

Julia Bromberek

## Sartre'owska teoria czasującego się istnienia

Satre'owska antropologia egzystencjalna niejako przeciwstawia się dwóm interpretacjom człowieka. W jednej z nich jest on jedynie istotą poznającą i czystą świadomością, w drugiej – bytem przedmiotowym, który podlega badaniu wyłącznie za pomocą nauk szczegółowych. Jest częścią przyrody, należąc do grupy niezmiernie skomplikowanej. Zdaniem francuskiego egzystencjalisty, obie te koncepcje dają dosyć zniekształcony obraz ludzkiego istnienia. Podobnie jest z twierdzeniem fenomenologów o wpływie rozwoju techniki na człowieka. Kwestionują oni pogląd, że rozwijająca się wiedza i postęp naukowy i techniczny będą niejako automatycznie działać na korzyść ludzkości. Ów postęp nie powstaje sam z siebie, to właśnie umysł człowieka stworzył środki, dzięki którym mógł on poszerzać swoją wiedzę nad przyrodą i własnym bytem.

Pewne pytania dotyczące miejsca człowieka w świecie, problemu odpowiedzialności, własnego istnienia należą do zagadnień wiecznych i zawsze aktualnych, bez względu na epokę czy kulturę. Myślenie naukowe często pretenduje do objęcia całej treści ludzkiego istnienia, choć nie bierze pod uwagę pewnych kwestii niemających uzasadnień naukowych.

Człowiek jest obiektem naukowej i filozoficznej refleksji, jednak różnią się one sposobami ujęcia, wymagają więc innych narzędzi poznawczych. Język nauki, podobnie jak język życia codziennego, operujący terminami wyabstrahowanymi z obserwacji rzeczy, nie jest odpowiednim instrumentem do poznania *sensu stricto* ludzkiej egzystencji. Właśnie filozofia egzystencjalna bada ten ontologiczny wymiar istnienia, którego nie są w stanie ująć nauki szczegółowe. „Zamiarem Sartre'a jest wyjaśnienie ontologicznych podstaw wszystkich

modalności człowieka, różnych typów jego odniesienia do świata zewnętrznego oraz ontologicznych warunków »jawienia się« świata człowiekowi»<sup>1</sup>.

Sartre uważa, że byt sam w sobie nie jest dostępny bezpośrednio do świadczaniu człowieka ani też nie stanowi obiektu poznania naukowego. Owa zasada przyczynowości spełnia swą heurystyczną rolę nie dzięki wiedzy, że wszystko na wszystko działa, lecz raczej, jako poszukiwanie poszczególnych praw przyczynowo-skutkowych. Niezbędnym warunkiem jest tutaj wykraczenie człowieka w działaniu poza teraźniejszość, niejako ku przyszłości określonego celu. W czasie dążenia do owego celu zauważamy szereg przyczynowo-skutkowy, kiedy to nadajemy tej materii nowy, nieistniejący jeszcze kształt. Aby osiągnąć ów cel, człowiek wykorzystuje określone narzędzia, odkrywa także różne prawidłowości w drodze do celu, który wcześniej sobie wytyczył. Mamy dostępny tylko świat ludzki, możemy go zrozumieć po prostu egzystując w nim. I tutaj trzeba odwołać się do mocno dyskutowanego przez wielu dualizmu ontologicznego świadomości i bytu.

## 1. Świadomość a byt

Świadomość to niejako brak tożsamości ze sobą. Jest bytowaniem, które „nie jest tym, czym jest, i jest tym, czym nie jest”. Jedno jest pewne, byt jest. Jednak twierdzenie „byt jest tym, czym jest” jako teza ontologiczna rozumiana jest jedynie w sferze bytu, nie zaś świadomości. Byt ciągle się rozwija, stykając się z człowiekiem, znajduje się w procesie nieustannej zmienności stawania się. Jeżeli jednak rozpatruje się byt oderwany od człowieka, czysto abstrakcyjny, nie przypisuje się mu wówczas cech rozwoju. Jedynym słusznym stwierdzeniem jest to, że on po prostu jest. Z punktu widzenia filozofii Sartre’a nie można powiedzieć, że świadomość jest w danym momencie sobą. Nie jest ona w żadnej chwili tożsamością. Jak pisze Gromczyński:

Świadomość będąca świadomością siebie istnieje w postaci jedności rozdwojonej na zjawisko świadomości i przeżycie tego zjawiska (*reflet-refletant*). Zjawisko świadomości (*reflet*) odsyła do jego przeżycia (*refletant*), a przeżycie do zjawiska. Ani jedno, ani drugie nie jest bezpośrednio uchwytne. Wyobraźmy sobie przedmiot i jego zwierciadlane odbicie. Gdy chcemy dotknąć odbicia przedmiotu, natrafimy jedynie na gładką powierzchnię lustra. Kiedy natomiast spoglądamy na tę powierzchnię, „wymyka” się ona, staje się nieuchwytna i widzimy tylko odbicie przedmiotu<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> W. Gromczyński, *Człowiek. Świat rzeczy. Bóg w filozofii Sartre’a*, Warszawa 1969, s. 27.

<sup>2</sup> Tamże, s. 78.

Podobnie jest, jeżeli chodzi o świadomość istniejącą jako świadomość siebie, gdyż zjawisko to świadomość, a jego świadomość jest tymże zjawiskiem. Tak samo można pisać o radości, wierze. W związku z tym istnieniem świadomości (*reflet-refletant*) konieczne jest nieustanne udowadnianie sobie przez człowieka autentyczności własnych doznań. Świadomość jest zawsze świadomością siebie. Charakterystyczne dla niej jest to, że jest czymś, „co bezpośrednie, i to, co zapośredniczone, stanowi jeden i ten sam byt”<sup>3</sup>. Niemożliwe jest dokonać identyfikacji świadomości jako tożsamej z sobą. Sartre sięga tutaj po przykład odróżnienia pojęcia przedmiotu od pojęcia wiary. Mając stół, możemy go zdefiniować jako stół, bez trudu stwierdzając, że jest z pewnością i po prostu stołem. Zupełnie inaczej ma się rzecz z wiarą. Sartre uważa, że jest ona świadomością wiary („wierzyć to tyle, co wiedzieć, że się wierzy”)<sup>4</sup>. Przedstawia się tutaj problem, czy świadomość wiary jest świadomością wiary. Ta teza będzie dla autora *Bytu i nicości* początkiem odłączania świadomości od wiary, co powoduje, iż z wiary czyni się przedmiot świadomości. „W tym sensie świadomość jest nieustannym wymykaniem się sobie, wiara staje się niewiarą, bezpośrednio staje się zapośredniczeniem, to, co absolutne, staje się względne, a to, co względne, staje się absolutne”<sup>5</sup>.

