

ANITA ZARĘBA
Uniwersytet Wrocławski

WOLNOŚĆ I EGZYSTENCJA W FILOZOFII JEAN-PAUL SARTRE`A

Wstęp. Najważniejszym wątkiem fenomenologii egzystencjalnej zawartej w głównym dziele Sartre`a *Byt i nicność* jest jego rozumienie ludzkiej subiektywności. Koncepcja wolności i egzystencji stanowią dwie nadrzędne kategorie w jego ontologii bytu ludzkiego.

Sartre, analizując wszelkie modusy istnienia człowieka pośród świata, dąży do wykazania, że ludzka subiektywność jest tożsama z absolutną wolnością, że wszelka sytuacyjność, w którą byt ludzki jest uwikłany, nie zwalnia go od odpowiedzialności za jego działania i intencje. Co więcej, człowiek jako egzystencja winien bronić i uwidaczniać swą zdolność wolnego, autentycznego istnienia.

W celu zrozumienia ontologii Sartre`a najpierw przedstawimy i sproblematyzujemy sens, jaki teoria bytu Sartre`a uzyskuje w świetle pewnych aspektów myśli S. Kierkegaarda, Kartezjusza, E. Husserla, a także M. Heideggera i G. Berkeley`a. W dalszej kolejności omówimy postulat rozwarstwienia całości bytu na dwie odmienne struktury: byt-w-sobie i byt-dla-siebie, by ostatecznie ukazać Sartre`owską wizję człowieka jako egzystencję wolną w swej naturze.

Absolutyzacja ludzkiej subiektywności. Filozofia bytu ludzkiego, jego zdaniem, winna zacząć swe badania od analizy Kartezjańskiego *cogito*. Mimo, że Sartre jest kontynuatorem kartezjańskiej tradycji, odchodzi on jednak od wizji zontologizowanego podmiotu¹. Zarzucając Kartezjuszowi substancjalizm, tworzy własną interpretację świadomości bytu ludzkiego, która jest reinterpretacją Kierkegaardowskiego rozumie-

¹ Kartezjusz próbował połączyć w świadomości cechy bytu w sobie i bytu dla siebie. Uważał, że substancjonalność świadomości jest do pogodzenia z jej wolnością. Jednak utożsamienie taki zabieg powoduje, zdaniem Sartre`a, odizolowanie świadomości od bytu, od zewnętrznego świata. Prócz tego, jest przyczyną zeszywnienia świadomości w czasie, co z kolei pozbawia ją egzystencjalnej dynamiki (zob. W. Gromczyński: *Człowiek – świat rzeczy – Bóg w filozofii Sartre`a*. Warszawa 1973, s. 43).

nia *cogito*. Duński filozof zakładał, że „egzystencję ludzką” trzeba rozumieć jednostkowo, a nie podciągać pod jeden wspólny mianownik, pod abstrakcyjne ujęcie gatunku. „Ludzkość”, w jego rozumieniu, jest pustym pojęciem i dlatego trzeba zredukować całość ludzkiego świata do jego osobniczej podmiotowości. Nie jest bowiem możliwe wskazanie ogólnych cech przysługujących zbiorowi logicznemu „ludzie”. Wyłącznie analiza osobniczego *cogito* jednostki ma jakiś sens².

Sartre odrzuca więc zespolenie podmiotowości z substancją. Świat rzeczy traktuje raczej jako zagrożenie dla ludzkiej subiektywności, a nie jako czynnik, dzięki któremu konstytuuje ona własny byt. Nadto filozof uznaje, że właśnie dzięki świadomości można odkryć materialną stronę świata, wyprowadzić istnienie zewnętrżności. I tak też, bazując na rozważaniach Kierkegaarda, Sartre podejmuje myśl o rozwarstwieniu świata bytu, stawiając byt rzeczy, którego bytowanie opiera się o jego „istotę”, w opozycji do ludzkiej egzystencji, gdzie to „istnienie” jest jej sposobem bytowania³.

Dla zrozumienia pytania o podmiot ludzki, ważne jest również przywołanie Sartre`owskiego przekonania o istnieniu *przedrefleksyjnego cogito*, jako warunku istnienia *cogito refleksyjnego*, czyli owej świadomości, dzięki której świat przedmiotowy zostaje wydobyty na płaszczyznę tego, co widzialne i rozpoznawalne. Świadomość u Sartre`a, komentuje W. Gromczyński, jest strukturalnie spojona z bytem. Przedrefleksyjne istnienie świadomości ukazuje, że każde jej zjawisko i przeżycie wskazuje na byt⁴.

