

MIKOŁAJ LEWICKI

(UNIWERSYTET WROCŁAWSKI)

## O JEANA PAULA SARTRE’A PROJEKCIE CZŁOWIEKA W SYTUACJI

### WSTĘP

Pojęcie projektu jest konstytutywne dla rozumienia Sartre’owskiej koncepcji wolności człowieka. Czytelnik głównego dzieła francuskiego filozofa, *Bytu i nicości*, z łatwością dostrzeże, iż projekt jest jakoby dopełnieniem sensu wolności na planie „ontologii fenomenologicznej” tegoż dzieła. Literatura przedmiotu dostarcza jego kompleksowej, „kompletnej” krytyki, a ściślej – niekonsekwencji dualizmu antropologicznego, stanowiącego osnowę *Bytu i nicości*. Zwraca między innymi szczególną uwagę na problem antynomii istnienia „absolutnej” wolności człowieka wobec istnienia absolutnego bytu. Możemy tu mówić o sprzeczności między wolnością a logicznym prymatem determinującej natury bytu, na który zespalażą się wszelkie warunki ludzkiej egzystencji zwane przez Sartre’a „sytuacją”. Innymi słowy, sytuacja człowieka jako faktyczność jego bytu jest tym, od czego człowiek nie może być wolny, a fakt jego wolności znosi się sam. Sartre’owska formuła, „iż człowiek jest projektem człowieka”, jest pewnym ‘katalizatorem’ owego problemu na gruncie antropologicznej ontologii *Bytu i nicości* jako jej konsekwencja.

Jeżeli człowiek według Sartre’a jest wolnością, to najpierw jest bytem wolności. Wolność jest przede wszystkim sensem bytu człowieka jako auto-referencyjnej świadomości sensu, który konstruuje on przez poznanie znaczenia świata. Człowiek komunikuje się ze światem, rozumie ten świat, bo jest możliwością rozumienia znaczenia. Gdy dorasta, poznaje i wie „cokolwiek” poprzez samoświadomość jako świadomość niebycia światem i Innymi. Samo to bycie

świadomości jako niebycie światem jest dla Sartre'a ontologiczną wolnością od bytu. Jej sens – właśnie ontologiczny – Sartre nazywa nicością bytu, nicością „fenomenalistyczną”, źródłem sensu zerwania z wszelkim bytem, jego negacją czy „nicościowaniem”<sup>1</sup>, także źródłem wszelkiej „możliwości sensu”, która z antropomorficznej konieczności nie może być immanentna bytowi, światu. W tym świecie człowiek w swej jedności psychosomatycznej jest „dziurą ontologiczną”. I choć Sartre przyznaje, że ontyczną podstawą sensu bytu jest byt-w-sobie, to istnieje on tylko dzięki wolności samoświadomości – bytowi-dla-siebie.

Jedność polega na samym w sobie życiu człowieka, natomiast rozumienie tego życia na byciu po trosze dla-siebie i w-sobie, przy czym w żadnym momencie nie są one tożsame. Wynika to z samej możliwości jakiegoś rozumienia swojego życia, inaczej: z wolnego projektowania „fakultatywnego” rozumienia życia wobec zastanego (ciągle) życia w-sobie – bytu człowieka. I tak projektujące dla-siebie (samoświadomość) nie jest tym, czym jest – w-sobie, ponieważ nieustannie transcenduje swą bytową faktyczność przez samą samoświadomość własnego życia. Mówiąc językiem Heideggera, człowiek wyprzedza samego siebie<sup>2</sup>. Dzieje się tak dlatego, że człowiek jest czasowym sposobem bycia w deseni bytu, który po prostu (tylko) jest (teraz). Świadomość (przeżywania) czasu, jak gdyby czas był identyczny z człowiekiem<sup>3</sup>, to nic innego jak ontologiczna wolność, negująca byt, gdyż „nie jest”. Samoświadomość (wolność) to projekcja bytu w przyszłość, która porzuca przeszłość – faktyczność (byt-w-sobie), na przykład wszelkie fenomeny takie jak: charakter, osobowość, zdrowie czy relacje z innymi, wartości etc. Sartre'owi chodzi o to, że są one każdorazowo wybierane w procesie świadomego życia, a i taka supozycja petryfikuje człowieka w byt. To znaczy w sens jego bytu jako bytu.