Świadomość odsyła od razu do wiary, a wiara do świadomości, jednocześnie świadomość przenika wiarę, a wiara świadomość. Na gruncie Sartre’owskiego rozumowania nic nie jest możliwe do odczuwania bez świadomości, która jest odkryciem jej istnienia. W samej strukturze aktu wiary założone jest zwątpienie, będące źródłem jej autodestrukcji: „żadna wiara nie jest dość wiarą, żadna nie ma dość wiary”<sup>6</sup>.

Ta myśl Sartre’a ma także odniesienie w kulturze i sztuce – wykorzystał ją współczesny reżyser Michelangelo Antonioni, u którego wiara w miłość przegradza się tylko w grę w miłość.

Jeśli przeżycie jest każdorazowo uświadamiane na tle przeżyć doskonałych, to nie ma innej drogi ku owym idealnym wzorom, jak przez nieustanne tworzenie nowej sytuacji, odpowiadającej przeżyciom bardziej adekwatnym do pożądanых wartości. By uniknąć możliwych nieporozumień, należy zaznaczyć, że „doskonałość” będąca punktem odniesienia nie ma nic wspólnego z refleksyjnym wartościowaniem. Wyznacza jedynie kierunek ruchu świadomości ku takiemu jej stanowi, który byłby redukcją napięcia towarzyszącego każdemu aktowi świadomego przeżycia. Przeżycie radości stałoby się radością dosko-

<sup>3</sup> J.-P. Sartre, *Byt i nicość*, Kraków 2007, s. 110.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tamże.

nałą z odpowiadającą jej sytuacją zewnętrzną; smutek stałby się smutkiem doskonałym, nie wymagającym już więcej szlochania, łez, westchnień i ponurego spojrzenia – tzn. nieustannego podtrzymywania swego istnienia i swego potwierdzenia. Przeżycie to istniałoby na wzór obiektów fizycznych, w stanie równowagi, masywnej pełni bytu, bez najmniejszej szczeliny, przez którą mogłoby przeniknąć pytanie: czy ten lament i łzy są rzeczywistym smutkiem?<sup>7</sup>

Człowiek dąży do ontologicznego ideału, czyli do istnienia łączącego w sobie strukturalne cechy bytu i świadomości – to najwyższa wartość, którą stara się realizować. Lecz ów ideał nie jest zdaniem Sartre'a do osiągnięcia, gdyż jest to połączenie cech wzajemnie się wykluczających, możliwe jedynie dla Boga. Z tym, że francuski egzystencjalista nie uznaje Jego istnienia. Gdyby jednak istniał – pisze Sartre – byłby czystą koniecznością i wolnością, miałyby cechy bytu i świadomości, byłby podstawą swojego istnienia, jego fundamentem. Ponieważ ta struktura jest niemożliwa, Sartre nie uznaje istnienia Boga. Pojawia się jednak u niego myśl, że człowiek w swojej świadomości chciałby istnieć jako Bóg, lecz jest to wówczas świadomość nieszczęśliwa, niemożliwa do osiągnięcia. Stąd stwierdzenie Sartre'a, że człowiek „jest porażką”<sup>8</sup>.

Pomijając tę jego tezę, można dojść do oczywistych wniosków: człowiek dąży do spokoju, tęskni za życiem wolnym od napięć i niepokojów. Ma poczucie własnej wolności i przeświadczenie, że jego decyzje są uzasadnione przez warunki zewnętrzne, bez niepewności czy wahania. Oto ideał, do którego dąży świadomość człowieka. Pozostaje on jednak nieosiągalny, bowiem człowiek ciągle szuka usprawiedliwienia swojego postępowania. Jest to nie do pogodzenia z autentyczną świadomością własnej wolności i dlatego też tak bardzo odbiega od ideału dążenia do Boga – człowiek, który usprawiedliwia swoje wybory i działania, przypomina raczej kamień niż bóstwo.

Wracając na płaszczyznę rozważań ontologicznych, istnienie człowieka jest według Sartre'a wywołane przez dwie sprzeczne tendencje. Pierwsza wiąże się z dążeniem człowieka do osiągnięcia stanu równowagi i uwolnienia się od niepokoju poprzez stłumienie w sobie odpowiedzialności za dokonane wybory. Jest to niejako dążność do uprzedmiotowienia istnienia, zrównania go ze światem rzeczy. Druga zaś dotyczy pragnienia zachowania poczucia własnej odpowiedzialności i wolności. Zachodzi tutaj swoisty kontrast pomiędzy przedmiotowością z jednej strony a świadomością w czystej postaci z drugiej. Te przeciwstawne tendencje świadomości nie są równorzędne, choć obie wynikają – jak pisze Gromczyński – ze sposobu istnienia człowieka w świecie.

<sup>7</sup> W. Gromczyński, *Człowiek. Świat rzeczy. Bóg w filozofii Sartre'a*, dz. cyt., s. 80.

<sup>8</sup> J.-P. Sartre, *Byt i nicość*, dz. cyt., s. 134.

W przypadku pierwszej można pokusić się o stwierdzenie, że ma ona postać pragnienia urojonego, gdyż dąży się tutaj do uprzedmiotowienia, które w gruncie rzeczy jest nieosiągalne. Natomiast pragnienie egzystencji rzeczopodobnej, wolnej od niepokoju, wahań jest zdaniem Sartre'a fałszywe. Dlatego człowiek, który nie bierze odpowiedzialności za swoje czyny czy też wolność wobec innych, żyje nieautentycznie. Natomiast autentyzm to akceptacja własnej wolności. Człowiek żyjący autentycznie nie usprawiedliwia się, ba, nawet tego nie szuka. Francuski egzystencjalista twierdzi, że jego ontologia ma za zadanie dowiedzieć, iż człowiek czasem czuje się podobnie zdeterminowany jak rzecz, na szczęście jest wolność i odpowiedzialność, które nieodłącznie towarzyszą egzystencji ludzkiej.

Dychotomia między świadomością a bytem ujawnia się najjaskrawiej w Sartre'owskiej teorii czasu. Głosi on, że bytowi-w-sobie nie przysługuje czasowe trwanie.

Tylko ludzka egzystencja, która będąc strukturalnym świadomym odniesieniem własnego istnienia do przeszłości i przyszłości, nie mieści się w granicach „chwili”, w czystej teraźniejszości. Taka teraźniejszość byłaby nieuchwytna – każde moje przeżycie odsyła do tego, co było i co będzie. Wyizolowana chwila jest całkiem nieadekwatna dynamice istnienia przeżywanego<sup>9</sup>.

