

BARTOSZ PIOTR BEDNARCZYK

(Kraków)

**MIĘDZY OBCOŚCIĄ A TRANSCENDENCJĄ.
MYŚL GNOSTYCKA A FILOZOFIA
KARLA JASPERSA**

1. WPROWADZENIE

Tytułowe zestawienie idei ruchu religijnego sprzed wielu wieków oraz autora „filozofii egzystencji” wydawać się może początkowo zdezerowaniem tematów absolutnie oddalonych. Niniejszy tekst stanowi próbę przerzucenia mostu pomiędzy tymi dalekimi wyspami wznoszącymi się na morzu ludzkiej myśli. Podkreślić jednak należy, że owo „przerzucenie mostu” nie oznacza zatarcia odrębności obu modeli myślenia, czy wskazania jakiejś wewnętrznej ich esencji. Chodzi jedynie o ujawnienie pewnych strukturalnych rysów myślenia obecnych w obu interesujących nas tu tradycjach, które mimo pozornej odrębności dają się porównać i wzajemnie oświetlić.

Pamiętać należy, że gnostycyzm nie jest monolitycznym systemem, ale raczej zbiorem pokrewnych wyrazów religijnej świadomości. Ze względu na niewielkie rozmiary niniejszego eseju nie będziemy mogli pozwolić sobie na szczegółowe zagłębianie się w bogactwo doktryn, jakie zrodziła gnostycka wyobraźnia, ale skupimy się na wątkach myślowych wspólnych zdecydowanej większości z nich. Uporządkowany zbiór takich motywów przedstawił w swej monumentalnej pracy *Religia Gnozy* Hans Jonas, uczeń Heideggera. Zarysował tam też płaszczyznę wspólną gnostycyzmu oraz myślenia egzystencjalnego, głównie typu filozofii swojego nauczyciela. Nazwisko Jaspersa nie zostało tam ani razu przywołane. Tekst ten stanowić ma zatem swoje wypełnienie wskazanej tu luki. Zarazem będziemy chcieli pokazać

specyfikę stosunku myśli Jaspersa do paradygmatu gnostyckiego. Zobaczymy, że ów filozof, z jednej strony, wykorzystuje schematy myśli przypominającej motywy gnostyckie, z drugiej jednak strony, oryginalność dróg jego refleksji polega na wydostaniu się z pułapki gnozy, na przełamaniu podstawowej kategorii leżącej u podstaw gnostyckiej wizji człowieka i świata.

2. DOŚWIADCZENIE OBCOŚCI

Arystoteles, pisząc o źródłach filozofii, wskazywał na zdziwienie. Było ono uświadomieniem sobie własnej niewiedzy o kosmosie. Owo zdziwienie przypominało też zachwycenie tym, co nas otacza. Nie sposób było nie poczuć urzeczenia pięknym, teleologicznie urządzonym światem. Taka definicja źródeł filozofii nie może jednak być uznana za kompletną. Jaspers dochodzi więc do wniosku, że obok klasycznego zdziwienia, istnieje drugi, potężny bodziec refleksji – jest nim zagubienie¹. Odczucie obcości leży zatem u podstaw niektórych form ludzkiej myśli. Gnostycyzm jest jej najradykałniejszym przykładem. Ale cóż znaczy właściwie „odczuć obcość”? Nie może być to stan permanentny świadomości, gdyż wówczas mówilibyśmy jedynie o odczuwaniu, nie zaś – o odczuciu. Cokolwiek odczuwane jest w sposób trwały, traci szybko swą niezwykłość, absorbuje nas coraz mniej. Owo odczucie musi więc zstępować niespodziewanie, by posłużyć się określeniem św. Pawła „tak, jak złodziej w nocy” (1 Tes 5, 2), uderzać nagle w naszą niewyraźną świadomość istnienia i momentalnie rozświetlać to, co dotąd spowite było mgłą nocy, jak piorun rozświetlający nocne niebo. Z takiego oto potężnego doświadczenia zrodzić się może głęboka i przejmująca myśl. Uświadomienie sobie zagubienia to wstrząs leżący też u podstaw myśli gnostyckiej. Jaka wobec tego jest ona przed tym wstrząsem? Najprościej możemy rzec – bezrefleksyjna, odarta ze świadomości głębi. Mamy zatem do czynienia z jakimś przychodzącym nagle zdarzeniem, które zmienia naszą perspektywę patrzenia na świat. Czym jest owo zdarzenie – zastanowimy się w następnych rozdziałach. Tu powiemy tylko, że można je zdefiniować jako dostąpienie *gnosis*, czyli wiedzy. Owej wiedzy, znajdującej się w centrum myśli gnostyckiej, nie należy rozumieć jako owocu intelektualnego dyskursu, ale też – nie jest ona niewyraźnym doświadczeniem mistycznym. Możliwe

¹ Zob. K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii*, przeł. Anna Wołkovicz, Siedmióróg, Wrocław 1998, s. 11.

jest bowiem jej wyartykułowanie językiem pojęciowo-symbolicznym. Tak ujętą *gnosis* przekazywali gnostycy „misjonarze”, by wyrwać innych ze stanu niewłaściwego istnienia.

Egzystowanie bezrefleksyjne jest istnieniem pozbawionym świadomości własnej specyfiki, istnieniem anonimowym, tym, co XX-wieczni myśliciele nazwą „egzystowaniem nieautentycznym”. Jest istnieniem, które nie dostrzega rozdźwięku między sferami Ja – świat. Zwalczanie takiej świadomości było głównym zadaniem gnostyków. Człowiek, który dostępuje *gnosis*: „poznaje jak ktoś, kto się upił, a potem wytrzeźwiał ze swego upojenia, gdy wrócił do siebie samego”². Doświadczenie daje klarowność spojrzenia, rozwiewa mętną mieszaninę Ja – świat i zakreśla absolutne granicę między tymi sferami. Wówczas człowiek uświadamia sobie, że to, co uważał za swój dom, okazuje się obcym jego naturze więzieniem. W tej trwodze wyjawia się prawda o nim samym. Trzonem teorii gnostyckich jest pojęcie radykalnego dualizmu między jednostką i rzeczywistością oraz między światem i właściwym Bogiem. Dualizm ten jest znacznie bardziej radykalny niż ten, który prezentował m.in. Platon. Dla niego świat materii był po prostu gorszy względem świata idei, ontologicznie słabszy. U gnostyków nasz świat okazuje się natomiast absolutnie wrogi, stworzony przez złe moce, tylko i wyłącznie w celu zniewolenia boskiego ducha w nas samych.

Jaspers uznaje gnostycyzm za jeden z szyfrów, które analizuje w *Wierze filozoficznej wobec objawienia*. Jego istotę ujmuje tymi słowami:

[...] szyfrowi wrogości przyrody szczególnie radykalną postać nadali gnostycy. Świat został stworzony nie przez Boga, lecz przez złego Stwórcę. Chce on pojąć i zniszczyć iskrę światła, tkwiącą w ludzkich duszach, które pochodzą spoza świata³.

Panem tego świata okazuje się zatem demoniczny Demiurg, który często przedstawiany jest w pismach gnostyków jako istota o wyolbrzymionych cechach starotestamentowego Boga. Innym wyobrażeniem są też źli Archonci. Charakterystyczne dla myślenia gnostyckiego jest pojęcie świata nie tylko jako biernego więzienia, ale jako pola aktywnie działających mocy, które mają na celu utrzymanie stanu naszego znie-

² Cyt. za: H. Jonas, *Religia Gnozy*, przeł. Marek Klimowicz, Platan, Kraków 1994, s. 85.

³ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, przeł. E. Wolicka, Znak, Kraków 1999, s. 356.

wolenia. Przebiegli Archonci kuszą nas bowiem urokami tego świata, robią wszystko, byśmy stracili świadomość bycia-nie-u-siebie.

