

MIKOŁAJ BIERDIAJEW

## Sartre i los egzystencjalizmu\*

Niezwykła popularność egzystencjalizmu Jeana Paula Sartre'a ma ogromne znaczenie dla historii filozofii (choć dla samej Francji ma raczej znaczenie negatywne). Filozofii egzystencji, która jest poważna i zawiła, grozi niebezpieczeństwo przekształcenia się w *Das Man* Heideggera, co w konsekwencji może doprowadzić do ponurego końca myśl egzystencjalną. Warto mieć na uwadze, że w przeszłości filozofami egzystencji byli przede wszystkim Blaise Pascal i Søren Aabye Kierkegaard. Sartre był bardzo utalentowanym człowiekiem, filozofem, powieściopisarzem, dramaturgiem oraz dziennikarzem. Z pewnością powieść *La Nausee*\*\* jest jego najlepszą rozprawą. To w niej poruszony został aspekt twórczości ludzkiej jako środka do wyzwolenia się z nędznej i mdłej egzystencji. Zawiodła mnie natomiast jego trzytomowa powieść *Les chemins de la liberte*<sup>1</sup>, szczególnie słaby okazał się tom drugi. Można jednak odnaleźć w niej pojedyncze idee, odzwierciedlające oryginalny świat-

---

\* Tekst po raz pierwszy ukazał się w języku rosyjskim w rozprawie: *Istina i otkrovenie: prolegomeny k kritike Otkroveniâ* [Prawda i objawienie: prolegomena do krytyki Objawienia], Izd-vo Russkogo Hristianskogo humanitarnogo instituta, sost., avt. poslel. V. G. Beznosov, avt. primeč. E. V. Bronnikova, Sankt-Peterburg 1996. Zob. N. Berdiaeff, *Vérité et révélation*, Traduit du russe par Alexandre, Constantin, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel et Paris 1954.

\*\* *La Nausee* (franc.) *Mdłości*, pierwsza powieść Sartre'a (z 1938 roku), przedstawiająca podstawowe zasady egzystencjalizmu. Zob. J. P. Sartre, *Mdłości*, przeł. J. Trznadel, Warszawa 2005.

<sup>1</sup> Zob. J. P. Sartre, *Drogi wolności*, przeł. J. Rogoziński, Warszawa 2005. Przypisy pochodzące od tłumaczki oznaczono cyframi arabskimi.

pogląd francuskiego egzystencjalisty. Na monumentalną książkę filozoficzną *L'être et le néant*<sup>2</sup> wpływ miał sam Martin Heidegger.

Pod względem metodologicznym Sartre pragnie pozostać wierny fenomenologii, jednak z powodu prezentowanej treści jego publikacja pozostaje w ściślejszym związku z myślą Freuda i z psychoanalizą. Nie można odmówić Sartre'owi wielkiego talentu, jest w nim natomiast zbyt dużo lekkości, brakuje mu moralnej powagi, dostrzegalny jest zaś element intelektualnej gry. Nie ma w nim niemieckiej głębi metafizycznej, która cechuje Heideggera. Zagrożenie dla francuskiej elity intelektualnej polega na tym, że filozofia Sartre'a to proces usubtelniania, a nie pogłębiania, subtelność może stanowić miarę dekadencji i schyłku. Ponieważ brakuje mu głębi, można Sartre'a uznać raczej za subtelnego psychologa niż za metafizyka. W swej filozofii wychodzi ze stanowiska stanowczego odrzucenia tajemnicy. Uważa on, że poza światem zjawisk nie istnieje nic, i wierzy, że zostało to udowodnione.

Świat jest szablonowy i miałki, człowiek jest przeciętny, natomiast byt świata wywołuje mdłości. W konsekwencji Sartre zmuszony jest przejść do naturalizmu, czyli zwrócić się w stronę subtelnego materializmu. Zgodnie z koncepcją Sartre'a nie istnieje duch ani duchowość, a doświadczenie duchowe jest jedynie złudzeniem. Zawężone rozumienie naturalizmu stanowi wyłącznie ideę ludzkiej wolności, która odgrywa kluczową rolę w jego filozofii. Skierowany ku aktom wolności, które obiecuje<sup>3</sup> w przyszłości, Sartre pogrąża się w „głębię” egzystencji. Konieczne wydaje się oponowanie przeciw ogromnemu nadużyciu przez współczesnych egzystencjalistów pojęcia *t r a n s c e n d e n c j a*<sup>\*</sup>. Posługują się nową terminologią, w nadziei, że może ona zawierać bardziej oryginalne myśli. Tradycyjne słowo *transcendence* stosują zaś stale w kontekście całkowicie innym, niż jest to powszechnie przyjęte. Stwierdzają, że *transcendence* znaczy po prostu *depassement* (fr. przekroczenie)<sup>\*\*</sup>. Ale *transcendence* nie jest *depassement dans ce monde*<sup>\*\*\*</sup>, lecz raczej *depassement de ce monde*<sup>\*\*\*\*</sup>. Największe prawo do posługiwania się

\* *Transcendence* (z języka łacińskiego *transcendens*), czyli przekraczający, wychodzący poza granice.