Akty refleksyjne, czyli świadome rzutowanie uwagi na własne działania, stanowią tylko niewielką część wszystkich dokonywanych aktów w życiu jednostki. Częstokroć czynimy coś bezwiednie, unikamy raczej zbędnych rozmyślań nad każdą sekundą wykonywanego działania. Nadmierne deliberowanie na ten temat niosłoby kres jakiegokolwiek działaniu, a nieskończona ilość pytań odnoszących się do każdego momentu naszego życia byłaby całkowicie bezproduktywna i uniemożliwiłaby osiągnięcie potencjalnego dążenia. Stąd, idąc za przykładem zaczerpniętym z *Bytu i Nicości*, wynika iż liczący przedmioty człowiek nie poznaje siebie jako liczącego, brak mu wyraźnej świadomości swojego Ja, ma jedynie świadomość przeliczanych obiektów.

Nierefleksyjna świadomość towarzyszy każdemu aktowi pozycjonalnemu, innymi słowy, takiemu, który jest skupieniem uwagi na jakimś

² Zob. T. M. Jaroszewski: *Osobowość i wspólnota*. Warszawa 1970, s. 181-182.

³ Zob. *Ibidem*, s. 182.

⁴ Zob. W. Gromczyński: *Człowiek...*, *op. cit.*, s. 43-46.

przedmiocie, nad którym będzie czyniona refleksja. Jednakże owo rozdzielenie świadomości jest wyłącznie zabiegiem mającym na celu wydobycie pewnych zależności wewnątrz-świadomościowych, pokazujących, że pozycyjna świadomość przedmiotu jest równocześnie niepozycyjną świadomością samej siebie.

Dzięki podmiotowości możemy uznać pozazjawiskowy, nieuświadomiony byt-w-sobie. W celu ugruntowania myśli o przeciwstawności bytowej świadomości i rzeczy, oraz o ich relacyjności, Sartre odwołuje się do teorii E. Husserla o intencjonalności. W fenomenologicznym ujęciu Sartre'a, wszystkie wyobrażenia, postrzeżenia, czy choćby uczucia miłości i strachu mają strukturę teleologiczną, a nie należą do kategorii biologicznych reakcji organizmu. W swoich rozważaniach francuski egzystencjalista zaznacza, że wszystkie działania naszej psychiki są skierowane na zewnątrz, ku swojemu przedmiotowi.

Komplementarnym wątkiem odnoszącym się do analizy intencjonalności jest Sartre'owskie pojęcie „dowodu ontologicznego” wyrażone w zdaniu: „transcendencja jest konstytutywną strukturą świadomości, a zatem świadomość rodzi się jako *odniesiona* do bytu, który nią nie jest”⁵. W głębi jej natury, kryje się konieczność relacji do jakiegoś transcendentnego bytu, ponieważ zwrócona wyłącznie do swojego „percipi”, byłaby absolutnie „czysta” i z przyczyn formalnych musiałaby zniknąć, rozplynęłaby się w sobie samej. Świadomość musi zwracać się ku czemuś, co jest od niej niezależne⁶.

Czysta podmiotowość pierwotnie jest nicością, nie posiada bytu, ani też nie jest zdolna wyjść poza siebie i utworzyć to, co nazywamy obiektywnością świata. Dlatego też, możemy określić bycie świadomością wyłącznie jako „odsłaniającą intuicję”⁷. Chcąc określić jej immanentność trzeba wprowadzić ją w związek z tym, co transcendentne, gdyż logiczne jest, że to co odsłaniające zakłada to, co odsłaniane. Nie ma tu przymusu stwarzania bytu rzeczy przez świadomość. Warto jednak zaznaczyć, że dokonywane analizy rozgrywają się na polu bytu, a nie poznania. Dociekania Sartre nie tyle mają na celu ukazanie iż ludzki podmiot przyjmuje istnienie czegoś przestrzennego, ile pragnie on podkreślić, że świadomość w swej strukturze zakłada byt transfenomenalny i nieświadomy.

⁵ *Ibidem*, s. 23.

⁶ Zob. M. Kowalska, *W poszukiwaniu straconej syntezy. Jean-Paul Sartre i paradygmaty filozoficzne*. Kraków 1997, s. 41.

⁷ Zob. J. P. Sartre, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, T. Macios (red). Kraków 2007, s. 24.

Kolejną przesłanką, która zostaje przyjęta przez francuskiego egzystencjalistę jest definicja, którą Heidegger posługuje się opisując byt ludzki (*Dasein*). Niemiecki filozof utrzymywał, że świadomość jest bytem, któremu w jego byciu chodzi o samo bycie. Sartre podejmuje się przeformułowania tej tezy, twierdząc, że „świadomość jest bytem, któremu w jego byciu chodzi o samo bycie, o ile to bycie zakłada byt inny niż ono samo”⁸. Pojawia się tu zatem nowy punkt widzenia na egzystencję ludzką, mówiący, że jej bytowanie jest umieszczone pośród świata rzeczy i stoi wobec niego w jawnej i oczywistej opozycji. Analiza wymiarów: bytu-w-sobie i bytu-dla-siebie pozwoli uchwycić związek między człowiekiem a światem

Dychotomia bytu. Wszystko co istnieje, jest albo obiektem przestrzennym (bytem w sobie), albo świadomością (bytem dla siebie). Są to na tyle odmienne struktury bytowe, że wstępnie wymagają osobnej charakterystyki, będącej podstawą do dalszej dyskusji nad życiem i działaniem ludzkiej egzystencji w otaczającym ją świecie rzeczy i innych jednostek ludzkich.