Czym dokładnie jest owo panowanie Archontów? Starożytni wierzyli w istnienie rozumnej konieczności (*logos*) lub różnie pojętej opatrności (*pronoia*). Dla gnostyków owa konieczność to właśnie wyraz władzy Archontów, którą zwą losem (*heimarmene*). Przejawia się ono dwojako: z jednej strony jako konieczności świata natury, z drugiej zaś – jako narzucone prawo⁴. Cel obu działań panów tego świata jest jednakowy: zniewolenie, stłumienie najgłębszej istoty nas samych, która nie jest stąd, sprawienie, byśmy zapomnieli o naszym pochodzeniu, o naszym prawdziwym domu. Gnostycy przeciwstawienie najgłębszej istoty człowieka i świata wyrażali w symbolicznym antagonizmie światła i ciemności. Jądro naszego jestestwa pochodzi z królestwa światła. Jak doszło do znalezienia się naszej istoty w tym świecie? Gnostycy podawali różne odpowiedzi. Jedni akcentowali porwanie przez aktywnie działające siły ciemności, inni mówili o zgubnej w skutkach grzeszności naszego ducha, który sam wpadł w szpony złych mocy. *Gnosis* uświadamia nam tę tragiczną sytuację, uświadamia, że kosmos to nie żaden doskonały ład, ale straszne więzienie.

W czasach nowożytnych gnostyckie oskarżenie rzucił na nowo William Blake. Oskarżony świat nie był już złym więzieniem, ale obojętnym mechanizmem stworzonym przez Urizena – uosobienie zimnego rozumu. Czesław Miłosz stwierdził, że Blake był tym, który dojrzał od lat narastający problem, wciąż przybierający na sile: Ogólności pożerającej Szczegółność⁵. Czyż nie przed tym ostrzegali gnostycy w swych zawiłych spekulacjach? Ale czy też nie taki apel stanowić będzie centrum myśli wielkich egzystencjalistów ubiegłego stulecia?

Odkryty przez gnostyków problem przepaści między Ja i nie-Ja dwudziestowieczny egzystencjalizm podejmuje ponownie. Należy zwrócić jednak uwagę na oczywisty fakt, że gnostycy w swych spekulacjach rozpatrywali relacje między tymi sferami, operując myślą w obrębie tradycyjnego dla tamtego okresu paradygmatu przedmiotowego. Egzystencjaliści po doświadczeniach nowożytnej filozofii, bazującej głównie na paradygmacie podmiotowym, musieli obrać inną drogę. Kierunek wskazała Husserlowska fenomenologia. Przeprowadzone przez niego zabiegi redukcyjne odkryły nową płaszczyznę, na której rozważać należy relację podmiotowo-przedmiotowe. Po *epoché* możli-

⁴ Zob. H. Jonas, *Religia Gnozy*, s. 59.

⁵ Zob. Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Znak, Kraków 1994, s. 59.

we było obserwowanie życia świadomości jako aktów intencjonalnych. Odkrycie tej fundamentalnej płaszczyzny koniecznego splecenia *noezy* i *noematu* ukazywało, że jesteśmy „skazani na rzecz”. To ujęcie, nieporównywalnie głębsze od prostego, przestrzennego widzenia jednostki w świecie, pozwalało egzystencjalistom pojąć jak daleko sięga to, co Heidegger nazwał rzuceniem-w-świat⁶. O rzuceniu owym pisał również Jaspers:

Co to znaczy, że znajdujemy się w świecie zjawisk? Czy w ów tak realny, bogaty, wspaniały i przerażający świat, poza który nie możemy wyrzeć, zostaliśmy wrzuceni skąd indziej jak do więzienia?⁷.

Człowiek, prowadząc na co dzień bezwiednie swą sensotwórczą działalność, traci z horyzontu świadomości myśl o rozdźwięku między nim a światem. Wspomniane na początku odczucie obcości pojawia się, gdy owa myśl znowu wyjdzie na jaw, gdy człowiek uprzytomni sobie własne istnienie w świecie obojętnym, bezsensownym i nieczułym na jego cierpienie. Czy nie słyszymy tu reminiscencji intuicji gnostyckich? Zadaniem duchowych mistrzów gnozy było wrywanie ze stanu istnienia nieświadomego, ze stanu biernego podporządkowania działaniom Archontów. Misjonarski ton słyhać wyraźnie, jak wskazuje Mary Warnock, w myśli egzystencjalnej: „chcą oni na swych czytelników wpływać, chcą sprawić, by czytelnicy uznali, że do tej pory byli wprowadzeni w błąd i dopiero teraz mogą ujrzeć rzeczy w nowym świetle”⁸. Skoro gnostycy stawiali sobie za cel wrywanie nieświadomej jednostki ze szponów *heimarmene*, to spytać należy – co jest celem apelu egzystencjalistów? Uświadomienie jednostki, że jest niepowtarzalną indywidualnością, że nie może podporządkować się Ogólności, siłom anonimowym. Czyli mimo odmiennego kodu pojęciowego – cel zdaje się podobny. I tylko uświadomiwszy to sobie, człowiek jest w stanie dostrzec własną wyjątkowość, niepowtarzalność. Skierujmy naszą myśl w stronę interesującego nas szczególnie przypadku – filozofii Jaspersa. Jak w jego refleksji przejawia się owo oddziaływanie *heimarmene*? Pamiętamy, że u gnostyków dotyczyło ono:

a) światopoglądu i wypływającego zeń prawa narzuconego człowiekowi,

⁶ Zob. K. Pomian, *Egzystencjalizm i filozofia współczesna* [w:] *Filozofia egzystencjalna. Wybrane teksty z historii filozofii*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, PWN, Warszawa 1965, s. 38.

⁷ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 36.

⁸ M. Warnock, *Egzystencjalizm*, przeł. M. Michowicz, Warszawa 2005, s. 10.

b) prawa natury,

Odnieśmy kolejno te punkty do myśli Jaspersa:

a) naturalna ludzka skłonność do poszukiwania sensu każe mu podporządkować się temu, co daje pewny punkt oparcia. Taki punkt oparcia mogą dać tylko tzw. „filozofie profetyczne”. Mówią one o wartościach najczęściej jako o zakorzenionych w strukturze rzeczywistości. Realizacja ich jawi się zatem nie jako wypełnianie swojego projektu, ale czegoś obiektywnego, co zostać musi zrealizowane. Siłą światopoglądu jest właśnie pewien absolutny punkt oparcia, nieważne, czy pojęty jako teistyczny Bóg, panteistyczny duch czy jako intelekt i nauka o scjentyistycznej mocy. Dla Jaspersa tak różne na pozór wizje świata jak pierwotny animizm, myśl antycznej Grecji oraz nowożytny pozytywizm – to przejawy tego samego sposobu myślenia, który dąży do pojęcia świata jako jednolitej całości⁹. Również wyrafinowany scholastyczny teizm, mówiąc o doskonałej hierarchii bytów, chce zakamuflować istnienie drastycznego rozdarcia doznawanego w świecie. Światopogląd najczęściej nie jest od podstaw budowany przez jednostkę, ale jest przekazywany przez otoczenie (przede wszystkim w drodze wychowania). Przekonanie o ostateczności światopoglądu i nierelatywności jest typowym przykładem zamknięcia na samego siebie, przykładem „nieautentyczności”. Pojęcie to, zawarte we wczesnym dziele Jaspersa *Psychologia światopoglądów*, będzie potem, na co wskazuje M. Potępa, kluczową kategorią filozofii Heideggera¹⁰.

b) Wyjaśnienie, jak Jaspers pojmował prawo natury, każe nam sięgnąć do filozofii Kanta. Słusznie bowiem H. Arendt nazwała go „prawdziwym Kantem XX wieku”. Jak zauważa Rudziński, dla Jaspersa „świat poznawany jest więc fenomenem w sensie Kantowskim”¹¹, nie jest więc absolutnie obiektywny i niezależny od poznających podmiotów. Jeśli możemy mówić o jego obiektywności, to tylko w kontekście faktu, iż jawi się on dla każdego w ten sam sposób. Taki obraz jest bowiem ugruntowany w strukturach poznawczych podmiotu, które to badać miała filozofia transcendentna. Natury nie znamy inaczej niż jako ogółu zjawisk. Te z kolei są przecież konstruowane z płyną-

⁹ Zob. R. Rudziński, *Człowiek w obliczu nieskończoności*, KiW, Warszawa 1980, s. 146.

¹⁰ Zob. M. Potępa, *Karl Jaspers: Psychologie der Weltanschauungen* [w:] *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 1, red. B. Skarga, PWN, Warszawa 1993, s. 204.