\*\* *Depassement* (franc.), wyprzedzenie, przekroczenie.

\*\*\* *Depassement dans ce monde* (franc.), przekroczenie w tym świecie.

\*\*\*\* *Depassement de ce monde* (franc.), przekroczenie tego świata.

<sup>2</sup> Zob. tenże, *Byt i nicłość, Zarys ontologii fenomenologicznej*, przeł. J. Kielbasa, Warszawa 2007.

<sup>3</sup> Bądź też: przewiduje. Autorem większości zawartych poniżej komentarzy jest sam Bierdiajew.

słowem t r a n s c e n d e n c j a ma przede wszystkim niemiecki myśliciel Karl Jaspers, którego zdecydowanie bardziej preferuję od pozostałych filozofów egzystencji, jest mi bowiem światopoglądowo najbliższy. Pomimo oddziaływania Heideggera w filozofii Sartre'a odczuwalny jest wpływ francuskiego racjonalizmu, za którego „przodka” w większym stopniu uchodzi racjonalistyczny Kartezjusz niż egzystencjalny Pascal.

Z jawnych sporów z marksistami trzeba również wyciągnąć wniosek, że Sartre jest idealistą. Jego zdaniem człowiek jest podmiotem, a nie przedmiotem, co dostrzegamy u marksistów<sup>4</sup>. Podobnie jak Heidegger również Sartre nie powinien być uważany za przedstawiciela filozofii egzystencjalnej. Warto jednak mieć na uwadze, że to właśnie Heidegger rozróżnił *philosophie existentielle*\* i *philosophie existentielle*\*\*.

Zarówno Heidegger, jak i Sartre pragną za pomocą metody fenomenologicznej stworzyć ontologię. Jednak autentyczna filozofia egzystencji nie może być ontologią, która zawsze okazuje się konstrukcją (wręcz przebudową) nauki o bycie zgodnie z określonymi pojęciami. Ontologia jest zawsze obiektywizującym poznaniem, egzystencja natomiast nie może odnosić się do przedmiotu, gdyż grozi to jej „zastygnięciem” w obiektywizacji (czyli uprzedmiotowieniu). Byt nie jest pierwotną rzeczywistością, pierwotnym życiem bądź pierwotną egzystencją, ale stanowi produkt racjonalizującego i obiektywizującego poznania, jest wytworem myśli. Filozofia Heideggera i Sartre'a „buduje” ontologię lub wyraża pragnienie jej zbudowania, pozostaje jednak nadal dawną racjonalną ontologią, sytuując się w jednej linii wyznaczonej przez ojca ontologii – Parmenidesa. Sartre podkreśla, że specyfiką filozofii egzystencjalnej jest uznanie p r y m a t u e g z y s t e n c j i n a d e s e n c j ą, egzystencja tworzy bowiem esencję. Ontologia zaś jest przeciw nauką o esencjach. O wiele więcej racji ma Jaspers, który nie akceptuje poznania ontologicznego za pomocą pojęć. Dopuszcza jedynie możliwość istnienia metafizyki jako poznania symbolicznego w odniesieniu

\* *Philosophie Existentielle* (franc.), filozofia egzystencjalistyczna.

\*\* *Philosophie Existentielle* (franc.), filozofia egzystencjalna. Zob. *Alphonse de Waelhens, La philosophie de Martin Heidegger, t. 2 z Bibliothèque philosophique de Louvain, Institut supérieur de philosophie, Louvain 1942.*

<sup>4</sup> Bardzo ciekawa jest publikacja Sartre'a zatytułowana *L'existentialisme et un humanisme* [Egzystencjalizm jest humanizmem]. To w niej z największą klarownością i prostotą zostały zawarte idee Sartrowskiego egzystencjalizmu. Bardzo ważna wydaje się polemika z marksistą Pierrem Navillem (1903–1993). J. P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, Warszawa 1998.