Zupełnie inaczej istnieją rzeczy, byt jest czystą aktualnością, jest wyizolowany oraz jest pełnią swego istnienia. Gromczyński podaje tutaj przykład zapalki: jest ona pełnią swojego bytu, lecz uznaje się jej istnienie za niepewne aż do momentu, kiedy spostrzegamy ją z punktu widzenia celu, włączymy ją w projekt działania. Byt nie jest wtedy bytem-dla-siebie, ale staje się narzędziem, które wykorzystuje człowiek. Tak dzieje się z każdą rzeczą: póki nie ingeruje w nią człowiek. Jej teraźniejszość można by przyrównać niejako do egzystencji nieautentycznej, choć może to słowo nie jest tutaj najwierniejsze. Chodzi jednak głównie oto, aby ukazać wpływ czasu na postać rzeczy. Pojawiają się określenia „przed” i „po”. W czasie, który istnieje realnie, pojawiają się owe momenty: „przed” i „po”. Sartre jednak zastanawia się, jak wytłumaczyć czas, jak jest on możliwy. Charakterystyczny jest jego przepływ w zgodzie z następstwem „wcześniej” i „później”. Francuski myśliciel podkreśla jednak, że istnieją dwa nierozdzielnie ze sobą związane aspekty czasu: „1. Separującą moc czasu, przejawiającą się w czasowej dyspersji następujących po sobie momentów; 2. Ciągłość czasu”<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> W. Gromczyński, *Człowiek. Świat rzeczy. Bóg w filozofii Sartre'a*, dz. cyt., s. 90.

<sup>10</sup> Tamże, s. 91.

Pierwszy aspekt Gromczyński opisuje tak:

Czasowe trwanie jest obiektywne, niezależne od wyobraźni Boga i człowieka. Pojęcia przeszłości i przyszłości, czasowego dystansu, nie są dla Sartre'a fikcjami. Cytując z aprobatą Bergsona, Sartre powiada, że nawet Bóg musiałby czekać, aż cukier rozpuści się w herbacie. Terminy „przed-po”, charakteryzujące poszczególne fazy przepływu, mają treść obiektywną: są formami separacji, dystansu wobec tego, co było i będzie. „Czas oddziela mnie ode mnie samego, od tego, czym byłem, i od tego, czym chcę być, od tego, co chcę zrobić, a także od rzeczy” – pisze Sartre. Znajduje to wyraz w przyjęciu czasu na praktyczną miarę odległości<sup>11</sup>.

Drugi aspekt objaśnia następująco:

Czas nie stanowi przede wszystkim separacji: jest ciągłością i jednością. Czasowa różnorodność – przeszłość, terażniejszość i przyszłość – występuje w ramach pierwotnej syntezy. Porządek czasu zakłada jego jedność. To, co jest „przed”, znajduje swoje dopełnienie w tym, co następuje „po”. Nie można powiedzieć, że najpierw istnieje wielość czasowa, a później wytwarza się jedność, ani też że pierwotna jest ciągłość, z której dopiero analiza wyodrębnia poszczególne składniki. Czasowa jedność i dyspersja są równoczesne. By jednak wyjaśnić, jak możliwa jest, mimo rozproszenia czasu na momenty „przed”, „teraz”, „potem”, jego ciągłość – trzeba odwołać się do jakiegoś aktu unifikacji, dokonującego przejścia od terażniejszości do przeszłości i przyszłości. Byt rzeczy nie ma właściwości, które by to przejście umożliwiły. Każda cząstka rzeczy, jej stan jest bytem w sobie, wypełnionym sobą, masywnym, tożsamym, izolowanym w swej samowystarczalności – jest tym, czym jest. Ponieważ zawartość czasowa momentu jako byt w sobie jest izolowana, bez jakiegokolwiek relacji z innymi momentami, ciągłość czasu nie może mieć oparcia w strukturze bytu<sup>12</sup>.

Świadomość istnieje czasowo, czasując się – odtwarzając swą egzystencjalną dynamiką samą siebie, także swe czasowe trwanie. Jednak z punktu widzenia Sartre'a, świadomość nie istnieje w czasie, gdyż sama jest czasowością. Błędem byłoby twierdzić, że byt w sobie jest ograniczony do czystej terażniejszości. Czasowość to sposób istnienia, „czasuje” się w różnych wymiarach ekstazy, czyli nieustannego wykraczania poza byt.

Przedtem jest zrozumiałe tylko wtedy, jeśli stanowi byt, który jest przed samym sobą. Znaczy to, że czasowość może oznaczać tylko sposób bytu, który istnieje na zewnątrz siebie. Tylko dlatego, że „sobość” jest sobą tam, poza sobą, w swym bycie, którym może być przed lub po sobie – tylko dlatego może istnieć „przed” lub „po”. Czasowość istnieje jako intrastuktura bytu, który ma się dopiero stać

<sup>11</sup> Tamże, s. 92.

<sup>12</sup> Tamże, s. 93.

swym bytem, tzn. jako intrastuktura *pour-soi* w tej mierze, w jakiej ma on ek-sta-tycznie stać się bytem. Czasowość nie jest, lecz *pour-soi* istnieje, czasując się<sup>13</sup>.

Sartre uważa, że posiadamy na tyle wiedzy o człowieku, że jesteśmy w stanie przewidzieć zachowanie jednostki. Nauka bowiem umożliwia badanie osobowości ludzkiej i psychiki. Czasem także dzięki codziennemu spostrzeganiu człowieka jesteśmy w stanie wypowiedzieć się na jego temat. Świadczy to o tym, że ludzkie istnienie ma składnik przedmiotowy. Choć tak naprawdę to, co nazywamy psychiką, osobowością, charakterem, nie jest identyczne z przeżywaniami, mimo to mu towarzyszy.

## 2. Przeszłość

Przeszłość jest wymiarem istnienia, od którego świadomość nie może się uwolnić, jednak nie może się z nim zidentyfikować. Gdy pojawia się w świecie, ma już pewną przeszłość. Słuszna jest teza Sartre'a, że świadomość istnieje jako czysta, a dopiero później wytwarza się jej przeszłość.

Nie ma absolutnego początku, który sam nie mając przeszłości, stałby się nią później – świadomość pojawia się w świecie z pewną przeszłością (...). Będzie to każdy taki stan, który jest poza sobą „gdzieś tam”, aby być przed czy też po innym. Należałoby jedynie rozbić ich byt, „rozprężyć” go, jednym słowem uczasować, a nie jedynie połączyć oba człony<sup>14</sup>.