¹¹ R. Rudziński, *Karl Jaspers o człowieku i historii* [w:] *Filozofia XX wieku*, red. Z. Kuderowicz, Warszawa 2002, s. 225.

cej z niedostępnej sfery materii wrażeń i narzucanych im przez podmiot form naoczności zmysłowej i kategorii intelektualnych. Dla Kanta zatem: „najwyższe prawodawstwo natury tkwić musi w nas samych, tj. w intelekcie [...] intelekt nie czerpie swych praw z natury, lecz jej je dyktuje”¹².

Po zapoznaniu się z tym krótkim zestawieniem, z łatwością dostrzeżemy, co stało się z gnostyckim *heimarmene*: jego źródła uległy interioryzacji. Uwewnętrznienie to pozwala nam pojąć prawo przyrody jako zależne tylko od struktur podmiotu oraz prawo światopoglądu jako zależne tylko od duchowego pragnienia punktu oparcia, które wypełnia podmiotowe życie. Takie przesunięcia akcentów niosą ważne konsekwencje dla omawianego przez nas tematu. Przyjrzymy się im w kolejnych rozdziałach.

3. ODLEGLA OJCZYZNA I WOLNOŚĆ

Przebudzony czerpie swą wolność z pewności istnienia świata, do którego autentycznie przynależy. W. Brandt pisał:

Wysoko, poza sferą planet, istnieje błogi świat pełen światłości i blasku, w którym jako najwyższe Bóstwo przebywa Życie wraz z innymi boskimi istotami, zaś w innym wariacie doktryny – zasiada na tronie Wielki Król światłości, otoczony licznymi zastępami aniołów¹³.

To właśnie z tej rzeczywistości wywodzi się ludzka głębia. Nawet gdyby świadomość bycia-nie-u-siebie przyczyniła się do największej trwogi i cierpień duchowych, zawsze pozostaje zbawcza myśl, że poza sferą planetarną istnieje królestwo dobrego ojca, który z utęsknieniem czeka na zagubione dzieci.

Gnostycy przyjmowali najczęściej triadyczną wizję ludzkiej struktury, wyodrębniając: ciało (*soma*), duszę (*psyche*) i ducha (*pneuma*). Ta ostatnia cząstka to właściwe centrum ludzkiego bytu, iskra wywodząca się z królestwa światła, która przez przebiegłe działania Archontów ulega zapomnieniu. To, co rozumiemy zazwyczaj przez słowo „dusza”, oni określali zatem terminem *pneuma*. *Psyche* zaś oznaczała dla gnostyków ten aspekt człowieka, który, podobnie jak

¹² I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej możliwej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, przeł. A. Banaszkiewicz, Kraków 2005, s. 74.

¹³ Cyt. za: M. Brumlik, *Gnostycy. Marzenie o samobawieniu człowieka*, przeł. F. Nowicki, I. Nowicka, Uraeus, Gdynia 1999, s. 38.

ciało, nie ma pozaświatowego pochodzenia i jest tworem kosmicznych mocy tego świata. Odpowiada mu sfera żądz, zdeterminowanych psychicznie stanów, empirycznie pojętej psychiki.

Czy wobec takiego stanu rzeczy można do sytuacji gnostyka użyć określenia „bezdomość”? Takie odczucie obcości i zagubienia dotyczy wszak tylko jego istnienia na tym świecie. Nie jest to bezdomość absolutna, gdyż *gnosis* przynosi też świadomość istnienia dalekiej, zapomnianej ojczyzny. Jak wygląda ten aspekt w teoriach dwudziestowiecznych egzystencjalistów? Postępujące od czasów Blake’a odczarowanie świata przez postęp nauki, nie pozwalało już mówić o nim z jakimkolwiek zabarwieniem mitologicznym. Człowiek rzucony jest w naturę absolutnie obojętną. Gnostycy pojmowali to rzuconie-w-świat jako akt dokonany przez złe moce. Brak metafizycznej otoczki sprawia w egzystencjalizmie, że podmiot jest rzucony, jak to ujął H. Jonas, „bez samego rzucającego”¹⁴. Jednostka, która sama jawi się jako twór ślepych sił przyrody, istota, która poddaje się tak daleko sięgającym badaniom przyrodniczym, że sprawia wrażenie istnienia jako agregat cząstek i determinujących ją genów – taki właśnie człowiek doświadcza bezdomości absolutnej. Odczucie takie prowadzi natychmiast do myśli: „jestem właściwie niczym, wszystko właściwie jest niczym, bo jest nic niewarte i całkowicie obojętne”¹⁵. Takie przekonanie jest już krokiem uczynionym w morze nihilizmu. Nihilizm, zdiagnozowany już dobitnie przez Nietzschego, Jaspers traktuje jako główne wyzwanie. Wątpliwe jest, czy egzystencjaliści, którzy wyzyli się metafizycznej perspektywy, którzy wyrugowali z myślenia pojęcie absolutnego Bytu jako trwałego punktu odniesienia, są w stanie wyjść z tej walki zwycięsko. Jak bowiem przenikliwie stwierdził Czesław Miłosz: „nihilizm to urzeczenie ruchem bez żadnego punktu odniesienia”¹⁶. Jaspers zaś zdaje się przywracać w pewien sposób ów wiekiustą, trwałą rzeczywistość Źródła. Świadczą o tym dobitnie słowa: „To, co w mitycznych wyrażeniach nazywa się duszą i Bogiem, w języku filozoficznym jest egzystencją i transcendencją”¹⁷. Pojęcia „dusza” i „Bóg”, tak charakterystyczne dla teizmu, w myśleniu

¹⁴ H. Jonas, *Religia Gnozy*, s. 357.

¹⁵ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 532.

¹⁶ Cz. Miłosz, *Niedziela w Brunnen* [w:] Tenże, *Metafizyczna pauza*, Znak, Kraków 1995, s. 21.

¹⁷ Cyt. za: Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, Universitas, Kraków 2011, s. 15.

gnostyckim odpowiadają pojęciom *pneuma* i „Bóg światła” (czyli daleki i zapomniany Ojciec)¹⁸.

Uświadomiwszy sobie pozaświatowe pochodzenie swej *pneumy*, dochodzimy jednocześnie do przekonania, że nieskończenie przewyższamy jakościowo byt tego świata. Ta doskonała cząstka światła jest całkowicie obca padłowi ciemności. Wprawdzie *soma* i *psyche* poddane są determinizmowi mechanizmu tego świata, jednakże nigdy człowiek nie może zostać absolutnie odarty z wolności, gdyż wyrasta ona z głębi, która nie pochodzi stąd. Archonci są świadomi tego stanu rzeczy i wiedzą, że uciec się muszą do wyrafinowanych podstępów – do kuszenia światem, który sprawia, że *pneuma* (zatem w pewnym sensie i wolność) ulega zapomnieniu. H. Jonas w swych wnikliwych analizach dochodzi więc do wniosku, co jest najistotniejszym wymiarem gnostycyzmu: nie tylko pesymistyczne odrzucenie świata, ale i nowa koncepcja wolności ugruntowanej metafizycznie¹⁹. Podsumowując, koncepcja gnostyków opiera się na następujących założeniach:

1) W świecie istnieje konieczność (*heimarmene*), której źródłem jest zły demiurg tego świata.

2) Człowiek wyłamuje się z tej konieczności, ponieważ jego głębia nie jest z tego świata, związana jest z tym, co przekracza rzeczywistość, w której tkwimy (*pneuma* i oczekujący na jej powrót Ojciec). Jako niezależni od tego świata jesteśmy ontologicznie zależni od naszej bytowej ojczyzny.

3) Gnostykom udało się stworzyć nową koncepcję wolności, gdyż oparli ją na całkowicie nowatorskiej w historii myśli idei. Jest nią idea absolutnego „na zewnątrz”²⁰. Związanie z tym co „absolutnie na zewnątrz” – czyli królestwem światła, ugruntowuje moją wolność w świecie konieczności.