Pierwszym z dwóch typów bytu, który omówimy, jest byt rzeczy. Zdaniem Sartre`a byt rzeczy jest tym, co leży poza naszą świadomością i światem subiektywnym, jednak dzięki narzędziom naszej percepcji możemy te byty dostrzec jako istniejące, dotykać, wachać, oglądać. Czymś, co możemy z łatwością pochwycić i użytkować. To właśnie nasza świadomość narzuca im określenie, przypisuje jakąś naturę, właściwości, bądź funkcje. Czymś, czym wreszcie możemy posłużyć się do osiągnięcia postawionego sobie celu.

Wedle Sartre`a, „byt jest. Byt jest w sobie. Byt jest tym czym jest”⁹. Wniknięcie w naturę tych trzech określników bytu ukaże istotną odmiennność bytu-w-sobie względem struktury drugiego świata zjawisk, jakim jest byt-dla-siebie.

Sartre dowodzi, że byt rzeczy „jest” niezależnie od spostrzegającego go umysłu i tym właśnie przeczy immaterializmowi G. Berkeley`a, zgodnie z którym substancja cielesna (materia) nie istnieje samodzielnie, poza świadomością¹⁰. Autor *Bytu i nicości* podejmuje się reinterpretacji naczelnej tezy Berkeley`owskiej teorii poznania i teorii przedmiotu: *esse est percipi*, głoszącej, że istnienie (*esse*) rzeczy postrzeganych zmysłowo polega na tym, że są one spostrzegane (*percipi*), stwierdzając, że istnieje byt, który wymyka się poznaniu, a co więcej stanowi jego podstawę.

⁸ *Ibidem*, s. 24.

⁹ *Ibidem*, s. 29.

¹⁰ Zob. O. Höffe: *Mala historia filozofii*, przeł. J. Sidorek. Warszawa 2006, s.154.

Świadomość nie może posiadać wszystkich wyglądów rzeczy, gdyż byłyby one nieodróżnialne od niej samej. Zatem winno się przyjąć, że jeśli to, co poznane, nie roztopia się w samym poznaniu, to trzeba mu przyznać niezależny byt.

Byt w sobie podejmuje nie tylko swoje bycie niezależnie od świadomości człowieka, ale co więcej jego bycie nie może wywodzić się i opierać na idei Boga stwarzającego świat. Bóg jako czysta podmiotowość nie może posiadać przedstawienia przedmiotowości, co w następstwie prowadzi do wniosku, że nie mógłby on zmanifestować w sobie woli stworzenia czegoś o charakterze przedmiotowym. Nawet, gdyby przypadek sprawił, że byt nagle powstałby z boskiej podmiotowości, to i tak musiałby stanąć naprzeciw swego stwórcy, żeby ukonstytuować odrębność swojego istnienia¹¹.

Odrzucając świadomość (czy to ludzką, czy to boską) jako „miejsce narodzin” bytu rzeczy, czy też siedliska jego bytowości, niniejszym pozostaje nam zaakceptować wcześniejszy wniosek, że byt w sobie podejmuje swoje bycie wewnątrz siebie, sam jest dla siebie wsparciem, filarem nieznaczonym stworzeniem. Nie jest on również swoim własnym stwórcą, na sposób świadomości, o której mówimy, że jest *causa sui*, inaczej musiałby być od siebie wcześniejszy, co jest wykluczone ze względów logicznych.

„Byt jest sobą” – pisze Sartre i dlatego nie może być opisywany w kategoriach bierności czy aktywności. Oba bowiem pojęcia są terminami odnoszącymi się wyłącznie do ludzi i nie możemy popełniać tutaj błędu personifikacji bytu rzeczy. Aktywność, jak i bierność wyrażają postawy wyłącznie człowiecze. Aktywność jest określeniem zarezerwowanym dla świadomego bytu, który używa środków do osiągnięcia zamierzonego celu, wyraża ona zawsze jakiś rodzaj działania. Biernymi z kolei nazywamy środki, które przysposabia sobie podmiot aktywny. Bytowi rzeczy nie przysługuje więc jakakolwiek świadomość, żadne wewnętrzne *cogito*.