do odczytywania symboli<sup>\*</sup>. Jest on oczywiście znacznie bardziej wiarygodnym filozofem egzystencji niż Heidegger i Sartre, pozostaje przede wszystkim wierny znaczeniu, które Kierkegaard nadał własnemu egzystencjalizmowi, gdyż to właśnie u kopenhaskiego filozofa słowo „transcendencja” ma bardziej autentyczny sens. Filozofia egzystencji może dotyczyć jedynie poznania Boga, świata i człowieka w głębokiej podmiotowości ludzkiej egzystencji, a nie w jakichkolwiek obiektywizacjach myśli. Błędne jest twierdzenie, że fenomenologia Husserla służy filozofii egzystencji, ponieważ w gruncie rzeczy prowadzi ona do fałszywej ontologii. O wiele bardziej filozofii egzystencji sprzyja Kant, nie do końca filozof egzystencji, ale oczyszczający dla niej grunt dzięki krytyce wszelkiej ontologii jako opartej na fałszywym użyciu rozumu i dostającej się we władanie transcendentálnych form naoczności. Wolność w ujęciu Kantowskim jest *existence*, jak również przeciwstawia się przyrodzie, która jest produktem obiektywizacji. Kant nie popada jednak w naturalizm, w który popadli Heidegger i Sartre. Ontologia jest zawsze naturalistyczną metafizyką. Nie ma bytu, istnieje tylko egzystencja i egzystujący. Filozofia egzystencji jest przede wszystkim filozofią, na której odcisnięta jest – jak zawsze wyrazista – egzystencjalność poznającego filozofa. Filozof egzystencji nie obiektywizuje, ale wyraża swoje przywiązanie do egzystencji, która poprzedza wszelki podział na podmiot i przedmiot. Filozofia egzystencji polega właśnie na tym, że musi być całościowym, odnoszącym się do życia poznaniem (wiedzą), które wyprzedza uprzedmiotowienie (obiektywizację), zanim dokona się rozpad na podmiot i przedmiot. Innymi słowy, można stwierdzić, że tkwi ona w podmiotowości. Na próżno Simone de Beauvoir w „Les Temps Modernes”<sup>\*\*</sup> broni egzystencjalistów przed oskarżeniami, że są oni ukierunkowani podmiotowo, a nie przedmiotowo. Przeciwnie, można by winić Heideggera i Sartre’a za to, że pragną pozostać obiektywni, a zatem nieegzystencjalni. Obiektywność nie jest tożsama z prawdziwością (autentycznością). Jedyne w podmiotowości, którą wcale nie jest tak zwany psychologizm, można odnaleźć prawdę. Egzystencja, podkreśla Jaspers, jest potwierdzeniem wolnej osobowości. Filozofia egzystencji może stanowić jedynie symboliczny wyraz doświadczenia egzystencjalnego, w którym zakotwiczone jest doświadczenie duchowe, negacja którego oznacza popadnięcie w naturalizm bądź materializm. Sartre w swojej powieści zatytułowanej *Zwłoka* powiada: „Chamberlain

---

<sup>\*</sup> Zob. K. Jaspers, *Metaphysik*, trzeci tom *Philosophie*.

<sup>\*\*</sup> „Les Temps Modernes” (franc.) „Współczesność”, czasopismo założone w październiku 1945 roku i redagowane przez Sartre’a. W skład redakcji wchodziła również de Beauvoir.