¹⁸ Podkreślić jednak znów należy, że zestawienia, tym razem *pneumy* i egzystencji, nie należy rozumieć jako utożsamienia. Oczywiście pozostaje fakt, że oba te pojęcia pochodzą z odmiennych tradycji myślowych. Chodzi jedynie o wskazanie pewnej analogii co do roli tych pojęć w modelach myślenia, odpowiednio gnostyckim i Jaspersowskim. Gnostycy nie dysponowali oczywiście takim pojęciem indywidualum czy podmiotowości, jakim posługują się XX-wieczni myśliciele, więc nie mogli adekwatnie opracować pojęciowo takiego terminu jak *pneuma*. Jednakże to właśnie u gnostyków zdaje się po raz pierwszy rodzić wyostrożona wrażliwość na to, co indywidualne, przeczucie pewnej nieredukowalnej, egzystencjalnej „mojności”. Dokonana w dalszej części tekstu analiza *Hymnu o Perle* dobitnie to ukaże.

¹⁹ Zob. H. Jonas, *Religia Gnozy*, s. 175.

²⁰ Tamże, s. 66.

Wspomnieliśmy już o inspiracji Jaspersa myślą Kanta. Dodać należy, że jego koncepcja wolności również czerpie swe źródła z myśli twórcy filozofii krytycznej²¹ i wiąże się bezpośrednio z fenomenalizmem. Odnieśmy powyższe punkty, streszczające gnostycką ideę wolności, do teorii wspomnianych myślicieli:

1) W świecie istnieje pewna konieczność, której źródłem są nasze struktury poznawcze oraz skłonność do przyjmowania światopoglądów i wypływających zeń postaw (Jaspers).

2) Człowiek wyłamuje się z tej konieczności, ponieważ sam jest czymś więcej niż tylko wyposażonym w poznawczą aparaturę intelektem (Jaspers stosuje często termin „świadomość w ogóle”, mając na myśli wspólne wszystkim ludziom struktury myślenia). Człowiek jest tylko „wyposażony” w ową aparaturę, ale sam przekracza sferę fenomenalną, która jest owocem zastosowania struktur poznawczych do materii wrażeń. Rozum teoretyczny nie potrafi rozstrzygnąć istnienia wolności i wikała się sprzeczność (trzecia antynomia), którą rozum w zastosowaniu praktycznym rozwiązuje, opowiadając się za tezą. Wykraczamy poza świat konieczności przyrodniczej, więc jesteśmy wolni. Owa wolność jest jednak nie do udowodnienia naukowo, jest jakąś niepoznawalną racjonalnie głębią. Wolność u Kanta zostaje przyjęta jako postulat rozumu praktycznego. Skoro nie da się jej udowodnić naukowo, to znaczy, że wykracza poza świat zjawisk. Człowiek jest więc zakotwiczony w czymś, co przekracza świat zjawisk. Dla Jaspersa również wolność jest czymś, co wymyka się racjonalnemu pojmowaniu: „wolności nie dowodzę rozumowaniem, lecz czynem”²². W momencie wyboru (tzw. „wielki moment”²³) musimy dokonać decyzji, czujemy ciężar wolności, czujemy, że wykraczamy poza przyrodniczo-społeczną faktyczność i związane z tą sferą determinanty. Czasem w takim momencie pojawia się nagły błysk, niedefiniowalny błysk pewności: „powiadamy wtedy o oświeceniu wewnętrznym, o *pneumie*, o zwrocie, o natchnieniu”²⁴. Ale czym jest w ogóle wolność? Dochodzimy do jed-

²¹ Należy jednak pamiętać o zasadniczej różnicy między wolnością Kanta i Jaspersa. Pierwszy przyjmuje absolutne prawo moralne (imperatyw). Drugi odrzuca prawo, które byłoby absolutne, ogólne i dotyczące wszystkich. Godziłoby ono w wolność i niepowtarzalność indywidualnych egzystencji. Także gnostycy czy Blake uznaliby je za twór narzucony przez Archontów, Demiurga czy Urizena.

²² K. Jaspers, *Wolność* [w:] tenże: *Filozofia egzystencji*, przeł. D. Lachowska, PWN, Warszawa 1990, s. 164.

²³ R. Rudziński, *Jaspers*, Warszawa 1978, s. 104.

²⁴ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 235.

nego z najbardziej enigmatycznych momentów myśli Jaspersa. Mówi on o wolności jako o „darze” od Transcendencji. Im bardziej odczuwamy wolność, im bardziej dążymy do podjęcia decyzji zgodnej z naszymi przekonaniami i uczuciami, tym bardziej czujemy, że będąc niezależnymi od świata, jesteśmy zależni od tego, co jest poza światem — od Transcendencji. Takie myślenie było też obecne w gnostyckiej koncepcji wolności. Jesteśmy niezależni od tego świata, gdyż nasza głębia, centrum ludzkiego jestestwa (*pneuma* czy też „egzystencja”) wykracza poza wymiar czasoprzestrzennych form.

3) Gnostykom udało się ugruntować ideę wolności, używając idei „absolutnego na zewnątrz”²⁵. Jak funkcjonuje ona w myśli Jaspersa? Samo centralne pojęcie jego filozofii – „transcendencja” wskazuje na coś, co jest absolutnie poza (od *transcendere* – wykraczać). Spytajmy zatem – poza czym? Odpowiedź nasuwa się sama – poza immanencją, sferą fenomenów, poddającą się naukowemu badaniu.

Z zaprezentowanego zestawienia wyłania się podobny sposób myślenia – żeby być niezależnym od świata konieczności (świat Archontów, Ulro, immanencja), muszę wykraczać poza niego ku jakiejś bardziej fundamentalnej sferze, w której jestem ontycznie zakorzeniony, z której wywodzi się centrum mojego istnienia. Odniesienie do transcendencji pozwala wznieść się ponad świat determinizmu. Egzystencja jest zawsze odniesiona do transcendencji i jest od niej zależna. „Nie ma egzystencji bez transcendencji”²⁶, tak jak nie byłoby *pneumy* bez ukrytego Królestwa Światła.

4. WEZWANIE

Wspomnieliśmy już wcześniej o pewnym momencie, przychodzącym nagle, który ma przełomowe znaczenie w egzystencjalnym istnieniu jednostki, wrywając ją z jałowego pogrążenia w świecie. U gnostyków moment ten określany jest jako wezwanie. Kategoria ta wiąże się często z wyobrażeniem zstępującego posłańca, przybywającego wprost z Królestwa Światła, by przypomnieć jednostkom rodowód ich najgłębszej istoty: „Otrząśnij się z upojenia, w którym usnąłeś, przebudź się i spójrz na mnie!”²⁷.

Spróbujmy odnieść kategorię wezwania do myśli Jaspersa. Cóż pełnić może u niego rolę zstępującego nagle stanu, który wrywa

²⁵ Zob. H. Jonas, *Religia Gnozy*.

²⁶ K. Jaspers, *Co to jest egzystencjalizm?*, przeł. A. Staniewska [w:] R. Rudziński, *Jaspers*, s. 274.

²⁷ Cyt. za: H. Jonas, *Religia Gnozy*, s. 97.

nas z bezrefleksyjnego stopienia ze światem? W miejsce owo podstawmy to, co Jaspers zowie „sytuacją graniczną”. To taki typ sytuacji, który nie poddaje się żadnej racjonalizacji, który przerywa bezmyślny pęd przez świat i każe nam skierować uwagę na to, co ów świat przekracza, są one jak wezwanie, w którym słyszymy owo przejmujące: „stój i otrząśnij się z upojenia!”. Żyjąc z dnia na dzień niesieni rytmem codzienności, nie staramy się wylatywać myślą ponad ten świat. Nieświadomie wierzymy, że jest on jedyną rzeczywistością, materią doskonale przez nas formowalną w realizacji coraz to nowych projektów: „Zatracam się w zjawisku, gdy przywiązuję się do tego, co konkretne, traktując je jako nieskończenie trwałe”²⁸. W sytuację graniczną zostajemy rzućeni nagle, trwające projekty ulegają zawieszeniu. Odczuwamy „rozbicie”, czyli świadomość niemożności pełnej realizacji swych zamierzeń, a zarazem — świadomość rozdarcia. Wówczas pękają bezrefleksyjnie przyjęte związki ze światem, stajemy sami przed sobą, stajemy pośród ciemności, z której jesteśmy wezwani. Jaspers pisał: „Zawodność wszelkiego bycia w świecie stanowi dla nas drogowskaz. Wzbrania on zadowalać się światem i wskazuje na coś poza nim”²⁹. Odczuwamy wówczas kruchość tego świata, empiryczny byt nie może zapewnić nam punktu oparcia. Pozostawieni sami sobie, musimy jakoś ustosunkować się do przychodzącego nagle „drogowskazu”.