Niewątpliwie człowiek nie zrywa ze swoim bytem, przeszłością w pełni. Jest nią na sposób niebycia nią. Gdyby sens bytu człowieka zamykał się, jak twierdzi Sartre, w opisie biologii, neurofizjologii i socjologii, redukcjonizm ów zredukowałby człowieka do automatu, który nie miałby o sobie żadnej wiedzy – niczego by nie rozumiał, nie będąc intencjonalną konstytucją wszelakiego sensu.

<sup>1</sup> Realność, jaką Sartre przypisuje nicości, M. Kowalska wprost określa realnością metafizyczną, która nie jest jedynie sensem, zjawiskiem, lecz: „metafizyczną istotą aktów świadomych, jako ich realna «zawartość», jako sposób istnienia”. Por. M. Kowalska, *W poszukiwaniu straconej syntezy. J.P. Sartre i paradygmaty filozoficznego myślenia*, Warszawa 1997, s. 39. W innym miejscu zaś autorka pisze, że nicość nie jest tym samym co obiektywność bytu-w-sobie, rozumiana jako ontyczna realność – niezależna od świadomości. Por. Eadem, *Jean-Paul Sartre: problem nicości*, Białystok 1991, s. 113. Rozważając oba tropy interpretacji, obiektywność nicości możemy uznać za obiektywność ontologiczną (jako sposób bycia świadomości) w tym znaczeniu, iż jest to ludzka obiektywność świadomości (subiektywności) jako źródła wszelkich sensów. Zatem „nicość” jest tu warunkiem możliwości sensu tego, co w ogóle obiektywne.

<sup>2</sup> Zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2007, s. 425-436.

<sup>3</sup> Por. L. Kołakowski, *Filozofia egzystencji i porażka egzystencji*, [w:] *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa 1965, s. 16.

A jednak sens jest możliwy dzięki „ubytowaniu” człowieka, dzięki faktyczności w którą jego świadomość została „wrzucona” i którą w jakiś sposób jest, ale to „jest” należy rozumieć inaczej, jako zdolność, potencjalność i wybór, czyli to, co ontologia neguje jako „jest”. Świadomość dopiero „ma być”, bo jest możliwością bytu. Warunki narodzenia, socjalizacji, geny etc., to wszystko, co jest i jest w-sobie i to, czym jest, jest przeszłością i nie może nie mieć istotnego wpływu na działanie wolności. Lecz czy te warunki jako sytuacja człowieka, czy też po prostu „światowość”, wykluczają samą wolność? V. Frankl wskazywał, że choć warunki te mają istotny wpływ na ludzką wolność, to nie są absolutnymi determinantami; stanowią „energię” (jak np. popędy) wolności i poczucia sensu, czynią człowieka zdolnym do rozumienia i samotworzenia swojego fakultatywnego życia<sup>4</sup>, człowiek je „po to wykorzystuje”. Podobnie Sartre, uznaje je za warunki możliwości realizacji wolności.

Sytuacja zostaje pojęta przez człowieka jako zastana, gdy refleksja obejmie fakt, iż sytuacyjność bytu ludzkiego jako sens jest jego świadomością sytuacji. Świat determinujący charakter ludzkich możliwości przez jawiącą mu się dotychczasową określoność sensu zostawia przestrzeń na wolność tych możliwości – wolność do (tych) sytuacji. Sytuacja człowieka jest wszakże ograniczona, dla Sartre'a nie ma nieograniczonej wolności. Świadomość sytuacyjnego projektowania, na przykład z uwagi na bycie ograniczonym przez inne wolności, nie niweluje ontologicznej świadomości człowieka, którą jest pewna niezbywalność faktu, iż człowiek ma być, dopóki jest. Skończone możliwości człowieka podlegają wolnej „interpretacji”<sup>5</sup>: skoro „mam być”, zawsze mogę siebie i „coś” zmienić, ta możliwość jest pewną koniecznością, na którą człowiek jest skazany – jakże zwulgaryzowana to myśl na gruncie sartre'owskiego egzystencjalizmu. Tak jak nie mogę się nie komunikować, nie mogę nie „projektować”.