Zastanawiające jest, jak francuski myśliciel rozumie tezę, że człowiek już w chwili narodzin ma przeszłość. Argumentując, wyjaśnia on, że człowiek wiąże się z materią, z której wykształciła się jego świadomość, czymś w rodzaju więzi intymnej. Byt, który był jeszcze przed narodzeniem, odczuwa głęboką więź ze świadomością; oczywiście, była ona właśnie tym bytem przed narodzeniem. Teza ta ma ontologiczne oparcie w fakcie, że tym zarodkiem byłem przecież ja sam. Był on moją przeszłością, która ginie, ale jestem z nią związany. Zwana jest ona przeszłością pierwotną, a w późniejszej egzystencji zostaje wzbogacona o nowe składniki: sposób zachowania pozwalający określić mnie jako człowieka, moje działania, decyzje. Innymi słowy, przeszłość pozwala mi traktować człowieka jako osobowość, pewne psychologiczne „Ja”. To ja jestem moją przeszłością, choć tak naprawdę niejasno ją sobie uświadamiam.

Ze względu na swoją przeszłość istnienie jest zawsze częściowo zanurzone w bycie. Dla autora *Bytu i nicości* także czynności, działania wykonywane

<sup>13</sup> J.-P. Sartre, *Byt i nicość*, dz. cyt., s. 182.

<sup>14</sup> Tamże, s. 184.

teraz, nie tylko te niegdysiejsze, wpisują się w przeszłość. W momencie gdy terażniejszość staje się przeszłością, przeobraża się w esencję, a świadomość odtwarza się swobodnie z niczego, mimo że należy do tej przeszłości. Świadomość ta powoduje dystans między tym, co było kiedyś, a przeżyciami mającymi miejsce teraz. Określa się przez przyszłość, która niejako nadaje sens terażniejszości i przeszłości. Człowiek ponosi odpowiedzialność za swoją przeszłość, gdyż jest ona związana z szeregiem czynów, które popełnił, choć nigdy nie jest z nią tożsamy. Uwidacznia się tutaj dwuznaczność przeszłości: z jednej strony jest ona niezależna ode mnie, a z drugiej wręcz przeciwnie. Wiadomo, że przeszłość ze względu na swoją treść nie może ulec zmianie, jednak nie występuje w postaci faktów pozbawionych znaczenia. Stanowi ona składnik pierwotnej, egzystencjalnej syntezy czasującego się istnienia. Człowiek ponosi jakby podwójną odpowiedzialność za swoją przeszłość i przyszłość. Pierwszą ze względu na to, co zdziałał wcześniej, jakie decyzje podejmował, a drugą nadaje nowy sens, kształtuje ją na podstawie nowych decyzji, które stale podejmuje.

### 3. Przyszłość

Jak wiadomo, człowiek wykracza poza swoją przeszłość, nadając nowy sens swojej przyszłości. Istnienie bezpośrednio przeżywane, terażniejszość, ujawnia ściśle połączenie przeszłości z przyszłością. Przyszłość to według francuskiego myśliciela drugi ek-statyczny wymiar ludzkiej egzystencji.

Człowiek, w przekonaniu Sartre'a, odczuwa nieustanną pokusę, by utrwalić swe istnienie w byt, a pragnienie to urzeczywistnia na płaszczyźnie swego stosunku do przeszłości i do przyszłości. Jako swoją przeszłość człowiek jest bytem-osobowością już określoną, wykrystalizowaną, jednakże wszelka próba utrwalenia tej osobowości teraz, rozciągnięcia jej na terażniejszość, próba przedstawienia obecnych wyborów i poczynań jako emanacji z mej „natury” wymaga, bym obraz mojego Ja rzutował w przyszłości i dążył do jego realizacji. Akceptacja przeszłości odsyła mnie do przyszłości<sup>15</sup>.

Podobnie jak przy określaniu przeszłości, tak i tu Sartre pisze, że błędem byłoby upatrywanie w niej jedynie momentu, który ma nadejść. Nie jest ona tym, co pierwotnie sobie wyobrażamy. Pojawia się moment „istnienia ku przyszłości”, człowiek ma odczucie niepełności, niezakończoności swego istnienia. Gdyby był pełnią istnienia, byłby jak niewykorzystana przez nikogo zapalka. Nie żywiłby żadnych pragnień i nie dążyłby do realizacji wytyczonych sobie celów.

<sup>15</sup> W. Gromczyński, *Człowiek. Świat rzeczy. Bóg w filozofii Sartre'a*, dz. cyt., s. 101–102.



„Świadomość jest zaprzeczeniem izolowanej terażniejszości. Jest swą przyszłością ponieważ istnieje jako »więcej niż teraz«, jako strukturalna relacja do swego bytu, który stanie się w przyszłości”<sup>16</sup>.

Sens zachowania się człowieka odczytuje się niejako w odniesieniu do przyszłości. Sartre przytacza tutaj słowa Heideggera (swego czasu wywarł on na nim wielkie wrażenie), że ludzka egzystencja (*Dasein*) jest zawsze czymś nieskończenie więcej, niż byłaby wtedy, gdyby ograniczała się do czystej terażniejszości. Wolność człowieka i jego istnienie dają mu niesamowite możliwości. Każdej ludzkiej decyzji towarzyszy niepokój, widoczny zwłaszcza w sytuacjach konfliktowych, i to właśnie manifestuje wolność człowieka. W filozofii Sartre’a pojęcia wolności, przyszłości, możliwości są ze sobą ściśle powiązane. Jednak z punktu widzenia jego ontologii, człowiek nie może realizować wszystkich swoich możliwości, gdyż wtedy zamieniłby się w rzecz. Gdy osiąga swój cel i przyszłość staje się terażniejszością, a właściwie przeszłością, staje się nowa przyszłość. Nawet jeśli człowiek po osiągnięciu celu nie potrzebuje już niczego więcej, to nie jest to ta sama przyszłość. Człowiek musi się stale umacniać w przekonaniu, że cel, do którego dąży, jest tego warty. Musi być pewny, że cele i marzenia się urzeczywistnią. Dochodzi się tutaj do paradoksu, że świadomość wiary osłabia pewność, wymaga wciąż nowych potwierdzeń w przyszłości. Idealną postacią wydaje się tu taka wiara, która jest pewnością, jednakże jest nam ona niedostępna. Jak pisze Gromczyński, świadomość jest pełna pęknięć i szczelin, których ani przyszłość, ani przeszłość nie zdoła zakleić. Owa terażniejszość jakby stale się zmieniała, dopóki nie sięgnie zwycięstwa, przez które rozumie się tutaj śmierć. Właśnie śmierć stanowi radykalne zamknięcie, zahamowanie czasowości. Lecz póki człowiek egzystuje, nie jest pozbawiony swojej wolności, nie jest rzeczą.

Zdaniem Sarte’a, człowiek nigdy nie staje się osobowością ukształtowaną, bo jego nawyki determinują jego zachowanie. Sam wybiera swoją przyszłość i ponosi za to odpowiedzialność, tak jak za wszystkie swoje wybory. „Świadomość (terażniejszość) dotyka przeszłości, sięga w przyszłość, ale nie daje się wcisnąć w żaden moment czasu – jest wszędzie i nigdzie: przed sobą, poza sobą, ale nigdy sobą”<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Tamże, s. 103.