Taka sama konieczność odpowiedzi na wezwanie spoczywa na barkach zablakanych synów Światłości. Konieczność udzielenia jej posłańcowi jest stanem niezmiernie obciążającym. Z jednej strony – wezwanie niesie radosną wieść, że oto nasz prawdziwy Ojciec oczekuje naszego powrotu, z drugiej jednak przynosi ono świadomość tragiczną, że cały ten świat, do którego zdążyliśmy się przyzwyczaić, w którym przez te wszystkie lata się zadomowiliśmy i duchowo weń wrosliśmy, okazuje się jedynie tworem mającym nas zniewolić. Udzielenie odpowiedzi pozytywnej wiąże się z koniecznością zostawienia tego świata, każe nam wyruszyć w niebezpieczną podróż przez międzygwiazdne sfery, przez które nigdy nie spadła nasza iskra światła. I jak możemy się domyślać — Archonci nie pozwolą nam uciec tak łatwo. Odpowiedź na wezwanie często jest więc negatywna³⁰.

²⁸ Cyt. za: Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, s. 67.

²⁹ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii*, s. 14.

³⁰ Zob. klasyfikację odpowiedzi na wezwanie wg Prokopiuka: J. Prokopiuk, *Gnoza, gnostycyzm, neognoza* [w:] tenże, *Ścieżki wtajemniczenia. Gnosis aeterna*, Warszawa 2000, s. 118.

Jaspers również jest przekonany o ciężarze duchowym, który spada na jednostkę doświadczającą zawodności bycia w świecie. Owo „wezwanie” koniecznie przynosi nam „świadomość nieszczęśliwą [...] albo inaczej – świadomość bytu-nie-właściwego i poszukiwanie tego, co jest bytem samym, czym jestem sam”³¹. Owa nieszczęśliwa świadomość to wyraz doświadczonej prawdy o niemożności spełnienia w tym świecie, wyraz bezcelowości wszelkich naszych starań, które i tak nie pozwolą nam osiągnąć trwałego szczęścia spełnienia. Zignorowanie wezwania lub próba podporządkowania się światopoglądowi („filozofii profetycznej”) to odpowiedzi nieautentyczne. Jedyne autentyczne odpowiedzi to „wejście w sytuację graniczną z otwartymi oczyma”. Oto cel filozofii: „świadomość spotęgowana”³². Jest ona akceptacją istnienia sytuacji granicznej (lub doświadczenia rozbitcia), ale zarazem bez odbierania jej jako absurdu i pograżenia się w nihilizmie. Przeciwnie – jest uznaniem jej za szyfr samego Bytu, który wzywa nas tą wieloznaczną mową zawodnego świata.

Skoro właściwa postawa to akceptacja wezwania, to musi być ona również akceptacją sfery, o której mówi wezwanie, w której jesteśmy w niepojmowalny sposób zakotwiczeni. Zarazem – sfery, która jest transcendentna wobec tego świata, nie będąc bezpośrednio w nim obecna³³. Właściwy Bóg gnostyków jest całkowicie „Inny” i „Nieznany”, ale zarazem jesteśmy z nim związani naszą iskrą światła – *pneumą*. Wieczność jest zakryta również, zdaniem Blake’a, dla mieszkańców Ulro. Pozostali Wieczni, widząc postępki Urizena, utkali bowiem „zasłonę i nazwali ją wiedzą”³⁴. Chodzi tu oczywiście prawdopodobnie o pełną pychy, urizeniczną wiedzę naukową, która sugeruje, iż całe uniwersum wyczerpuje się w sferze dostępnej empirii. *Deus absconditus* to również Bóg Jaspersa: „Bóg, w którego wierzę, to Bóg daleki, ukryty, nie dający się udowodnić”³⁵.

³¹ K. Jaspers, *Szyfry transcendencji*, przeł. Cz. Piecuch, Toruń 1995, s. 16.

³² K. Jaspers, *Niemożność przewyciężenia historii* [w:] *Filozofia egzystencjalna*, s. 182.

³³ Oczywiście w niektórych formach gnostycyzmu pojawiała się eschatologiczna wiara w zstępującego bezpośrednio ze Światłości zbawcę, ale dla klarowności prowadzonego tu zestawienia pominiemy te soteriologiczne nadbudowy, które wiążą się z postacią zbawcy.

³⁴ Zob. W. Blake, *Pierwsza Księga Urizena* [w:] tenże: *Poezje wybrane*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1991, s. 119.

³⁵ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii*, s. 34. Jaspers słowo „Bóg” traktuje jako szyfr, ma świadomość, że nie jest ono w pełni adekwatne, a jego transcendencja nie

5. BÓJ ZE SMOKIEM

Cel wezwania to pomoc jednostce w przystąpieniu do tego, co zostaje określone w jednym z najpiękniejszych tekstów gnostyckich „poszukiwaniem Perły”. Zatrzymamy się tutaj na chwilę, by przyrzeć się *Hymnowi o Perle*³⁶, w którym jak w soczewce skupiają się wszystkie główne cechy myślenia gnostyckiego. Nasz ogląd tego utworu stanowić będzie próbę odczytania go jako przemawiającego egzystencjalnie szyfru. Wypływające zeń sensy spróbujemy następnie odnieść do myśli K. Jaspersa. Sytuacja fabularna *Hymnu* została przez autora naszkicowana mistrzowsko w kilku zdaniach. Oto syn władcy odległego królestwa, żyjąc w cudownym dostatku i bogactwie, zostaje pewnego razu wysłany przez swych rodziców na wschód w celu realizacji specjalnego zadania: „Zstąpisz do Egiptu i przyniesiesz Perłę, która leży pośrodku morza, owinięta cielskiem ziejącego smoka, a wtedy włożysz znowu twoją suknię chwały i twój płaszcz, i razem z twoim bratem, naszym namiestnikiem, odziedziczysz Królestwo”. Królewski syn porzucić musi na pewien czas swą szatę chwały i przyodziać suknię z purpury, aby nie wzbudzać podejrzeń lokalnej ludności. Sam jednak odczuwa drastyczny rozdźwięk pomiędzy sobą a otoczeniem. Przepaść ta jednak stopniowo ulega skruszeniu. Nasz bohater, spróbowałszy lokalnych dań i trunków, stopniowo zatracza świadomość swej odrębności. Wreszcie zapomina zupełnie o swym wyjątkowym pochodzeniu i zadaniu, jakie go tu przywiodło („Wtedy zapomniałem, że jestem synem Króla i służyłem ich królowi”). Gdy misja królewskiego syna przeciąga się nadto, zaniepokojeni rodzice decydują się wysłać list, aby przypomnieć mu o wciąż niewypełnionym zadaniu. List wrywa bohatera ze stanu nieświadomości i przywraca pamięć o jego pochodzeniu. Wreszcie dochodzi do spotkania ze smokiem. Pokonuje go i odbiera mu Perłę. Następnie, poprzedzany przez szybujący list, wraca do swego królestwa. Witany serdecznie przez bliskich wdziewa ponownie szatę chwały.

Najmniej klarownym symbolem jest sama tytułowa Perła. Znalezienie i odebranie jej smokowi to właściwe zadanie królewskiego syna. Jeśli uznamy jego postać za archetyp jednostki ludzkiej w ogóle, to poszukiwanie Perły stanie się typem zadania każdego z nas. Cóż jednak

jest osobowa – jest czymś znacznie więcej. Obok słowa „Bóg” Jaspers używa terminów „Źródło”, „Jedno”, „Wszegarniające” itd.