Sartre uważa, że „immanencja” również nie jest właściwym określeniem dla bytu przedmiotu. Hasło „immanencja” zawiera w sobie pojęcie odległości, gdyż wyraża stosunek do siebie samej, jest najmniejszym z możliwych dystansów, podczas, gdy byt-w-sobie „jest sobą, a nie stosunkiem do siebie. Jest immanencją, która nie może się spełnić; afirmacją, która nie może się afirmować; aktywnością, która nie może

¹¹ *Ibidem*. s. 26.

działać, ponieważ jest on przepelniony sobą”¹² Jest hermetycznie zamkniętą strukturą, bez jakiegokolwiek luki w swoim bycie.

Prosta formuła „byt jest tym, czym jest”¹³ najlepiej podkreśla jego nieprzejrzystość i tym samym staje się jedną z nadrzędnych charakterystyk przytaczanych przez samego autora i komentatorów jego filozofii. Byt, który jest tym czym jest, nie nosi w sobie śladu żadnej negatywności, żadnego braku i z tego oto powodu nie mógłby ukonstytuować się inaczej, niż jako będący, tym czym faktycznie jest. Zawsze jest skazany na siebie. Warto zauważyć, że zwrot „być tym, czym jest” wskazuje na dziedzinę „bytu w sobie”, głęboko oddzielonej od dziedziny bytu dla siebie, prezentującej się w innym wyrażeniu, to znaczy „bycia tym, czym nie jest i niebycia tym, czym jest”.

„Byt w sobie jest”, jak mówi nam ostatnia z przedstawionych charakterystyk. Wskazuje ona na *przygodność* jego bytu, czyli na niewywodliwość jego bycia z tego, co konieczne, ani z tego, co możliwe. „Konieczność” bowiem, odnosi się do związku między twierdzeniami abstrakcyjnymi o ideach, a nie do relacji między konkretnymi bytami, „możliwość” natomiast jest właściwością bytów dla siebie. Jak podsumowuje Sartre „byt w sobie nigdy nie jest ani możliwy ani niemożliwy, on po prostu jest”¹⁴.

W przypadku świadomości sytuacja diametralnie się różni, gdyż jej struktura jest przeciwstawna strukturze bytu w sobie. O ile ten ostatni jest w pełni siebie i nie zawiera najmniejszego pęknięcia, przez którą mogłaby prześlizgnąć się nicość, o tyle w przypadku świadomości jest zupełnie odmiennie, jest ona „rozprężeniem” bytu, jest nicością.

Poszczególne egzemplarze świata przedmiotowego są ujmowane przez człowieka z zewnątrz, według przyjętego uprzednio założenia o intencjonalności. Rzeczywistość ludzka, jak twierdzi Sartre, samookreśla się od wewnątrz przez swoje *cogito* czyli przeżycia, wybory, dążenia, i z tego względu nazywa ją bytem-dla-siebie czyli samokształcącą się naturą. Albowiem, jak zaznacza w swojej filozofii niejednokrotnie, „wszelka egzystencja istnieje tylko jak świadomość egzystencji”¹⁵.

O byciu możemy orzec, że jest tym, czym jest, na przykład, że jest tym stołem, tym kałamarzem, jednak nie możemy być tak dosłowni w określeniu aktów świadomości. Niemożliwe jest przecież stwierdzenie

¹² J.- P. Sartre: *Byt..., op. cit.*, s. 27.

¹³ *Ibidem*, s. 28.

¹⁴ *Ibidem*, s. 29

¹⁵ *Ibidem*, s. 21.

tego, że moje przekonanie jest przekonaniem, ale jedynie to, że przekonanie jest świadomością przekonania.

Ponieważ, świadomość w swej strukturze jest nicością, „obecność bytu dla siebie – jak czytamy – w *świecie* może realizować się jedynie przez swą obecność w jednej lub więcej poszczególnych rzeczy”¹⁶. Nie może ona podejmować swojego bycia niezależnie od bytu. „Oznacza to – pisze Sartre – że byt poprzedza nicość i jest jej podstawą. Należy to rozumieć nie tylko tak, iż byt ma względem nicości pierwszeństwo analityczne, ale również i tak, że całą swą sprawczość nicość czerpie faktycznie z bytu. Wyraziliśmy to mówiąc, że *nicość nawiedza byt*. Znaczy to, iż byt wcale nie potrzebuje nicości, żeby pojąć samego siebie, i że można wyczerpująco badać jego pojęcie, nie znajdując w nim najmniejszego nawet śladu nicości. Tymczasem nicość, *której nie ma*, mogłaby mieć, zgoła przeciwnie, jedynie istnienie zapożyczone: swoje bycie czerpie z bytu. Nicość jej bycia można napotkać jedynie w granicach bytu, a całkowity zanik bytu nie byłby wcale nadejściem królestwa niebytu, lecz przeciwnie, byłby równoczesnym zniknięciem nicości: *niebył jest tylko na powierzchni bytu*.”¹⁷. By mogło istnieć pojęcie nicości – zdaniem Sartre'a – wymaga się, aby byt istniał przed nią.