śpi”, „Daladier zaciąga się papierosem”, inni bohaterowie wykonują ruchy o charakterze seksualnym lub popijają whisky w kawiarni<sup>5</sup>. Sartre sądzi, że opisuje *existence*, w rzeczywistości zarysowuje wyłącznie zewnętrzne wyobcowanie i obiektywizację *existence*. Jednak zarówno w śmiesznym i absurdalnym Chamberlainie z parasolką, jak i w Sartrowskim bohaterze, upadającym w niziny egzystencji, zawiera się niezbywalna głębia, w której spotykają się z transcendencją. To właśnie jest *existence*. Natomiast Sartre nieustannie pozostaje w świecie obiektywnym i dlatego nie jest filozofem egzystencji. Marksista (Sartre) nie bez podstawy twierdzi, że *existence* okazuje się inną formą ludzkiej natury. W rozprawie filozoficznej Sartre’a słowo *neant* (nicość) pozostaje niejednoznaczne. *Neant* może być rozumiana jako poprzedzająca byt albo jako następująca po nim, a w zależności od tego sens jej ulega zmianie. U Sartre’a *neant* oznacza rozpad bytu, dlatego bezsprzecznie powoduje mdłości. Francuski filozof obrazuje ten fakt, porównując *neant* zawartą wewnątrz bytu do robaka tkwiącego w gruszcze bądź w jabłku. Ale *neant* ma również inne znaczenie. Z *neant* wiąże się wolność, możliwość nowej twórczości. Wolności nie można wyprowadzać z bytu, bo wtedy byłaby ona zdeterminowana. Pisałem o tym wiele razy. Jeszcze w *La Nausee* autor w twórczości człowieka dopatrywał się wyzwolenia z mdłości bytu. Ale w swojej własnej twórczości Sartre znacznie upokorzył człowieka, nieomal „wdeptał go w ziemię”. Nawiązuje on do nowego humanizmu, szczególnie w artykułach na łamach czasopisma „Les Temps Modernes”. Mało istotnym terminem Sartre’a jest mianowicie pojęcie człowieka jako „grudki ziemi”. Można obawiać się, że twórczość francuskiego egzystencjalisty okaże się nie tyle twórczością pochodzącą z wolności *neant*, ile twórczością powstającą z martwego już bytu. Skąd jednak wzięła się twórcza siła człowieka? Jak można z czegoś niższego stworzyć to, co jest wyższe? Ta myśl pozostaje w ścisłym związku z tezą materializmu. U Pascala i Dostojewskiego można dostrzec przekonanie, że człowiek ma dwoistą, spolaryzowaną naturę, że jest mały, ale zarazem wzniosły. Zarówno u Sartre’a, jak i Freuda człowiek jest jedynie mały (lichy). Istnieje różnica w ujęciu nicości u Heideggera i Sartre’a. Na początku pojawiają się reminiscencje dawnego niemieckiego mistycyzmu, odwołania do pojęcia

---

<sup>5</sup> Zob. J. P. Sartre, *Zwłoka*, przeł. J. Rogoziński, Warszawa 1958. „Wszędzie zebrali się ludzie wokół dymiących waz, przelamują chleb, leją wino do szklanek. Ocierają noże, ich gesty powszednie tworzą pokój. Pokój jest tu utkany z tych wszystkich przyszłości, ma w sobie nieśmiały upór przyrody, jest wiecznym powrotem słońca, drżącą nieruchomością pól, sensem ludzkich trudów”. Tamże, s. 53.

*Ungrund* (bezdeń<sup>6</sup>) Jakuba Böhme, w tych przypadkach *neant* osiąga swój głębszy sens. W filozofii Sartre'a nic analogicznego nie da się dostrzec. Rysuje on głównie obraz rozpadu i dekadencji bytu, jednocześnie jednak pragnie ocalenia przez afirmację wolności. Świat jest bezsensowny, niedorzeczny, absurdalny, a natura ludzka mała. Człowiek jest tymczasem wolnością, którą może przeciwstawić wszystkiemu, może dokonywać wyboru, ponosić odpowiedzialność, tworzyć siebie i uczynić własne życie lepszym. Ogranicza to małość (przyziemność) metafizyki Sartre'a. Nie jest jednak jasne, skąd bierze się wolność opisana przez Sartre'a i w jakiej relacji pozostaje ona do rządzącej światem konieczności? W świecie nie ma koniecznych związków przyczynowych. Niekiedy wydaje się, że Sartre mówi coś niezwykłego o człowieku. Nie możemy człowieka określić (gdyż pozostaje on nieuchwytny). Człowiek pierwotnie jest niczym, a następnie sam siebie tworzy (konstruuje). Jest on tym, czym sam siebie uczyni, stanowi swój własny, potencjalny projekt. Człowiek jest odpowiedzialny za siebie i za wszystkich ludzi. Osoba nie powinna polegać na własnej naturze, jest aktem (a raczej sumą aktów). Człowiek staje się „mały” nie z powodu dziedziczności i otoczenia, ale dlatego, że sam siebie takim stworzył. Człowiek jest albo tchórzem, albo bohaterem dlatego, że samego siebie takim ustanawia. Człowiek zawsze transcenduje siebie. Ale co to właściwie oznacza? Mianowicie to, że człowiek jest nie tylko naturą, ale także jest wolnością, co podkreśla Sartre. Wiernym odbiciem tej prawdy jest fakt, że człowiek jest duchem, a duch nie jest bytem obiektywnym, lecz czymś głębszym od bytu obiektywnego. Duch jest wolnością i aktem, nie zaś substancją i to jest właściwie królestwem wolności, które tak bardzo ceni Sartre.

Problem wolności jest zasadniczy, jednak powtarzam, że jeśli nie wywodzi się wolności z natury, to koniecznie należy przyznać, że zakłada ona istnienie duchowej zasady w człowieku. Terminologia Sartre'a przesłania trudność tego problemu, w związku z czym należy odnieść się do jego siatki pojęciowej.