³⁶ Będziemy korzystać tu z przekładu Czesława Miłosza. Dostępny jest on m.in. [w:] tenże, *Wiersze wszystkie*, Znak, Kraków 2011.

jest głównym celem *gnosis*? Jak powiedzieliśmy wcześniej – odkrycie w człowieku transcendentnej zasady i uświadomienie sobie własnej kondycji w tym świecie. Perłę uznać możemy zatem za symbol takiego oto zadania. W całej opisaney w *Hymnie* misji królewskiego syna najwyższym celem okazuje się zatem on sam. Gdy zdobędzie już ową Perłę, może ponownie przywdziać szaty chwały. Obraz szat również jest dość enigmatyczny: „Kiedy zobaczyłem suknię, nagle wydała mi się lustrzanym podobieństwem mnie samego. Widziałem, że jestem w niej cały i że ona cała jest we mnie, że byliśmy w rozłące, a przecie jednym i tym samym, tak samo ukształtowani”. Istniała zatem najgłębsza tożsamość między synem królewskim a jego szatami, która została jednak zapomniana. W takiej sytuacji – cała wyprawa po Perłę okazuje się drogą prowadzącą do przypomnienia sobie o owej jedności z cudownymi szatami chwały. H. Jonas przywołuje słowa z tekstu mandejskiego, który również w pewnym stopniu realizuje ten temat: „Idę, by spotkać mój obraz, a obraz mój przychodzi, by spotkać się ze mną: pieści mnie i obejmuje, jak gdybym wracał z niewoli”³⁷. Symbol szat można więc interpretować jako wyższe „ja” zachowane w wieczności, podczas gdy niższe „ego” przeżywa trudy świata temporalnego³⁸.

Spróbujmy odnieść zarysowane tu kategorie do filozofii Jaspersa. W *Hymnie* czytaliśmy o synu królewskim wysłanym w świat przez swych rodziców, zatem – przez siły światła, czyli transcendencji. Kategoria bycia-rzuconym w egzystencjalizmie bywała odarta z tła zawierającego informacje o czynniku, który jest odpowiedzialny za to rzucenie. U Jaspersa jest inaczej, czytamy bowiem o zależności „od transcendencji, która mnie rzuciła w świat”³⁹. W *Hymnie* ten stan rzeczy wiązał się koniecznie z misją nadaną przez Ojca – zdobyciem perły. Ale przecież, jeśli chcielibyśmy podążać w zarysowanym kierunku interpretacyjnym, Perła okazuje się świadomością własnego wyższego „Ja” i jego związku z Królestwem Światła, czyli przywróceniem stanu rzeczy, jaki zarysowany był na początku utworu. Komentuje to Prokopiuk: „Kontakt ze światem boskim, ongiś dany człowiekowi jako samo przez się oczywisty, teraz stał się zada-

³⁷ Cyt. za: H. Jonas, *Religia Gnozy*, s. 137.

³⁸ Zob. J. Prokopiuk, *Hymn o Perle w świetle gnozy* [w:] tenże, *Ścieżki wtałmniczenia*, s. 44. Widać tu wyraźnie podkreśloną już wcześniej wrażliwość gnostyków na to, co najgłębiej indywidualne. Otrzymana na koniec szata jest obrazem bohatera jako indywiduum, nie człowieka w ogóle. A poszukiwanie Perły było misją zleconą tylko jemu, misją wiodącą go ku odkryciu głębi jego jestestwa.

³⁹ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 459.

niem, czymś przynajmniej do utrzymania, czy zgoła od odzyskania⁴⁰. Szukanie Perły to zatem dążenie do odzyskania więzi z wymiarem Światła. Szukanie to jest więc zarazem odszukiwaniem tego, co zostało zatraczone. To właśnie ma na myśli Jaspers, gdy pisze: „Egzystencja możliwa szuka Bytu, jakby się zgubił i mógł zostać odzyskany”⁴¹. O celu istnienia pisze w innym miejscu: „To, że istnieje boskość, wystarcza. Upewnić się o niej to jedyna rzecz, o jaką chodzi”⁴². Pozostaje zatem zapytać: jak możliwe jest w ogóle upewnienie się o istnieniu Boga. Wszak Jaspersowski Absolut to *deus absconditus*. Jakże może uobecniać się on w świecie, jak może istnieć dla nas jako egzystencji? Upraszczając ten zawiły wątek jego myśli, przywołajmy najbardziej adekwatną odpowiedź, w której streszcza się całe bogactwo tych filozoficznych dociekań: „Bóg jest dla mnie w tej mierze, w jakiej ja sam staję się sobą w wolności”⁴³. Wolność pozwala nam realizować siebie. Kiedy wyrrywamy się ze stanu jałowego trwania, kiedy z pewnością wступujemy w życie i dokonujemy wyborów zgodnych z najgłębszymi warstwami naszego człowieczeństwa, zgodnych z centrum nas samych jako niepowtarzalnych egzystencji – wtedy tylko mamy szansę odczuć istnienie czegoś, co nas przekracza, czegoś, z czym jesteśmy w najgłębszym wymiarze związani. Poszukiwać Bytu to u Jaspersa zarazem poszukiwać siebie. Najgłębsze centrum mojego jestestwa wykracza bowiem poza temporalny porządek i zakorzenia mnie w sferze transcendującej antynomiczność czasowego istnienia.

Podążając dalej obraną ścieżką egzegetyczną, spróbujmy dokonać krótkiej analizy szyfru smoka. M. Eliade wiąże postać smoka przede wszystkim z symbolem tego, co amorficzne, nieukształtowane⁴⁴. To istnienie jałowe i bezosobowe, istnienie w stanie samozapomnienia, w stanie oddania się wyjaławiającym trybom rutynowej codzienności. To krótkie zestawienie pozwala nam posunąć dalej nasze rozświetlanie tych niejasnych szyfrów z *Hymnu o Perle*. Cóż znaczyć może bowiem szyfr walki ze smokiem? Wziąwszy pod uwagę zarysowane dwie opcje odczytania tegoż symbolu, możemy wyciągnąć wniosek, iż oznacza on przede wszystkim wewnętrzny bój z tym, co sprzyja samozapomnieniu, co nie pozwala kroczyć po szlaku, na jaki pragnęłaby

⁴⁰ J. Prokopiuk, *Ścieżki wtajemniczenia*, s. 27.

⁴¹ Cyt. za: Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, s. 10.

⁴² K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, s. 59.

⁴³ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii*, s. 30.

⁴⁴ Zob. M. Eliade, *Sacrum a profanum*, przeł. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2008, s. 49.

wstąpić najgłębsza warstwa naszego jestestwa. To symbol boju z naszym paralizującym lękiem przed kroczeniem własną, wyjątkową ścieżką i tym samym – lękiem przed odpowiedzialnością.

Wyłania się nam oto kolejny przykład zachodzących procesów interioryzacyjnych. W rozdziale trzecim wspomnieliśmy o uwewnętrznieniu źródeł *heimarmene*. Tutaj ujawnia się kolejny ich przykład. Bój ze smokiem, walka z bestią na usługach Archontów to szyfr konieczności zmierzenia się z naszym wewnętrznym smokiem. Nie jest to jednak jednorazowy akt. Całe nasze istnienie wypełnia ta konfrontacja: „Egzystencja istnieje w procesie stawania się sobą, który jest walką z sobą samym”⁴⁵. Wiemy, że musimy się z nim zmierzyć, gdy odbierzemy wzywający szyfr (w *Hymnie* rolę wezwania odgrywa oczywiście list). Jaspers pisał:

Nasza niechęć do zadawania pytań każe nam traktować świat jako sam byt. W szczęśliwym położeniu cieszymy się z naszej siły, jesteśmy bezmyślnie ufni, nie uznajemy niczego prócz własnej teraźniejszości. W bólu, bezsilności i niemocy ogarnia nas rozpacz. Skoro zaś zagrożenie mija, a nam udało się je przeżyć, znowu zapominamy o sobie, pogrążając się w przeżywaniu szczęścia⁴⁶.

Przegrana ze smokiem to zatracenie głębi siebie, a tym samym – zatracenie więzi z Wszechogarniającym.