Dodatkowo, nicości nie znajduje się, nie odkrywa się jej tak jak można napotkać byt. Jak zwraca uwagę Sartre „nicość jest zawsze *gdzie indziej*”¹⁸. Jest ona wymogiem, żeby egzystować jako stałe dążenie do niezwartości bytu wewnątrz niego samego, czyli niekończącego się ruchu refleksji do tego, co jej dokonuje. Taka konstrukcja może pojawić się tylko wewnątrz świadomości ludzkiej jako, że ten „ruch” przynależny jest wyłącznie refleksyjnemu oglądowi.

Ten stały, niekończący się akt degradowania się bytu-dla-siebie, w obecność do-siebie samego, Sartre nazywa, „aktem ontologicznym”. „Nicość – jak dalej pisze – jest kwestionowaniem bytu przez byt, to znaczy jest po prostu świadomością albo bytem dla siebie”¹⁹. Łatwo zatem zrozumieć, że tę szczególną możliwość bytu, przejawiać może jedynie byt jakim jest egzystencja ludzka, gdyż to właśnie w niej, jaźń może odnosić się do jaźni, refleksja do tego, co jej dokonuje. Jest ona więc ciągłym określaniem siebie jako nicość, czyli jako niebycie w-sobie.

Proces nicościowania, który podejmuje świadomość, zasadza się właśnie na nieprzerwanym negowaniu siebie jako bytu w sobie. Poprzez

¹⁶ *Ibidem*, s. 237.

¹⁷ *Ibidem*, s. 48.

¹⁸ *Ibidem*, s. 121.

¹⁹ *Ibidem*, s. 122.

ciągle ustanawianie siebie jako nie będącej tym czy tamtym przedmiotem, świadomość określa siebie jako brak. Pojęcie braku zakłada trzy elementy: to, co brakujące; to, co istniejące jako nietożsame z brakiem i całość, która została rozbita na dwa poprzednie człony. Brak można zatem rozumieć jedynie w zestawieniu z pełnią bytu, dlatego Sartre mówi, że ważnym sensem „*cogito*” jest wyjście na zewnątrz, poza siebie samego, jako to co brakuje, w stronę tego, co istnieje i nie jest żadną pustką naznaczone. Tylko i wyłącznie poprzez odniesienie się do bytu, którym nie jest, do bytu w sobie, świadomość może otrzymać swój własny typ bytu, który nazywany „nicością”, „brakiem” „pustką”, „dziurą w bycie”. Jak zaznacza filozof, ukazywanie braku jest cechą przysługującą tylko człowiekowi, ponieważ tylko byt, któremu czegoś brakuje może zmierzać w kierunku samego stanu braku²⁰. Rzeczywistość ludzka już w samym pierwotnym akcie pojawienia się na świecie jest niekompletna, a w obecności danej całości, której jej brakuje, ukazuje się jako to, czym nie jest. *Cogito* jest zatem w niezaprzeczalnym i nierozzerwalnym związku z bytem w sobie, lecz nie jako para: podmiot-przedmiot, ale jako to co brakujące, w tym co, określa ten brak.

Sartre dodaje, że: „nie jest możliwe skonstruowanie pojęcia przedmiotu, jeśli nie posiadamy źródłowej relacji negatywnej, opisującej przedmiot jako to, co nie jest *świadomością*”.²¹ Naszym zamiarem staje się więc nie tyle przebadanie negatywnych struktur bytu dla siebie, ile ukazanie pierwotnej relacji bytu dla-siebie do bytu w-sobie.

Z natury *cogito* odsyła do tego, czego mu brak, ponieważ jest *cogito* nawiedzany przez byt. Tu znajdujemy źródło transcendencji, którą w podobny sposób rozumiał Kartezjusz, czyli tak, że człowiek jest przekroczeniem w kierunku tego, czego sam jest brakiem, w stronę bytu jednostkowego, którym chciałby się stać. Fenomen poznania nic nie przydaje do bytu, nie stwarza niczego, jest jedynie pewnym sposobem bycia. Chcąc zobrazować ową zależność, posłużmy się przykładem z *Bytu i nicości*, mówiącym o tym, że nie możemy wiedzieć czym różnimy się od osobnika innej narodowości: Japończyka czy Anglika, od robotnika czy zarządcy, nim nie posiadziemy wiedzy, jakie cechy przysługiwały im zanim objęliśmy je swoim poznaniem. Istotną podkreślenia jest więc myśl, że odkrywanie byt rzeczy przez świadomość, jak już wyjaśniliśmy wcześniej, nie jest jego stwarzaniem, ile wydobywaniem go na jaw. Zostaje wyłuszczone przez filozofa wniosek, że byt-dla-siebie realizuje się w świecie poprzez obecność w jednej lub więcej poszczególnych rzeczy.