<sup>17</sup> Tamże, s. 107.

#### 4. Wolność i ateizm

„Mieć, działać i być to podstawowe kategorie rzeczywistości ludzkiej”<sup>18</sup>. Te czynności powodują, że staje się ona rzeczywistością odkrywczą i tworzoną przez jednostkę ludzką. Nad całą działalnością ludzką w koncepcji Sartre’a będzie ciążyła wolność, która jest kategorią przypisywaną tylko człowiekowi. Każde działanie człowieka jest naznaczone piętnem wolności wyboru, a zaniechanie go będzie wyborem, który również jest wolnością działania.

Wolność należy według Sartre’a do samej struktury bytu dla siebie. W tym sensie jesteśmy na nią skazani. Nie możemy wybrać wolności lub jej nie wybrać, jesteśmy po prostu wolni siłą faktu, że jesteśmy świadomościami. Dla tej wolności warunkiem koniecznym do zaistnienia będzie świadomość czegoś. Świadomość będzie tym, co powoduje, iż czujemy się wolni, mogąc dokonać wyboru, i jednocześnie ta sama świadomość możliwości dokonania wyboru będzie przeżywała jednostkę niemogącą zaakceptować konieczności wyboru. „Świadomość, że jest się całkowicie wolnym i odpowiedzialnym, towarzyszy lęk przypominający taki stan umysłu, jakiego doświadcza człowiek stojący nad przepaścią, którego otchłań zarówno przyciąga, jak i odpycha”<sup>19</sup>. Świadomość będzie dla jednych zaakceptowanym przewodnikiem po meandrach wolnego wyboru, dla innych narzucającą się koniecznością, której nieświadomi skazania na wybór przeciwstawiają się i obiorą drogę ucieczki, także będącej działaniem i wyborem nieświadomym, ucieczką w złą wiarę (*à la mauvaise foi*).

Rzeczywistość ludzka charakteryzuje się tym, że nie może odpychać od siebie różnych pojęć, które się na nią składają. Wolność to w tym wypadku stosunek bycia (*être*) do działania (*faire*). Działanie w rzeczywistym świecie to dążenie do zmiany rzeczywistości w sposób świadomy, mające ściśle określony cel, który chcemy i mamy nadzieję osiągnąć w przyszłości. Musi ono zostać ujęte w dokładnie zaplanowanym programie działań, kolejno wynikających z siebie i prowadzących do przewidzianych skutków. „Nie działa pałacy papierosa człowiek, którego niedbalstwo powoduje eksplozję prochni”<sup>20</sup>. Aby mogło mieć miejsce działanie, należy zwrócić uwagę na konieczność występowania negatywności, to jest uznania braku, który istnieje w danej rzeczywistości ludzkiej. Uznanie go powoduje krytyczną ocenę aktualnej rzeczywistości i zapowiada konieczność zmian. Zmiana ta będzie wypełnieniem braku lub negacji istniejącej obok bytu aktualnie istniejącego. W tym wypadku koniecz-

<sup>18</sup> J.-P. Sartre, *Byt i nicość*, dz. cyt., s. 475.

<sup>19</sup> Tamże, s. 348.

<sup>20</sup> J.-P. Sartre, *Wolność jako konieczny warunek działania*, w: *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa 1969, s. 346.

ne staje się pojmowanie zmiany, która nie jest realizowana jako możliwość pożądana. Znaczy to, że należy wyjść z bytu, by dostrzec niebyt jako alternatywę do bytu istniejącego.

Znaczy to, że z chwilą powzięcia zamysłu działania świadomość mogłaby wycofać się ze świata, którego jest świadomością, porzucić dziedzinę bytu, dostrzec otwarcie do dziedziny niebytu. Dopóki to, co jest rozważane, jest wyłącznie w swym bycie, świadomość odsyłana jest nieustannie od bytu do bytu, nie mogąc znaleźć w bycie podstawy do odkrycia bytu<sup>21</sup>.

Samo narzucenie jednostce jakiejś sytuacji nie jest jeszcze dostatecznym motywem do tego, żeby ją zmieniać, a co bardziej paradoksalne, do rozpoznania jej jako nieprzyjemnej. Dopiero dostrzeżenie możliwości zaistnienia innej sytuacji, która w tym momencie nie istnieje, pozwala na zinterpretowanie obecnej sytuacji jako nieodpowiadającej naszym dążeniom, a co za tym idzie, do określenia jej jako złej lub niesatysfakcjonującej ze względu na istnienie w niej braku czegoś. Aby dokonać zmiany sytuacji na inną, jednostka musi dokonać podwójnej negacji, „musi bowiem z jednej strony uznać idealny stan rzeczy za coś, co jest obecnie czystą nicością, a z drugiej odniesienie do stanu rzeczy uznać za nicość sytuacji aktualnej”<sup>22</sup>. Tak więc okazuje się, że świadomość nie może dokonać interpretacji stanu faktycznego bez oderwania się od niego ku niebytowi. Jednocześnie świadomość wypełniona treścią bytu jest jego częścią. Zatem świadomość z definicji musi mieć możliwość odłączania się od bytu poddanego czasowaniu, które oddziela od niego przeszłość.

Świadomość oderwana od bytu patrzy na swoją przeszłość w perspektywie nicości i interpretuje ją w stosunku do niebytu, który przeszłości nadaje sens, przeciwstawiając go „projektowi nieposiadanego przez nią sensu”<sup>23</sup>.

Negatywna siła świadomości w ustawieniu nowego celu przez zaprzeczenie aktualnej rzeczywistości implikuje konieczność wolności bytu w działaniu.

Ważnym dla wolności elementem ją umożliwiającym jest motyw działania, czyli odkrycie przez świadomość nowej możliwości, które to odkrycie w porównaniu z rzeczywistością aktualną interpretuje ją jako złą – to nic innego jak obiektywny stan rzeczy, odsłonięty w świadomości. Jest on wynikiem oceny rzeczywistości jako złej, choć obiektywność motywu u Sartre’a nie jest oczywista. Z jednej strony podaje on przykłady historyczne, które nie są podważalne, z drugiej strony można zakładać, iż świadomość może w sposób subiektywny zinterpretować rzeczywistość. Kiedy mamy jednak do czynienia

<sup>21</sup> Tamże, s. 347.

<sup>22</sup> Tamże, s. 349.

<sup>23</sup> Tamże, s. 350.

z faktem obiektywnym, co zapewnia nam bezstronność w akcie uświadamiania, polegającym na poddaniu rzeczywistości procesowi neantyzacji, dochodzi do właściwego określenia potrzeb.