Przyjrzyjmy się teraz ostatniemu tajemniczemu szyfrowi z *Hymnu o Perle* — świetlistej szacie, która, jak już wspomnieliśmy, oznaczać może wyższe „ja” zachowane w wieczności. Taką myśl wytropić też można w filozofii Jaspersa. Powiedzieliśmy, że dążenie do realizacji siebie u Jaspersa to zarazem dążenie do Boga. Jednakże jest ono jednocześnie „odszukiwaniem”. Wolność to dla Jaspersa coś znacznie więcej niż możliwość budowania, by posłużyć się językiem Sartre’a, swojej istoty, która jest wtórna wobec egzystencji. Nie możemy więc zgodzić się z uogólnieniem, jakiego dokonał ów francuski myśliciel. Wymieniwszy różnych egzystencjalistów (m.in. Jaspersa), wyciągnął on bowiem konkluzję, iż: „To, co jest nam wspólne, to po prostu uznanie, że istnienie poprzedza istotę rzeczy”⁴⁷. Taki prosty wniosek nie może być zastosowany do myśli Jaspersa. Ale i przeciwnie – teza, że istota wyprzedza istnienie, również nie byłaby adekwatna. Jaspers bowiem wychodzi poza proste przeciwstawienie istoty i istnienia. Jak w ogóle rozumieć przytoczone wcześniej słowa

⁴⁵ K. Jaspers, *Sytuacje graniczne* [w:] R. Rudziński, *Jaspers*, s. 218.

⁴⁶ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii*, s. 13.

⁴⁷ J. P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa 1998, s. 23.

Jaspersa, że urzeczywistnianie egzystencji to proces stawania się sobą? Eksplicacja tegoż stwierdzenia w duchu myśli Sartre'a jest zdecydowanie nieadekwatna. Słowa „stawać się sobą” wykraczają poza sens budowania własnej istoty od podstaw i wskazują na jakąś pozytywną treść określenia „Ja”, dalece wymykającą się typowo egzystencjalnemu przekonaniu, że „człowiek jest, czym nie jest i nie jest, czym jest”. Istnienie to dążenie do tożsamości z sobą samym, czy raczej: do tożsamości z tą warstwą mnie samego, która wykracza poza porządek fenomenalny: „wprawdzie staję się, o ile siebie tworzę; ale jeśli jestem sobą, to przecież siebie nie stworzyłem”⁴⁸. Na zarysowany pobieżnie kierunek interpretacji tegoż momentu myśli Jaspersa jeszcze trafniej wskazują następujące słowa:

Staję się tym, czym jestem, dzięki temu, co czynię ze sobą w świecie. W czasie staję się tym, czym jestem w wieczności⁴⁹.

Proces egzystowania zostaje oświetlony tu nowym sensem. W wolności nie tyle tworzę siebie, ale dążę do stania się sobą, czyli takim, jakim jestem w wieczności. Tworzenie nabiera tu charakteru przedziwnego charakteru odtwarzania⁵⁰. Wykuwam swoje istnienie w zjawisku, ale ów proces staje się przede wszystkim odgadywaniem tego, co stworzone odwiecznie. Antynomiczność tego świata sprawia, że nigdy nie osiągnę w nim pełni siebie. W porządku temporalnym nie będzie mi dane poczuć trwałej tożsamości z moim odwiecznym „Ja”. Człowiek stale dąży do całości, lecz nie może stać się całością⁵¹. Czy poza owym porządkiem czasowym, porządkiem niespełnienia, możliwe będzie osiągnięcie upragnionej pełni i tożsamości, przywdzianie „światlistej szaty” nas samych? Pytanie pozostaje otwarte.

6. WYZWOLENIE?

Z dotychczasowych rozważań wyłania się już nam zarys tego, czym jest *gnosis* i jaki wpływ wywiera na istnienie człowieka nią oświeconego. Łatwo wywnioskować, iż nie stanowi ona celu samego w sobie, ale niezbędny stopień do osiągnięcia najbardziej pożądanego

⁴⁸ Cyt. za: R. Rudziński, *Jaspers*, s. 86.

⁴⁹ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 454.

⁵⁰ Komentuje to Rudziński: „człowiek tworzy siebie i zarazem siebie odnajduje, tworzy siebie w zjawisku, a nie stworzył siebie w wieczności”, zob.: R. Rudziński, *Jaspers*, s. 88.

⁵¹ Tamże, s. 596.

stanu – do wyzwolenia. Oświecony gnozą odsuwa się od świata jako tworu Archontów, zaczyna prowadzić swe istnienie na wyższym duchowo poziomie – na poziomie *pneumy*, zostaje przebudzony do pojmowania rzeczywistości w nowy sposób. Po śmierci jego duch podejmuje się ostatecznej ucieczki z więzienia, w które został wtrącony.

Pojęciem przebudzenia posługiwał się również Jaspers. Dla niego oznacza ono moment wyjścia myślą poza ślepią codzienność, odczucie fundamentalnej niejasności swego istnienia – czyli czegoś, co do tej pory było przyjmowane jako oczywiste samo przez się. To właśnie moment przebudzenia jest momentem początku „człowieka właściwego”⁵². Materialne narodziny są świtem naszego istnienia empirycznego, ale to duchowe przebudzenie jest zaistnieniem nas jako egzystencji. Owo przebudzenie to przede wszystkim skok w świadomość refleksyjną, która stawia pytania tam, gdzie do tej pory była mętna pewność.

Pojęcia gnozy oraz wyzwolenia wiążą się ściśle z typowym dla myśli religijnej terminem „zbawienia”. Filozofia, zdaniem Jaspersa, nie może oczywiście zaoferować obiektywnej gwarancji dostąpienia takiego stanu. Przynosi jednak ona pewien analogon tego, co rozumiemy pod pojęciem zbawienia, bo „przecież wszelkie filozofowanie przewycięża świat, jest więc analogiczne do zbawienia”⁵³. Przyjrzyjmy się więc, jak realizuje się owa filozoficzna *soteria*.

Do tej pory śledziliśmy podobne intuicje gnostyków i Jaspersa. Tu jednak tok naszych rozważań musi ulec już rozwidleniu. Dla gnostyków poznanie swego najgłębszego związku z Transcendencją wiąże się koniecznie z negacją tego świata. Afirmacja pokrewieństwa z dalekim Bogiem to zarazem zaprzeczenie wartości sfery obcej naszej istocie. U Jaspersa moment niedefiniowalnej pewności egzystencjalnej, której doświadczyć możemy w sytuacjach kluczowych wyborów, kiedy przez dar wolności chcemy realizować siebie samych, jest również poczuciem niezależności od tego świata i zakorzenienia w Transcendencji. Jednakże, o ile w myśli gnostyckiej poczucie przynależności do innego porządku ontycznego jest negacją świata, w którym tkwimy, o tyle u Jaspersa owo poczucie przynosi biegunowo przeciwstawne konsekwencje, chociaż – jak u gnostyków – również jest przyczyną zmiany naszego postrzegania otaczającej nas rzeczywistości. Zamiast negacji Jaspers apeluje o aktywne realizowanie siebie samych na płaszczyźnie bytu, w który zostaliśmy rzućeni. Posługuje się on katego-

⁵² K. Jaspers, *Szyfry transcendencji*, s. 15.

⁵³ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii*, s. 15.

rią „przyswojenia”, mając na myśli swoistą akceptację specyfiki tego świata, ale zarazem jest to coś zupełnie innego od biernej zgody stoików⁵⁴. Wejście w ten świat i pewność działania, mimo świadomości jego przemijalności i kruchości, mimo przekonania, iż niezależnie od naszych niezliczonych starań i tak nie uzyskamy w nim ukojenia i spełnienia – oto Jaspersowska „świadomość spotęgowana”. Wolność wypływająca z naszej głębi nie jest luką w mechanizmie świata, przez którą mamy dokonać ucieczki. Przeciwnie – jest ona przestrzenią, przez którą wpada światło Transcendencji i pozwala inaczej odczytać nasz świat:

[...] więzienie nie zostaje zburzone, (...) niemniej jednak gdy je poznajemy, gdy widzimy je niejako z zewnątrz, więzienie się opromienia. Gdy na zjawiska w czasie pada światło Obejmującego, więzienie coraz mniej jest więzieniem⁵⁵.