## CZŁOWIEK JAKO PROJEKT

Fakt, iż człowiek „ma być” człowiekiem, oznacza, że jego wolność wykazuje pewien margines, zgodnie z którym jest on zdolny do bycia jakimś człowiekiem. J. Ortega y Gasset pisał<sup>6</sup> o człowieku, który istnieje jako *faciendum*, jako istnienie „do uczynienia”, „zrobienia”. Sartre tymczasem – z pewnym podobieństwem – wskazywał, iż ontologiczna wolność człowieka ma go uczynić człowiekiem i dlatego jest ona projektem. Dla Sartre'a pojęcie projektu jest izomorficzne z sensem wolności człowieka, jednak mówiąc nieco eufemistycz-

---

<sup>4</sup> Por. V. Frankl, *Homo patiens*, tłum. R. Czernecki, J. Morawski, Warszawa 1976, s. 94-97.

<sup>5</sup> Por. B. Buchan, *Situated consciousness or consciousness of situation? Autonomy and antagonism in Jean-Paul Sartre's „Being and nothingness”*, „History of European Ideas” Vol. 22, No. 3 (1996), s. 198-200.

<sup>6</sup> J. Ortega y Gasset, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, tłum. P. Niklewicz, H. Woźniakowski, Warszawa 1982, s. 36.

nie, jest ono tożsame z sensem tego, jak wolność człowieka „działa”. Wszystkie wybory, jakie podejmuje egzystencja, począwszy od afektywnych decyzji, „ruchów” świadomości, pragnień, a skończywszy na refleksyjnych aktach wolności jako woli, odsyłają do projektu człowieka. Na projekt człowieka składa się wielość konkretnych wyborów, które manifestują jakiś źródłowy czy też pierwotny wybór człowieka, dalej zwany przez Sartre’a właśnie projektem podstawowym – egzystencjalnym.

Każde działanie świadomości właściwie nie różni się od istnienia samoświadomości zwanej przez Sartre’a wolnością ontologiczną. To samo działanie w wymiarze konkretnych czynów człowieka w świecie „odsłania” dwa jednocześnie aspekty egzystencji, które poszczególnym wyborom nadają sens. Chodzi o projekt egzystencjalny człowieka jako projekt jego samego i świata, będący idealnym celem i dążeniem – realizacją owego celu, który jest ostateczny i nie redukuje się do żadnego innego celu. Ma to oznaczać, według Sartre, jedność struktur pobudki, motywu, celu i działania jako wybór podstawowy, w swym sensie nieróżniący się od istnienia samoświadomości. Jak pisał:

Odkąd istnieje motyw i pobudka, czyli waloryzacja rzeczy i struktur świata, istnieje już układ celów i – w konsekwencji – wybór. Działa on tylko z posiadaną przez nas świadomością samych siebie. Ta świadomość, wiemy to, mogłaby być jedynie niepozycyjna: jest ona świadomością-nas, ponieważ nie odróżnia się od naszego bytu. I tak jak nasz byt jest dokładnie naszym pierwotnym wyborem, świadomość wyboru jest tożsama z jego świadomością, którą mamy<sup>7</sup>.

Innymi słowy, wybór i świadomość są tym samym. Należy bowiem być świadomym, aby wybierać, i należy wybierać, aby być świadomym.