---

<sup>6</sup> „Ta boska Prapodstawa nie jest niczym innym jak ciszą bez istoty. Nie ma w niej też niczego, co by istniało. Jest to wieczny spokój, żadnego podobieństwa z niczym. Bezdeń bez początku i końca. Nie jest to też żaden cel ani miejsce, ani też szukanie czy znajdowanie, lub też coś, w czym istniałaby jakaś możliwość. Prapodstawa ta przypomina oko, gdyż jest swym własnym zwierciadłem. Nie ma ona istoty, a także ani światła, ani ciemności, i szczególnie jest magią i ma wolę, o którą nie powinniśmy się ubiegać ani jej badać, gdyż nas niepokoi. Przez tę wolę rozumiemy podstawę Bóstwa, która nie ma źródła, gdyż ogarnia się sama w sobie, a my przed nią słusznie milkniemy, gdyż jest ona poza naturą”. Zob. J. Böhme, *Von der Menschwerdung Jesu Christi*, II, 1, 8, cyt. za: G. Wehr, *Jakob Böhme*, przeł. J. Prokopiuk, Wrocław 1999, s. 114–116.

Sartrowskie terminy *en soi*\* i *pour soi*\*\* wzorowane są na stanowisku Hegła, skrywają stare tradycyjne problemy filozoficzne, ale nie ułatwiają ich rozwiązania. W sposób psychologiczny Sartre porusza wiele ciekawych i autentycznych kwestii na temat wolności. W pewnym sensie jest prawdą, że człowiek jest skazany na wolność, że stanowi ona jego los. Akt zawsze jest wyrazem wolności. Wolność jest podstawą wykraczającą poza esencję, to znaczy, że jest ona zakorzeniona w nicości, a nie w bycie. Wolność jest możliwością zerwania ze światem, zbiega się z nicością tkwiącą w głębi człowieka. Jednostka ludzka zawsze wybiera siebie, choć jest to wybór totalny, związany z *chwilą wyboru*. Żaden aspekt zewnętrzny nie powinien decydować o wyborze dokonywanym przez osobę. Wolność nie jest związana z rozumem. Sądzę, że jest to prawdą przy założeniu, że wolność jest źródłowo pozaświatowa i pozanaturalna. Wolności nie można wyrazić w kategorii bytu, nie można poddawać jej racjonalizacji. Moja wolność nie zależy od mojej natury, inaczej nie byłaby wolnością. Wolność stanowi wybór esencji, a nie jej podstawę, jak również jest wolnością działania (czynienia czegokolwiek). Dla Sartre'a wolność zawsze istnieje w określonej sytuacji oraz w konkretnych warunkach ludzkiego życia. Zjawisko wolności związane jest zawsze z pewnym ryzykiem. Osobowość to wolność, która nakłada na człowieka odpowiedzialność, co jest szczególnie zauważalne w czasopiśmie Sartre'a [tj. w „Les Temps Modernes”]. Poruszana jest w nim przede wszystkim kwestia wolności, wyboru i *engagement*\*\*\*. Pozostaje jednak niejasne, w jaki sposób połączyć znaczenie wolności w życiu ludzkim, możliwość stworzenia człowiekowi nowego, lepszego życia z założeniami filozofii Sartre'a. Myśl francuskiego myśliciela deprecjonuje człowieka, neguje wszelką wyższą zasadę, która nie powinna być ujmowana jako natura ludzka. Wolność w jego ujęciu ma przede wszystkim charakter negatywny. Filozofia jest rozdarta przez radykalny dualizm, gdyż wolność niejako przychodzi do naszego niższego świata z rzeczywistości wyższej, która została całkowicie odrzucona. Dlatego u Heideggera jest niepojęte, dlaczego człowiek może wznieść się ponad *Das Man* i opuścić tym samym królestwo codzienności. Dlaczego świat jest upadły (*Verfallen*), kiedy tak naprawdę nie ma miejsca na upadek. W filozofii Heideggera wyczuwalne są ślady teologii katolickiej, przez którą sam przeszedł. U Sartre tego nie ma,

---

\* *En soi* (franc.) w sobie.

\*\* *Pour soi* (franc.) dla siebie.

\*\*\* *Engagement* (franc.) zaangażowanie, motywacja.

dostrzegalna jest natomiast sprzeczność, nieodłącznie związana z całościowym ukierunkowaniem współczesnej świadomości<sup>\*</sup>.