²⁰ Zob. *Ibidem*, s. 130-131.

²¹ *Ibidem*, s. 230.

Skoro ontologiczna zależność obu struktur bytowych jest już dość klarowna, możemy spokojnie przejść do innego typu ich wzajemnej korelacji, a mianowicie do tych, zachodzących w obrębie samej już egzystencji ludzkiej.

Dwie modalności ludzkiego istnienia. Sartre twierdzi, że człowiekowi przysługują w pewien sposób dwa sposoby istnienia: przedmiotowy i podmiotowy. Już sam tytuł *Byt i nicość* na nie wskazuje. Egzystencja ludzka składa się z dwóch modalności: z bytu i nicości. Istnieje zarówno jako przedmiot, czyli byt-w-sobie bądź jako podmiot, czyli byt-dla-siebie ujmowany jako świadomość.

Dla innych istot człowiek nabiera cech przedmiotu. W celu zobrazowania tej relacji posłużmy się jednym z Sartre'owskich przykładów. „Nie ma wątpliwości – pisze Sartre – że ta kobieta, którą spostrzegam, gdy podchodzi do mnie, i ten mężczyzna, który idzie ulicą, i ten żebrak, którego śpiew słyszę, siedząc przy oknie, są dla mnie pewnymi *przedmiotami*. Jest więc prawdą, że *przedmiotowość* jest przynajmniej jedną z modalności, w jakich inny jest dla mnie obecny”²².

Człowiek jest przeto tym, na co można nakierować swoją uwagę, dotknąć, wykorzystać do osiągnięcia własnego celu. Wtedy to mówimy o nim, że jest w taki sam sposób jak rzecz. Tak właśnie traktuje go naukowiec, każdy, kto chce go opisać, w pewien sposób zdefiniować, wydać o nim sąd. Dzięki percepcyjnemu oglądowi i towarzyszącym zdarzeniom własnego doświadczenia, stopniowo „badacz” konstytuuje innego człowieka jako konkretny obiekt, „poprzez swoje doświadczenia, niejako za ich pośrednictwem, zwraca się do odczuć innego, do myśli innego, do woli innego, do usposobienia i charakteru innego”²³. W taki sposób jestestwo ludzkie nabiera obiektywnego charakteru istnienia.

Natomiast siebie samą rzeczywistość ludzka nie postrzega przedmiotowo. Nie widzi siebie jako bytu, jako czegoś co „jest” jak ten kałamarz czy rozcinacz do książek, ale jako coś „istniejącego”, nieustannie tworzącego się. Wszelkie działania, które podejmuje są dążeniem do tego, by stać się czymś konkretnym, czymś na wzór rzeczy. Wszelka jego projekcja jest próbą zdobycia realnego istnienia, osadzenia w bycie. W istocie jednak, póki prowadzi swój żywot, nigdy nie będzie w świecie tak jak są przedmioty, gdyż jest niezamkniętym, niewypełnionym bytem podmiotem – świadomością.

²² J.-P. Sartre: *Byt..., op. cit.*, s. 326.

²³ *Ibidem*, s. 296.

Już przez samą swą naturę skazana jest na bycie nieustannym procesem. Wszystko to, czym jest obecnie zależy od tego, czego jeszcze nie ma, od wszystkich swoich stanów i projekcji, którymi może się stać, czyli jednym słowem, jest do końca uzależniona od swojej przyszłości. Bycie podmiotowością wymaga ciągłego działania, nieustannego projektowania się na nowo, bez popadania w ramy przedmiotowego opisu. Ponieważ świadomości brak określoności i totalności, nie można jej, w autentycznym jej przejawie istnienia, zaklasyfikować do świata rzeczy. Człowiek autentyczny jest bytem wolnym, który nie daje się definiować w kategoriach rzeczy.

Podsumowując, to co jest w sobie, jest jednorodne, zwarte, pozbawione jakiejkolwiek szczeliny w bycie. Jest tym, co istnieje obiektywnie, niezależnie od ludzkiej świadomości i innych bytów. Byt-w-sobie jest hermetycznie zamkniętym we własnym bycie, brak mu jakiegokolwiek dystansu względem siebie i dlatego może być określany tylko i wyłącznie z zewnątrz, czyli przez byt-dla-siebie. Jednostka ludzka natomiast kształtuje się właśnie przez owo wewnętrzne rozdwojenie, gdzie to, co podmiotowe, dzięki możliwości przekraczania siebie samego, może przeciwstawiać się tym momentom, w których jest postrzegane jako to, co przedmiotowe. Egzystencja ludzka jest dziurą w bycie, pewnym stosunkiem obu ogniw, które przeplatają się wzajemnie przez całe jej życie. Jako, że jest stale przeobrażającą się naturą, w jej strukturze brak jakichkolwiek trwałości i spoistości, charakterystycznej bytom stałym jakimi są rzeczy.

