkich aspektów jego twórczości. W związku z tym odesłanie czytelnika do tej książki w całości, bez podania choćby konkretnego artykułu, wydaje się zupełnie przypadkowe, podobnie jak odniesienie do pracy *O źródle i celu historii* (również podanej pod błędnym tytułem jako *Vom Ursprung und Geschichte*) w kontekście cytatu z *Wiary filozoficznej wobec objawienia*. Równie dobrze można by bowiem wstawić te publikacje do dowolnego przypisu (książka Schillpa pojawia się zresztą jako literatura porównawcza, również bez numerów stron, we fragmencie książki Króla traktującym o stosunku Jaspersa do mistycyzmu). Nie jest to jednak najlepszy przykład rzetelności badawczej, podobnie jak nie byłoby nim wstawienie w dowolnym fragmencie dowolnej książki odniesienia brzmiącego „patrz: Powszechna encyklopedia filozofii” (oczywiście bez komentarza dlaczego właśnie tam i do jakich konkretnie fragmentów należy się skierować).

wspomniałem, książka *Metafizyka i egzystencja...* jest dziełem, na którym wychowały się co najmniej dwa pokolenia polskich czytelników Jaspersa. Można jednak podać w wątpliwość publikowanie własnej pracy, z założenia – naukowej, w której prezentowane są przede wszystkim efekty dociekań badacza sprzed trzech dekad. To, co ledwie dopuszczalne w pracy magisterskiej, w publikacji naukowej zasługuje na bardziej surowe potraktowanie.

Z przykrością należy zatem stwierdzić, że *Geneza człowieka jako jednostki...* nie jest książką, którą można by polecić czytelnikowi początkującemu (którego może do filozofii Jaspersa zniechęcić), a tym bardziej zaawansowanym badaczom, którym jego lektura przyniesie niewiele pożytku.

Dawid Kolasa