Czasopismo wydawane przez Sartre'a, „Les Temps Modernes”, ma całkowicie inny wydźwięk niż jego książki. Francuski filozof obawia się zanurzenia w zgniliznę, w której znajdują się jego powieści, nie chce *nausee*, więc zarówno on, jak i jego zwolennicy głoszą literaturę *engagée*<sup>\*\*</sup> oraz aktywność społeczną. Jest w tym jednak coś mało oryginalnego, szczególnie dla nas, Rosjan. Sartre wymaga, by zanurzyć się w epoce, w teraźniejszości. Obrona autonomii i praw osobowości jest kluczowym zadaniem prezentowanego periodyku. Człowiek jest istotą absolutną, ale wyłącznie we własnym otoczeniu i we własnym czasie. Artykuły Simone de Beauvoir, mądre i dość precyzyjne, są lepsze od artykułów Sartre'a, jednak nie dostrzegam w nich niczego szczególnie osobliwego i nieszablonowego. Jeśli odrzucimy nową terminologię filozoficzną, to wiele pojęć okaże się bardzo starych, wręcz banalnych. Pismo stawia sobie aktualne zadania i cele.

Pozostaje jednak niewyjaśnione, na co ukierunkowana jest ta wolność, czego pragnie wolność w ujęciu Sartrowskim, nie z czego powstaje, ale w jakim celu się ona przejawia? Charakterystyczne jest to, że Sartre i jego zwolennicy nie chcą być pesymistami. Heidegger jest pesymistą, Sartre zaś optymistą, co nie jest zbyt korzystne. We wzniosłym pesymizmie zawarta jest pewna doza szlachetności. Świat wraz z zanurzonym w nim człowiekiem jest bezsensowny, absurdalny, miałki i brudny. Ale człowiek poprzez swą wolność, licząc jedynie na samego siebie, może wznieść się ponad ten świat i ponad siebie, uwalniając się od mdłości, a jednocześnie czyniąc siebie lepszym. Poniżony i wdeptany w ziemię człowiek potężnieje i staje się niemalże bóstwem. Wiąże się z tym ateizm Sartre'a, w którym prawdopodobnie trzeba doszukiwać się typowego dla niego patosu, wiąże się z tym również jego konfrontacja z marksizmem. Żadne wartości nie powstają w intelektualnym niebie, nie istnieją *a priori*. Człowiek jest wolny, jeśli Boga nie ma. To samo podkreśla Nicolai Hartmann w swojej etyce. Sartre usiłował zbliżyć się do marksizmu, z którym jak dotąd nie miał nic wspólnego. Ale marksiści nie byli dla niego równie życzliwi i stanowczo odrzucili wszelkie związki z egzystencjalistami. Filozofia Sartre'a jest dla nich filozofią chylącej się ku upadkowi burżuazji, albowiem myśl oderwana od działania powiązanej z walką klasy robotniczej

---

<sup>\*</sup> *L'être et néant*, Quatrième partie. Chapitre premier. Etre et faire: la liberté [*Byt i nicość*, część czwarta. Rozdział pierwszy. Bycie i działanie: wolność].

<sup>\*\*</sup> *Engagée* (franc.) zaangażowany.