Człowiek jako egzystencja. Sartre uważa, że człowiek jest egzystencją. Termin „egzystencja” pochodzi z języka łacińskiego. Zamiennik *existere* oznacza „na zewnątrz”²⁴. Przyjmując, że człowiek, jest egzystencją, zakładamy jednocześnie, że ostateczna i jednomyślna charakterystyka jego bytu jest nie możliwa do wykonania i z konieczności musimy przyjąć, że jest on w strukturze swego bytu niepoznawalny. W myśli, zawartej w zdaniu: „egzystencja poprzedza esencję”²⁵, skrywa się cała tajemnica kondycji ludzkiego bytu, mianowicie to, że tak zwana esencja człowieka powstaje w trwającym całe życie procesie ludzkiej kreacji, która ma odzwierciedlenie we wszystkich podejmowanych przez daną jednostkę przedsięwzięciach w jej życiu osobniczym. Ten proces

²⁴ J. Didier: *Słownik filozofii*. Katowice 2006, s. 93.

²⁵ J.-P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski. Warszawa 1999, s. 23-24

tworzenia własnej natury wynika ze stałego znoszenia się dwóch przeciwstawnych dziedzin bytu: świadomości i rzeczy, które są włączone w byt człowieka, a co za tym idzie, on sam musi być równocześnie podmiotem i przedmiotem poznania. Dalej, wnikając w przyjętą tezę antyesncjalistyczną przyjmujemy, że nie istnieje „żadna esencja (istota, natura człowieka, czy to w postaci duszy czy też rozumiana jako ludzkie uposażenie biologiczne), która by wyznaczała bieg ludzkiego życia”²⁶. Człowiek jest swoistą wolnością.

Ontologiczne założenia Sartre'a prowadzą w rezultacie do zanegowania tego, co współcześnie podpinamy pod hasło „osobowości ludzkiej”. Człowiek będąc bytem, w którym istota jest czymś wtórnym względem jego istnienia, musi w konsekwencji być absolutnie nie zwarty i nieokreślony. Póki istnieje, jest naturą nieskończoną, wciąż dopełniającą się. Nie posiada jakiegokolwiek istoty, która nakazywałaby mu działać według określonych praw i reguł postępowania. Celnie zauważa T. Jaroszewski, gdy pisze, iż kompletne niezdeteminowanie czynów jednostki prowadzi nie tylko do zanegowania „natury” człowieka w sensie gatunkowym, ale również jakiegokolwiek specyfiki jednostki, ujmowanej rozmaicie, czy to w postaci indywidualnej psychiki, charakteru czy temperamentu²⁷. Ponieważ nie mamy żadnej określonej osobowości, jesteśmy nicością, nieustającym projektowaniem swojego bycia. Rzeczywistość ludzka nie może odkryć tajemnic własnego jestestwa, ponieważ jest egzystencją trwale projektującą się na nowo.

Sartre pisze, że człowiek „jest tym czym nie jest i nie jest tym, czym jest”²⁸. Jest od samego początku, już w samym akcie pojawienia się na świecie zaistniał jako byt wybrakowany. Jak podkreśla Sartre „rzeczywistość ludzka nie jest czymś, co najpierw istniałoby, aby później przestać istnieć, z tego czy innego powodu: istnieje bowiem najpierw jako brak w syntetycznym i bezpośrednim związku z tym, czego jej brak”²⁹. Mimo, że jest ustawicznym przekraczaniem w kierunku własnej tożsamości,

²⁶ A. Miś: *Filozofia...*, *op. cit.*, s. 118.

²⁷ Zob. T. M. Jaroszewski: *Osobowość...*, *op. cit.*, s. 204.

²⁸ J. P. Sartre: *Byt...*, *op. cit.*, s. 115-128.

²⁹ *Ibidem*, s. 134.

nigdy jej nie osiągnie, ponieważ w swej naturze jest jedynie projektem własnej zwartości, która nigdy się nie spełni.

Świadomość jest tylko i wyłącznie projektem swego bycia, jedną ze spektrum własnych możliwości, dlatego egzystencja jest właściwym jej określeniem. Ten sposób bytowania jest przydany jedynie człowiekowi. Brakuje mu konkretnej wrodzonej natury, która zmieniałaby go w byt raz na zawsze ustalony i podlegający pewnym koniecznościom.