Jak zatem prezentuje się świat temu, kto przyjął wobec niego najważniejszą postawę? Dla takiej egzystencji świat staje się szyfrem. Rozpływa się już wizja świata jako padołu zła, czy jako obojętnego i absolutnego mechanizmu natury. Świat staje się tym miejscem, w którym przemawia ukryte Źródło. Ks. S. Kowalczyk definiuje szyfr jako to „co znajduje się pomiędzy Transcendencją a egzystencją”⁵⁶. Jeśli zatem świat pojmowany jest jako sam w sobie absolutny, wówczas światło Źródła staje się nas zakryte, a sfera naszego istnienia przypominać może duszną i obojętną celę. Świat pojęty jako szyfr zaczyna istnieć jako coś bytowo przejrzystego, jako realność, za którą skrywa się sama *Deitas*. Wówczas wyczuwamy, że nasze istnienie obleczone jest niejasną poświatą sensu, że nie zostaliśmy rzuceni w świat jako przypadkowa drobina, która zniknie w milczącej fali czasu. Milczący przestaje być również sam świat, a wypełniające go realności stają się enigmatycznym znakiem, który przemawia do nas jako do jedynej w swoim rodzaju indywidualności. To wyjście z tego tragicznego duchowego impasu, sytuacji, w której dla człowieka – jak stwierdził Eliade – „kosmos stał się nieprzejrzysty, znieruchomiał i zamilkł”⁵⁷.

Wyzwolenie u gnostyków jest również wyzwoleniem od zła. Ucieczka ze świata jest ucieczką ze szponów nikczemnych mocy. Dla gnostyków przyjmujących pierwotne istnienie dwóch antagonistycz-

⁵⁴ Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, s. 53.

⁵⁵ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 166.

⁵⁶ Ks. S. Kowalczyk, *Ambiwalencja koncepcji absolutu Karla Jaspersa* [w:] *Zeszyty Naukowe KUL*, R. 14: 1971, z. 4 (56), s. 32.

⁵⁷ M. Eliade, *Sacrum a profanum*, s. 191.

nych sił, odwieczne pytanie nękające człowieka: *unde malum?* zostaje w pełni wyjaśnione. Zdecydowanie bardziej skomplikowane staje się pojmowanie zła w typie gnozy syryjsko-aleksandryjskiej (wg klasyfikacji Jonasa). Tam istnienie binarnie przeciwstawnych mocy jest wtórne wobec pierwotnej jedności. Zły świat materii nie jest więc absolutny. Jest stanem czy zjawiskiem, powstałym w wyniku jakiegoś rozszczepienia w świecie jedności. Takie pojmowanie pojęcia zła przebija również w poetyckiej refleksji przywołanego tu kilkakrotnie Blake'a, dla którego ideałem jest jedność Czterech Zoa sprzed Upadku, zło zaś „pojawia się momencie rozszczepienia”⁵⁸. Tą drogą myślenia kroczy również Jaspers, pisząc, że „zło jest tylko zjawiskiem w czasie”⁵⁹. Zło istnieje wszak tylko w świecie rozdarcia, antynomiczności, rozszczepienia (niem. *Spaltung*). Nie dostrzegliśmy go, jeśli dysponowalibyśmy możliwością oglądu *sub specie aeternitatis*. Czyż więc w te myśli Jaspersa nie słyhać dalekiej reminiscencji pewnego typu myślenia gnostyckiego? Rozszczepienie pierwotnej jedności, skutkujące powstaniem sfery pełnej zła i sprzeczności⁶⁰, czy wreszcie – możliwość powrotu do pełni, z której zostaliśmy wytrąceni. U Jaspersa owa droga powrotu nie prowadzi jednak gnostycko „od” świata, ale właśnie „przez” świat.

7. BYCIE POMIĘDZY. PRÓBA KONKLUZJI

W każdym z powyższych rozdziałów staraliśmy się naświetlać punkty przecięcia typowych linii myślowych gnostyków oraz wątków z filozofii Jaspersa. W poprzedniej części niniejszego szkicu zauważyliśmy jednak zdecydowane rozejście i krystalizację biegunowo przeciwstawnych stanowisk. Tytułowe słowa „między obcością a transcendencją” stanowią określenie pojęcia ludzkiego bycia w analizowanych sposobach myślenia. W obu tych wizjach jesteśmy rzućeni w obcy świat (Jaspers mówi o nieusuwalnym „byciu w sytuacjach”) oraz i w jednym, i w drugim przypadku jednostka pojęta jest jako wolna (więc wykraczająca poza świat determinant) i zakorzeniona

⁵⁸ E. Kozubska, J. Tomkowski, *Mistyczny świat Williama Blake'a*, Milanówek 1993, s. 69.

⁵⁹ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 478.

⁶⁰ Ten schemat myślowy, leżący u podstaw filozofii Jaspersa, zauważa również Cz. Piecuch: „Wydaje się dochodzić do głosu taka oto myśl Jaspersa: w niewytłumaczalny sposób pierwotna jedność wszystkiego została rozdzielona”. Cz. Piecuch, *Metafizyka egzystencjalna Karla Jaspersa*, s. 245.

w swoim niewidocznym, zapominanym wciąż Źródle. Jednakże droga do transcendentnej pełni wiedzy gnostyków w kierunku odwrócenia od sfery „obcości”. Człowiek w filozofii Jaspersa musi zaś, zgodnie z teorią „przyswojenia”, wyruszyć przez świat, który właściwie pojęty traci swą absolutną obcość, na poszukiwanie Transcendencji i upewniać się o jej enigmatycznym bycie. Tak pojęte dążenie do Bytu jest więc całkowitym odrzuceniem gnostyckiego akosmizmu. Jeśli pojąć akosmizm jako niezbywalny składnik gnostyckiej zasady, wówczas dojść należy do wniosku, iż myśliciel ten przełamał schemat gnostyckiego paradygmatu i wyszedł zdecydowanie poza niego.

W wielu momentach refleksji Jaspersa wyczuć możemy przekonanie o wyjątkowości naszych czasów. Rozwój technologii, niezliczone wynalazki czyniące nasze życie prostszym, postępująca integracja ludzkości poprzez procesy globalizacyjne – to wszystko daje nam niepowtarzalne wcześniej szanse rozwoju i pchnięcia historii człowieczeństwa na właściwsze tory. Jaspers daleki jest jednak od naiwnego utopizmu, zdaje sobie sprawę, że ta niepowtarzalna szansa zostać może zaprzepaszczone, a negatywna wolność „od”, jeśli nie zostanie wypełniona pozytywną treścią, stać się może dziurą, przez którą wlewać się będzie stopniowo owa fala nihilizmu. Nasza cywilizacja stoi oto przed alternatywą: wielkie wyzwolenie albo radykalna klęska⁶¹. Mimo niepowtarzalnych szans, jakie daje nam technika i obecna sytuacja dziejowa, nie sposób nie odnieść wrażenia, że sztuczki Archontów jeszcze nigdy nie osiągnęły takiego poziomu perfidii, mając nas tysiącami sposobów spędzania wolnego czasu, różnorodnością wyjaławiających duchowo, otepiających aktywności. Mimo upływu wieków gnostycki apel wciąż rozbrzmiewa niestrudzenie, powracając uparcie w meandrach ludzkiej myśli. To apel o szczególną troskę o najgłębsze warstwy człowieczeństwa, które są w stałym zagrożeniu zapomnienia i negacji. To właśnie tylko te warstwy człowieczeństwa pośród zgiełku codzienności, pośród szaleńczego dyktatu wskazówek zegara i pędu po nietrwale realności, usłyszeć mogą wciąż ten sam, tak trudno uchwytny, przejmujący i wieloznaczny głos Transcendencji.

⁶¹ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, s. 601.

BETWEEN FOREIGNNESS AND TRANSCENDENCE.
GNOSTIC THOUGHT AND THE PHILOSOPHY OF KARL JASPERS

Summary

The present essay is an attempt to discover analogies between gnosticism and Karl Jaspers' thought. It may also be considered as an expansion of the work of Hans Jonas, who in his *Gnostic Religion* outlined the common elements of gnostic reflexion and selected modern philosophical conceptions without, however, mentioning Jaspers' philosophy. This article examines themes typical to gnosticism found in Jaspers' conception: the sense of the foreignness of the world, the conception of liberty connected with transcendence, the category of the call, the notion of existential struggle, and authentic life. The presentation of these categories and the outline of their reinterpretations is accompanied by an exegesis of gnostic *Hymn of the Pearl* as an existential cipher. At the same time a juxtaposition of titles shows how Jaspers in a way manages to break the gnostic paradigm and not fall completely into this scheme of thinking.

Bartosz Piotr Bednarczyk