zawsze jest chorobą. W odniesieniu do tej tezy należałoby zaznaczyć, że materializm samego Marksa jest bardzo kontrowersyjny, spowodowany reakcją na abstrakcyjny idealizm jego czasów, do którego sięgano w celu podtrzymania niesprawiedliwego systemu społecznego. W całej doktrynie ekonomicznej Marksa niewątpliwie odnajdujemy elementy egzystencjalizmu, w *Tezach o Feuerbachu* podkreśla on, że podstawowym błędem dawnego materializmu było ujmowanie wszystkiego wyłącznie w sposób obiektywny, jako rzeczy, a nie w sposób subiektywny (podmiotowy), jako aktywności ludzkiej. Marks potępił rozumienie gospodarki w formie burżuazyjnej ekonomii politycznej w odniesieniu do obiektywnych (przedmiotowych) rzeczywistości. W gospodarce dostrzegł natomiast wyłącznie aktywność zawodową ludzi i ich „relacje produkcyjne”, dlatego odrzucił prawa ekonomiczne. Niezwykle interesująca wydaje się nauka Marksa o fetyszyzmie towarowym i stwarzanych przez niego złudzeniach, którą można zaliczyć do koncepcji egzystencjalnych. Marksisci niechętnie uznają jednak egzystencjalną interpretację wielu problemów znajdujących się w doktrynie twórcy socjalizmu naukowego. W samym zderzeniu Sartre'a z marksistami wydaje mi się to jednak najistotniejsze. Sartre jest dumny ze swojego ateizmu, uważa siebie samego za o wiele bardziej konsekwentnego od marksistów, oskarżając ich również o to, że nie dość konsekwentnie podążają za własną wykładnią ateizmu. Liczy on wyłącznie na człowieka i na jego wolność, gdyż w świecie pełnym bezsensu i absurdu nie może być żadnego oparcia. Ma on mianowicie rację, że marksisci nie uważają procesu światowego i historycznego za absurdalny czy bezsensowny, chcą oni polegać na procesie historycznym, który powinien doprowadzić do doskonałego dobra jako celu, do sprawiedliwego socjalistycznego społeczeństwa, a więc wierzą w postęp; nie tylko w rozum człowieka, ale także w rozum procesu historycznego. Stanowi to spuściznę idealizmu niemieckiego, z którego wyłonił się Marks, ale też dziedzictwo Hegla i jego historiozofii. Pod tym względem marksisci stają się idealistami, chociaż nie chcą się do tego przyznać. Są ludźmi wierzącymi i „spadkobiercami” idei mesjanistycznej. Powinni odpychać idee absurdalności i niedorzeczności światowego oraz historycznego procesu; uważają to również za ideę wymierających, mających przyszłość klas reakcyjnych (rewolucyjnych). Ale nadal nie jest zrozumiałe, dlaczego czysto materialny proces powinien prowadzić do czegoś pozytywnego i dobrego, a nie do chaosu i dezintegracji. Entropia, drugie prawo termodynamiki, nie daje zbyt dużych nadziei, co do rezultatów procesu światowego. Marksisci unikają tych trudności, wprowadzając do wnętrza materii i ekonomii idee, rozum, wolność, moc twórczą, a więc właściwości duchowe.

Sartre uważa, że jest całkowicie wolny od rudymentów idealizmu, widzi świat takim, jaki jest, czyli w podłości i absurdalności. Chce być konsekwentnym ateistą, dla którego nie istnieje nic boskiego w świecie, co jednak nadal pozostaje czymś boskim dla heglizujących marksistów. Poglądy Sartre'a są interesujące jako wyraz nowej psychicznej struktury człowieka, dla której zarówno świat, jak i sam człowiek są w sposób absolutny pozbawione Boga i jakichkolwiek zasad duchowych. Materialiści „starego typu” nie mieli jeszcze tego nowego odczucia życia, ich materializm był stosunkowo naiwny. Ale również Sartre nie wyprowadza ostatecznych konsekwencji ze swego ateizmu. Ludzka wolność i otwierające się przed nią możliwości po prostu ograniczają jego ateistyczną wizję świata. W człowieku pojawia się nagle boska iskra. Jeszcze bardziej konsekwentny ateizm musiałby uznać beznadziejną absurdalność ludzkiej egzystencji, beznadziejność, która nie dopuszcza żadnych możliwości. Ogromna przewaga i zaleta marksizmu dotyczy faktu, że zawarta jest w nim filozofia historii, odziedziczona po idealizmie niemieckim, a ostatecznie po hebrajskim oraz chrześcijańskim mesjanizmie. Wynika stąd dynamika i aktualność marksizmu. W filozofii Sartre'a nie występuje żadna historiozofia i tak naprawdę zaistnieć ona nie może. Zasadniczo nie istnieje ona również we współczesnej filozofii francuskiej, pomimo dość dużej „produktywności” filozoficznej ostatnich lat. Bez względu na to, jak dużo mówiłby Sartre o aktywizmie, odpowiedzialności, wyborze itd., to filozofia jego pozostaje dekadencja (schyłkowa), wolność zaś – bezsilna, ponieważ nie zwraca się w kierunku przyszłego dnia historycznego. Marksści nie są nihilistami, Sartre natomiast tym nihilistą jest. Całe ukierunkowanie francuskiego myśliciela charakteryzuje się chłodem, brakiem ognia, bez którego nie można ukształtować przyszłości. Moralność [wyznaczonego przez niego] kierunku\* [w filozofii] jest chłodną cnotą, pozbawioną oznak miłości. Jest to wolność obumierającej subtelności, która jest dziwnie reprezentowana w pogłębionej formie. Jest to filozofia zachodu, która nieprzerwanie wzywana jest do odgrywania roli nowego doświadczenia ludzkiego. Filozofia marksistowska jest słabsza i bardziej podstawowa niż Sartre'a, ale tkwi w niej także inna prawda, której u Sartre'a nie sposób się doszukać. Sartreowska wolność nie ma związku z prawdą i nie chce go mieć, jest wolna od prawdy. Dlatego wolność ta jest

---

\* Zob. S. de Beauvoir, *Oeil pour oeil*, „Les Temps Modernes”, nr 5.

beprzedmiotowa, pusta i nieukierunkowana na cokolwiek. Stąd wypływa moralność bezprzedmiotowej wolności. Człowiek jest pusty i wyjałowiony.