Aby coś czynić, należy być wolnym. Sama wolność wymyka się próbom logicznego uwarunkowania jej, podobnie jak w Heideggerowskim *Dasein*, „istnienie wyprzedza istotę i sprawuje nad nią zwierzchnictwo”<sup>24</sup>. Wolność w procesie czynienia staje się czynem, przez niego manifestuje się tak, iż możemy ją rozpoznać, strukturalizuje czyn i nadaje odpowiednie znaczenie i miejsce motywowi czynu oraz jego celowi. Jest ona wyróżnikiem człowieczeństwa, gdyż tylko człowiek jako byt rozumny określa istnienie, które jest niepowtarzalne i „czasuje jako wolność”<sup>25</sup>. Sama wolność staje się elementem bytu, który musi ją poznać. Człowiek uczy się jej na drodze dokonania czynu, będąc jednocześnie świadomością wolności. „Jako taki jestem w sposób konieczny świadomością wolności, skoro nie istnieje w świadomości nic oprócz nie-pozycjonalnej świadomości jej istnienia”<sup>26</sup>.

Człowiek jest wolny przez odkrycie w sobie pustki, która zmusza go do tworzenia siebie. Jest obecnością wobec siebie, co powoduje, że człowiek jest wolny całkowicie, gdyż będąc obecnością wobec siebie, nie jest bytem w sobie, który nie ma wpływu na swoje bytowanie. Człowiek wybiera siebie, będąc skazanym na tworzenie bytu i na konieczność wolnego wyboru.

Jedność między wolnością a istnieniem manifestuje się tym, iż byt zjawia się jako świadomość, która będzie świadomością tego, co poza nią, i jako świadomość siebie jest swoją samo-obecnością, co implikuje, że świadomość jest wypełniona świadomością istnienia, co z kolei powoduje, że byt staje się projektem, który dokonuje samookreślenia przez cel swego działania. Świadomość również definiuje uczucie przez nakierowanie świadomości nierefleksyjnej na odczuwanie i przeżywanie uczucia oraz odsyłanie do bytu przeżywającego. Byt dla siebie dokonuje samookreślenia.

„Odnaleziony więc został podstawowy akt wolności nadający sens poszczególnym działaniom, które być może przyjdzie mi zrozumieć, ten wciąż ponawiany akt nie różni się od mego istnienia, stanowi wybór mnie samego w świecie i zarazem – odkrycie tego świata”<sup>27</sup>. Zdefiniowanie aktu wolności jako świadomości samego bytu prowadzi do ominięcia nieświadomości. Sam wybór dokonany jest zawsze świadomie i byt godzi się na wszystkie konsekwencje tego wyboru. „Tylko że sama świadomość musi być ograniczona przez

<sup>24</sup> J.-P. Sartre, *Absolutna wolność bytu ludzkiego*, w: *Filozofia egzystencjalna*, dz. cyt., s. 351.

<sup>25</sup> Tamże, s. 352.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Tamże, s. 367.

strukturę świadomości w ogóle i przez strukturę czynionego przez nas wyboru<sup>28</sup>. Świadomość ta może być jedynie niepozycjonalna, ponieważ odróżnia się od bytu rozumnego i jest jego świadomością.

Świadomość siebie bytu rozumnego powoduje, iż dokonuje on wyboru w sposób świadomy, a świadomy wybór implikuje jego świadomość. Tak więc Sartre odkrywa, że świadomość i wybór są tym samym, co ma znaleźć potwierdzenie w psychologicznych koncepcjach świadomości pojmowanej jako selekcja. Mieć świadomość samego siebie i dokonać wyboru są tożsame; wynika z tego, że świadomość jest neantyzacją.

Pozwala to na zdefiniowanie wolności przez

pojmowanie się jako neantyzacja danych i, w wymiarze, w którym jest negacją wewnętrzną i świadomością, bierze udział w konieczności, która nakazuje świadomości bycie świadomością czegoś. Wolność nie może być wolnością niewyboru. Samo niewybranie jest świadomym (choćby i nie-świadomym) wyborem. Wszystko to implikuje fakt, że człowiek staje się sprawcą swojego istnienia, a co za tym idzie, jest skazany na wolność. To wszystko pociąga za sobą fakt odpowiedzialności za cały świat. Odpowiedzialność oznacza w tym wypadku świadomość bycia w sposób bezsprzeczny sprawcą jakiegoś wydarzenia albo przedmiotu<sup>29</sup>.

Świadomość bycia sprawcą powoduje totalną odpowiedzialność za każde działanie zaistniałe we wszechświecie. Usprawiedliwienie pewnych działań jako „niehumanalnych”<sup>30</sup> jest niemożliwe ze względu na proporcjonalność faktów życia do indywidualnej odpowiedzialności. Jednostka musi utożsamić ze sobą wszystko, co ją spotyka, ze względu na uświadomienie sobie aktu wyboru. Wszystko, co spotyka ją w świecie, musi być przez nią odrzucone, zatem brak odrzucenia powoduje akceptację działań, a to implikuje odpowiedzialność za nie. Ta sama świadomość wyboru nie pozostawia możliwości usprawiedliwienia swojego działania motywem. To, czy jednostka działa haniebnie z powodu paniki lub z chęci zysku, nie ma żadnego znaczenia. Niezależnie od motywu wybrała. Świadomość organizuje świat z motywów, neantyzuje rzeczywistość, wychodzi w nicość, powraca z wizją przyszłości, znajduje motyw w rzeczywistości.

Również bezpodstawne jest usprawiedliwianie postępowania przymusem, który z definicji zostaje wyeliminowany przez wolność, wpisaną w ludzką rzeczywistość, „a ona nie ma usprawiedliwienia”<sup>31</sup>. Struktura rzeczywistości nicze-

<sup>28</sup> Tamże, s. 368.

<sup>29</sup> J.-P. Sartre, *Wolność i odpowiedzialność*, w: *Filozofia egzystencjalna*, dz. cyt., s. 368.

<sup>30</sup> Tamże, s. 369.

<sup>31</sup> Tamże, s. 370.

go nie pozostawia przypadkowi. Jest on niemożliwy. Odpowiedzialność jest absolutna i nie ogarnia sobą tylko samej odpowiedzialności. Człowiek porzucony w świecie, zdany sam na siebie, jest odpowiedzialny za brak odpowiedzialności – za fakt na pozór przypadkowy, urodzin człowieka, jednostka ponosi zupełną odpowiedzialność, pomimo że jest on dla niej niepojęty. Sama przypadkowość jest niepojęta i jedynie odpowiedzialność otacza byt z każdej strony.