U człowieka, który z gruntu jest nieuporządkowanym, niezamkniętym bytem, nie możemy wskazać żadnej formy, która by go uwarunkowywała. Jest on bowiem nieuchwytnym i chaotycznym elementem świata. Z takiego rozumienia świata i ludzkich istot bierze się antyesencjalizm jako zaprzeczenie tezy o poznawalności człowieka i istnieniu w nim niezmiennego sensu. Jak pisze A. Miś, życie egzystencji „przestaje być poznawaniem idei - staje się ich tworzeniem”³⁰. Określając człowieka jako egzystencję zmuszeni jesteśmy uznać, że nie ma on ustalonego miejsca w świecie i każda próba zdefiniowania jego istoty kończy się nieubłaganym niepowodzeniem. Jako w pełni wolne, nieskrępowane jestestwo, w którego naturę nie wpisują się żadne deterministyczne przyczyny jego zachowań i wyborów, jest jedynym bytem odpowiedzialnym za tworzenie samego siebie. Albowiem, według Sartre’a, „człowiek, aby być musi sam siebie wybierać; nic doń nie przychodzi, ni z zewnątrz, ni z wewnątrz, co by mógł tylko przyjąć, zaakceptować. Człowiek jest całkowicie i nieodwołalnie skazany na nieznośną konieczność tworzenia własnej egzystencji aż po ostatni szczegół”³¹. Wszelkie dążenia, cele i wartości zależą tylko od subiektywnego wyboru jednostki, która sama nadaje znaczenie swojej przeszłości i przyszłości.

Mimo, że człowiek istnieje pośród rzeczy, znajduje się w określonej czasoprzestrzeni, to jednak nie możemy z tego wnosić, że jego działania są determinowane przez jakiś czynnik zewnętrzny. Wszelkie jego relacje społeczne również nie są czymś z góry ustanowionym. Sartre zdecydowanie odrzuca aspekt motywowania jednostki z zewnątrz, twierdząc, że świadomość zdeterminowana przestaje być wtedy świadomością. Człowiek więc opisywany w kategoriach świadomości musi być u swej pod-

³⁰ Zob. A. Miś: *Filozofia współczesna. Główne nurty*. Warszawa 2000, s. 131-132.

³¹ Zob. J. P. Sartre: *Byt..., op. cit.*, s. 542.

stawy absolutnie wolny³². Filozof podkreśla, że nie warunkuje go sam fakt usytuowania w świecie, ale to, jakie znaczenie przypisuje konkretnym rzeczom, wydarzeniom, ludziom. On sam nadaje wartość i rangę swojej przeszłości, temu co bezpowrotnie minęło i będzie miało wpływ na jego dalsze losy. Wbrew pozorom, sam wybiera sytuację, w której się znajduje. Znaczenie, jakie przydaje określonym stanom rzeczy, nie pochodzi od niego samego, ale ma swe źródło wewnątrz samej jego świadomości i to ona przypisuje sens każdemu wydarzeniu z życia danej jednostki.

Podsumowując: Sartre dokonuje istnej absolutyzacji ludzkiej subiektywności, która w konsekwencji prowadzi do przyznania człowiekowi pełnej autonomii w działaniu, a to wiąże się z oddaniem mu całkowitej odpowiedzialności za swój byt, za wszystkie podjęte przez siebie wybory. Będąc panem swego losu, jest zmuszony do pełnej odpowiedzialności za swoje cierpienia i porażki, do dźwigania ciężaru wszystkich konsekwencji będących wynikiem wszelkich swoich decyzji.

Ludzie, zdaniem Sartre'a, mimo suwerenności swego bytu, odwołują się do zasad determinizmu chcąc uzasadnić swoją bierność, i tym samym pozornie uwolnić się od udręki i ryzyka ciągłego wybierania siebie. Tym sposobem, odwołując się do fałszywych mniemań na temat swojego bytu, stają się *egzystencjami upadłymi*. Zrzucają z siebie odpowiedzialność za wybory, które *de facto* sami dokonali, ponadto chcąc wytłumaczyć swoją bierność oraz brak zaangażowania we własne sprawy, zaczynają istnieć nieautentycznie, innymi słowy – na podobieństwo rzeczy. Przyjmując postawę nieautentyczności, człowiek pozwala, aby go określano z zewnątrz, milcząco przyjmuje to, co dzieje się wokół niego. Tymczasem dla rzeczywistości autentycznej, w zupełności akceptującej swą osobniczą wolność istnienia, a w konsekwencji działania, bytowanie na wzór bytów w sobie, inaczej istnienie przedmiotowe jest nie do przyjęcia.

Summary

The main phenomenological theme of Sartre's opus magnum *Being and Nothingness* is his understanding of the human subjectivity. The

³² *Ibidem*, s. 544.

concept of freedom and existence are two prime categories in the Sartrean ontology of human being. This article presents and then problematizes the meaning which Sartre's theory of being gains in the light of some aspects of his predecessors philosophy (S. Kierkegaard, Descartes, E. Husserl, M. Heidegger and G. Berkeley). It also presents Sartre's postulate of the stratification of the wholeness of being into two distinct structures: being-in-itself and being-for-itself. The conclusion handles Sartre's analysis of the existential of the human existence.

Key words: human existence, freedom, subjectivity, philosophical anthropology, existentialism.