W *Le Sursis* w liście Daniela do Mateusza<sup>7</sup> znajduje się niezwykle miejsce. Bohater jest przekonany o swojej egzystencji, odczuwając widok nocy, czyli nicości, racjonalnie nie da się jednak tego zrozumieć<sup>8</sup>. Oznacza to, że mimo wszystko ostateczną podstawą *existence* człowieka i jego wolności jest nicość (niebyt). W języku dawnego mistycyzmu noc i nicość posiadają odmienne znaczenie niż u Sartre'a, który prawdopodobnie nie ma na myśli niczego mistycznego. U Jakuba Böhme'go ciemność nie jest brakiem światła, ale artyzmem pochodzącym z blasku światłości<sup>9</sup>. Akt moralny jest twórczym wymysłem\*, ale wymysłem w imię Najwyższego. Sartre nie zdołał do końca pozostać konsekwentnym ateistą, ponieważ nigdy nikomu się to nie udało i nigdy się nie uda. Jednakże włożył wiele dobrego, a raczej złego wysiłku w pragnienie stania się ateistą. Jest to jeden z [ponurych] rezultatów egzystencjalizmu. Możliwy jest jednak egzystencjalizm religijny, z którym spotykamy się u Pascala i Kierkegaarda oraz Szestowa\*\*. Myśl egzystencjalna Heideggera i Sartre'a nie może zaistnieć w światopoglądzie rosyjskim, gdyż pozostajemy dziećmi Dostojewskiego. Myśl rosyjska jest historiozoficzna, ponieważ nie ugaszono oczekiwań mesjanistycznych, które są silnie zakorzenione w rosyj-

\* W książce *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej* bronię idei, że moralność jest twórczym wymysłem, ale występuje dość duża rozbieżność światopoglądowa z Sartrem. W publikacji tej podkreśliłam, że człowiek jest stwórcą wartości.

\*\* Samego siebie uważam za przedstawiciela religijnej, duchowej filozofii egzystencji. „Uważam siebie także za przedstawiciela filozofii egzystencji. Jeszcze bardziej niż u Heideggera i Sartre'a można zauważyć, że mój egzystencjalizm jest szczególny, a ocena mojego stanowiska filozoficznego jest skomplikowana przez fakt, że nie jestem bezpodstawnie uważany za teozofa chrześcijańskiego (takiego jak Franz Baader) oraz niewspółmiernie większą rolę niż u innych egzystencjalistów odgrywa u mnie filozofia historii”.

<sup>7</sup> Zob. J. P. Sartre, *Drogi wolności II – zwłoka*, przeł. J. Rogoziński, Warszawa 1958.

<sup>8</sup> „Kiedy odsłoniłem przed Tobą któreś czerwcowej nocy pewną malowniczą stronę mojej natury, kto wie, czy nie uczyniłem Cię bezwiednie moim wybranym świadkiem. Mógłbym nad tym ubolewać, bo jeśli było prawdą, że musiałem dać Ci do ostemplowania wszelkie wypadki mojego życia, byłbym zmuszony również zapalać do Ciebie czynną nienawiścią, co mnie nużyłoby bez przerwy, a szkodziło Tobie”. Tamże, s. 438.

<sup>9</sup> „Ciemność jest największą wrogością światła, a jest przecież przyczyną tego, że światło stało się jawne. Albowiem gdyby nie było czerni, nie mogłaby się ujawnić biel; i gdyby nie było cierpienia, nie ujawniałyby się też radość”. Zob. J. Böhme, *Mysterium magnum, oder Erklärung über das erste Buch Mosis*, 5, 7, [w:] tenże, *Sämtliche Schriften*, Bd. 7, cyt. za: J. Kosian, *Mistyka śląska. Mistrzowie duchowości śląskiej: Jakub Boehme, Anioł Ślązak i Daniel Czerpko*, Wrocław 2001, s. 138.

skim komunizmie, bez względu na to, jak bardzo byłyby zniekształcone. Dla samej Francji egzystencjalizm Sartre'a jest chorobą od dawna ujawniającą się w literaturze. Jest to jednocześnie jedyny żywy nurt myślowy, podobnie jak marksizm i chrześcijaństwo\*.

Przełożyła i opracowała *Aleksandra Kondrat*  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska  
e-mail: moskwa.ros@gmail.com

---

\* Katolicyzm.