Wolność jest bytem, który odkrywa w sobie brak bytu. Wolność jako wybór zostaje utożsamiona z osobą. Prawdziwość wolności jest znaczeniem człowieczeństwa wolności. Jest wolnością człowieka, gdyż odznacza się on, jako jedyny pośród bytów, koniecznością wolności. Człowiek staje się sam dla siebie Bogiem, to znaczy sam stwarza swoje bycie rzucony w otchłań świata. Jednocześnie Sartre neguje na podstawie swej koncepcji istnienie Boga. „Gdyby Bóg istniał – pisze – byłby bytem, którego istnienie wynikające z jego esencji jest konieczne i zarazem wolne – miałyby cechy bytu i świadomości”<sup>32</sup>. Bóg musiałby być jednocześnie podstawą i fundamentem swojego istnienia i zarazem wolności.

Pozostaje pytanie, co ma ograniczać wolność człowieka, w przypadku gdy staje się on wyborem siebie. Dobrze w koncepcji Sartre’a jest to, co zostało dokonane w sposób wolny. Bycie podmiotem jako bycie ontologicznie wyższe niż bycie rzeczą zakłada, iż podmiot jako ontologicznie wyższy będzie w sposób obiektywny odkrywał rzeczywistość. Tak więc jego działanie zostaje ograniczone przez obiektywność. „Wolność zatem charakteryzująca człowieka na właściwym poziomie człowieczeństwa odsłania się jednocześnie i równie bezpośrednio jako byt ograniczony – mianowicie przez obiektywność jako odkrytość”<sup>33</sup>.

Koncepcja świadomości zakłada, iż człowiek dokona świadomie samokontroli. Wybór taki byłby podwójnie dobry; ma to konsekwencje w etyce. Człowiek prawdziwie etyczny to taki, który w sposób bezsprzecznie wolny dokona świadomego wyboru i jednocześnie obiektywizując ten wybór, dokona samokontroli. Samokontrola nie jest ograniczeniem. Wychodzi ona poza potoczne rozumienie ograniczenia, jak choćby ograniczenie przez prawo. Ogranicza ona człowieka w procesie refleksyjnego uświadomienia sobie własnej drogi postępowania, co jest możliwe, gdyż byt człowieka jest bytem świadomym. Implikuje to, że człowiek charakteryzuje się byciem bytem rozumnym. „Jego świadomość jest świadomością moralną lub sumieniem, a sumienie konstituuje to, czym człowiek jest z istoty jako byt odznaczający się rozumem bytu”<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> W. Gromczyński, *Człowiek. Świat rzeczy. Bóg w filozofii Sartre’a*, dz. cyt., s. 81.

<sup>33</sup> J.-P. Sartre, *Wolność jako konieczny warunek działania*, dz. cyt., s. 348.

<sup>34</sup> Tamże, s. 349.

Choć francuski egzystencjalista dostrzegał pewne ograniczenia wolności człowieka, to równocześnie mocno postulował całkowitą jego odpowiedzialność w wymiarze indywidualnym i społecznym. Ma on ponosić pełną odpowiedzialność za całe swoje życie, wszystkie czyny, sytuacje, wszelkie powiązania społeczne. Nawet wydarzenia społeczne, w których uczestniczy, są integralną częścią jego odpowiedzialności, także w sytuacji przymusu.

Wolność i odpowiedzialność stanowią bazę dla etyki w interpretacji filozofii klasycznej. Punktem wyjścia jego aksjologii są słowa Fiodora Dostojewskiego „Jeśli nie ma Boga, to wszystko jest dozwolone”<sup>35</sup>. W ten sposób Sartre odrzuca uniwersalne i aprioryczne normy moralne typowe dla ethosu chrześcijańskiego.

Sartre, mimo istotnej ewolucji umysłowo-filozoficznej, trwale opowiada się za ateizmem, co w dużym stopniu wynika z jego koncepcji wolności. Należy jednak pamiętać, że można go także tłumaczyć wpływem środowiska rodzinnego i społecznego. W domu dziadków, gdzie się wychowywał, panowała atmosfera religijnie obojętna. Jego dziadek afiszował się ze swą niewiarą, choć babka i matka były katoliczkami, lecz o zabarwieniu agnostyczno-sceptycznym. Ich praktyki religijne ograniczały się jedynie do sporadycznego „bywania” na nabożeństwach, zwłaszcza wtedy, gdy towarzyszyła im dobra muzyka. „W niedzielę obie moje panie [babka i matka] chadżają czasem na mszę, żeby dłużej posłuchać dobrej muzyki. (...) Wierzą w Boga, delektując się toccatą, nie dłużej”<sup>36</sup>. Od najmłodszych lat Sartre nie odczuwał autentycznej religijności, lekcje katechizmu traktował jak rodzinny zwyczaj. Swoją żywiołowy ateizm starał się ukazywać niemal we wszystkich pismach, zarówno filozoficznych, jak i literackich.

*Byt i nicość* starannie referuje ontologiczne elementy Sartre’owskiego ateizmu. Myśliciel prowadzi w nim swoistą polemikę z osiemnastowiecznymi materialistami. Zarzuca im brak konsekwencji w postawie antyreligijnej, uważając, że wzajemnie przeczą swoim poglądom: z jednej strony negują istnienie Boga, z drugiej uznają prymat esencji nad egzystencją. Przy założeniu, że człowiek posiada naturę ludzką, nasuwa się przypuszczenie, że musiałby ją od kogoś otrzymać. Istniałaby ona w intelekcie Bożym. Jeśli zaś Bóg byłby przyczyną sprawczą człowieka, to wybór różnych możliwości byłby czystym abstraktem.

Sartre, widząc w esencjalizmie groźbę teizmu, swój ateizm opiera na tezie: egzystencja wyprzedza esencję. Jest ona sprzeczna z tezą materialistów osiemnastowiecznych. „Człowiek nie jest niczym innym, jak tym, czym sam

<sup>35</sup> J.-P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa 1998, s. 36.

<sup>36</sup> Tenże, *Słowa*, Warszawa 1968, s. 20.

się czyni”<sup>37</sup>. Natura Absolutu z konieczności winna zawierać świadomość, a ta wnosi ze sobą nieodłącznie dualizm: podmiot–przedmiot. Ów dualizm nie jest możliwy w bycie prostym, a takim miałoby być bóstwo. Aczkolwiek każda świadomość podlega transformacjom, uwikłana jest w nicłość, co niemożliwe jest w naturze Bożej. Sartre wyciąga stąd prosty wniosek, iż sama koncepcja Boga jest wewnętrznie sprzeczna. Z założenia jest on bytem doskonałym i prostym, a jako nosiciel świadomości winien zawierać element nicości. Byłby więc doskonały, a mimo to ograniczony i wewnętrznie rozdwojony na podmiot i przedmiot poznania; byłby wiekuisty, a równocześnie powiązany z czasem. Tymi zarzutami posiłkuje się Sartre, sugerując niespójność atrybutów Boga. Określa go jako „L'être en soi”, ten rodzaj bytu zaś charakteryzuje się przygodnością, która niejako koliduje z naturą Absolutu. Jeżeli Bóg jest przyczyną siebie samego, to widocznie potrzebuje ontycznego fundamentu, jest więc przygodny. Z drugiej strony, jeżeli istnieje bez adekwatnej racji, jest wewnętrznie sprzeczny: byłby wcześniejszy od siebie samego. Gdyby Sartre uznał istnienie Boga, obaliby swoją koncepcję wolności, byłoby to także sprzeczne z wizerunkiem człowieka jako kreatora samego siebie.

Ateizm Sartre'a jest bardzo przemyślany, obok uzasadnień metafizycznych zawiera także elementy o charakterze aksjologicznym i antropologicznym. Jego antropologia nawiązuje do Kartezjańskiego *cogito*, przekształconego w duchu woluntaryzmu. „Człowiek jest wolny, człowiek jest wolnością”<sup>38</sup>, jest po prostu skazany na nią. Bez żadnej pomocy z zewnątrz musi odnaleźć siebie, gdyż jego przyszłością jest on sam. Jak pisze Sartre, wolności się nie otrzymuje, nie jest ona naturą statyczną. Jest wytworem samego człowieka. „Człowiek istnieje w tej mierze, w jakiej sam się realizuje”<sup>39</sup>.

W ten sposób wolność jest pojęta dynamicznie, jako działanie i akt. Powinniśmy wykraczać poza aktualne istnienie, tworzyć samych siebie i dokonywać progresu. Właśnie wolność jest „kwintesencją” bytu ludzkiego, dlatego jego przeznaczeniem jest ciągły wybór i czyn, a co za tym idzie, odpowiedzialność.

Owa absolutna wolność i integralna odpowiedzialność za swe życie w przekonaniu Sartre'a prowadzą do negacji Boga. Człowiek jest niejako skazany na wolność, której nie może nikomu oddać. Choć swoją drogą, w relacjach z innym, np. prosząc o coś, musi z niej zrezygnować, uznając wolność drugiego. Zastanawiająca jest ta Sartre'owska koncepcja.

<sup>37</sup> Tenże, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, dz. cyt., s. 22.

<sup>38</sup> Tamże, s. 37.

<sup>39</sup> Tamże, s. 55.



Teista, uznając zależność świata od Stwórcy, rezygnuje zdaniem Sartre'a z odpowiedzialności za swój los – tymczasem być człowiekiem to według niego dążyć do stania się Bogiem. I to nie Absolut, ale właśnie człowiek ma być uznany za jedyne twórcę świata i kryterium ocen etycznych.

Zanegowanie istnienia Boga przenosi całą odpowiedzialność na człowieka. Francuski myśliciel uważa, że rzeczywistość nie ma żadnego sensu nadanego jej apriorycznie z zewnątrz. Dopiero działalność ludzka winna nadać egzystencji jakiś sens, człowiek ma świadomie podjąć trud realizowania wartości. Owa świadomość będzie dla Sartre'a wyznacznikiem bytu, pomostem umożliwiającym poznanie. Świadomość w jego ujęciu nie jest szczególnym poznaniem. To nie głęboki sens bycia transfenomenalnego podmiotu. Określa ona jego zakres i granice. Jak uważa Sartre, prawo do bycia podmiotem poznającym ma tylko podmiot będący bytem świadomym.

Świadomość jest bytem poznającym o tyle, o ile jest, nie zaś w sensie, w jakim został on poznany. Świadomość należy jasno oddzielić od poznania. Aby wyjaśnić poznanie, należy odrzucić jego prymat w definiowaniu bytu, czym jest, jaki jest, czy jest. Sama świadomość dla Sartre'a bez wątplenia posiada możliwość poznania i poznania się. Ale jest w sobie inną rzeczą niż poznanie zwrócone do siebie samego. W ten sposób można by przedstawić zarys Sartre'owskiej ontologii z fundamentalnym dla niej dualizmem bytu-w-sobie i bytu-dla-siebie, a co za tym idzie, czasującego się istnienia.

## Bibliografia

- Compelston F., *Historia filozofii*, t. IX, Warszawa 1991.
- Gromczyński W., *Człowiek. Świat rzeczy. Bóg w filozofii Sartre'a*, Warszawa 1969.
- Sartre J.-P., *Absolutna wolność bytu ludzkiego*, w: *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa 1969.
- Sartre J.-P., *Byt i nicość*, Kraków 2007.
- Sartre J.-P., *Dramaty. Muchy*, Warszawa 1956.
- Sartre J.-P., *Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa 1998.
- Sartre J.-P., *Słowa*, Warszawa 1968.
- Sartre J.-P., *Wolność i odpowiedzialność*, w: *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa 1969.
- Sartre J.-P., *Wolność jako konieczny warunek działania*, w: *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa 1969.

## **Streszczenie**

### **Sartre'owska teoria czasującego się istnienia**

Człowiek jest obiektem naukowej i filozoficznej refleksji, jednak różnią się one sposobem ujęcia. Język nauki, podobnie jak język życia codziennego, operujący terminami wyabstrahowanymi z obserwacji rzeczy, nie jest instrumentem odpowiednim do poznania *sensu stricte* ludzkiej egzystencji. Właśnie filozofia egzystencjalna bada ten ontologiczny wymiar istnienia, którego nie są w stanie ująć nauki szczegółowe, stąd niniejsza praca poruszająca zagadnienie „czasującego się istnienia” u Jeana-Paula Sartre'a. Usiłowałam w niej stworzyć obraz niejako od „płodu” do konkretnej egzystencji. Innymi słowy, począwszy od sfery ontologicznej, bytu-w-sobie, jego relacji z bytem-dla-siebie, konsekwencji z tego płynących, kończąc na konkretnych bohaterach powieści i dramatów Sartre'a.

## **Summary**

### **Sartre's theory of time-self consciousness**

Man is the object of scientific and philosophical reflection, but they differ in the way they are presented. The language of science, similiary to everyday language, which operates the terms abstracted from observation of things, is not an appropriate instrument to learn the human existence *sensu stricte*. Existential philosophy explores this ontological dimesion of existence, which cannot be grasp by disciplinary sciences, hence the present work referring to the issue of “time-self consciousness” by Jean-Paul Sartre. I tried to create a picture from the “fetus” to a specific existence. In other words: from the ontological sphere, being-in-itself, in comparison to being-for-itself, and the consequences they bringing, ending with specific heroes of Sartre's novels and dramas.