Źródłowy projekt względem wszelkich aktów wolności człowieka nie ma charakteru genetycznego. Nie jest tak, że w jakiejś abstrakcyjnej postaci człowiek realizuje projekt będący aprioryczną ideą, zewnętrzną determinantą lub głęboką nieświadomością. Gdyby tak było, istnienie człowieka jako projektu pojmowalibyśmy esencjalnie. Wszelkie wybory, dalej działanie oraz świadomość afektywna wyczerpują się w znaczeniu projektu podstawowego, nie posiadając w nim przyczyny jako takiej, a będąc z nim w relacji manifestacji, symbolizowania czy wyrażania<sup>8</sup>. Przez konkretną świadomość projekt – wybór zasadniczy – w ogóle może się nam „przejawić”, nie wyłączając w tym naszej świadomości jakichkolwiek uczuć i emocji<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> J.P. Sartre, *Byt i nicość*, tłum. J. Kielbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Rzyziński, P. Małochleb, red. T. Macios, Kraków 2007, s. 565.

<sup>8</sup> Por. A. Iskra-Paczkowska, *Antynomie sartr'owskiej koncepcji egzystencji autentycznej*, Katowice 2008, s. 106-111.

<sup>9</sup> „Nie ma żadnej różnicy: pragnąć kochać i kochać są jednym, ponieważ kochać, to wybrać siebie kochającego i mającego świadomość kochania”. J.P. Sartre, op. cit., s. 566

Dla Sartre'a to nic innego, jak wniosek opisu samoświadomości, która działa jako istnienie wolne. Wolność nie może być wyłącznie ontologicznym zerwaniem z bytem, lecz ma być przy tym równocześnie wyborem (wyborami) praktycznym, empirycznym (działającym). Sens wolności działającej oddaje projekt egzystencjalny, gdyż: „Dla-siebie jest bytem, w którym byt, o którym mowa, znajduje się w swoim bycie w formie projektu istnienia”<sup>10</sup>. Człowiek jest projektem, ponieważ „ma być”, jest świadomością czasową. Znaczenie projektu jest znaczeniem wolności w sensie kierunku jej działania wyznaczanym w sposób ciągły przez elementarne wybory człowieka. Jest to związane w jakiejś mierze z tym, że ów każdy wybór zapoczątkowuje działanie zmierzające do realizacji celu, który odsyła do celu, po którym nie ma już regresu. Swobodny projekt tym samym „decyduje” o kształcie działania w ramach pewnej faktyczności człowieka – sytuacji, której nadaje takie, a nie inne znaczenie. Spróbujemy opisać, w jaki sposób projekt człowieka jest „motywowtwórzym” sensem działania wolności lub po prostu jak działa wolność człowieka według Sartre'a.

Podstawową manifestacją działania wolności ludzkiej jest czyn. Pojęcie czynu zasada się na intencjonalnym sposobie bycia samoświadomości. Daje się uchwycić właściwie wyłącznie w związku z wolicjonalną świadomością tego, co w możliwościach człowieka „jest do uczynienia”, np. zmiana kształtu stanu rzeczy przez posłużenie się odpowiednimi środkami, mająca na uwadze pewien cel. Tym samym możemy powiedzieć potocznie, iż ktoś popełnił czyn wtedy, gdy zachował się intencjonalnie („wiedząc”, co czyni) w kierunku realizacji jakiegoś zamierzonego uprzednio projektu i zarazem konstytutywnie dlań. „Działanie zakłada jako swój warunek konieczny rozpoznanie tego, co pożądanego, czyli przedmiotowego braku albo nawet *bytu zaprzeczonego we własnej strukturze*”<sup>11</sup>. Czyn wymaga, zdaniem Sartre'a, „nicościującego” zerwania z bytem, ponieważ za swój cel, a więc warunek działania, bierze coś, co wprost nie pochodzi ze stanu wcześniejszego, tudzież przeszłości. Człowiek, aby działać, musi obrąć cel – przyszłość, pewien nieistniejący stan rzeczy. Przy czym żaden stan faktyczny bytu nie może determinować świadomości, aby taki, a nie inny cel został wyznaczony.

Cel czynu nie może różnić się zatem od jego pobudki. Czyn byłby czynem bez pobudki, gdyby ujmować go jako pozbawiony intencji, a więc „nienakierowany na” wybrany cel, co nigdy nie zachodzi. Pobudka zawsze będzie znajdować się na horyzoncie celu – przyszłości. W tym znaczeniu człowiek mniej bądź bardziej refleksyjnie konstytuuje sens pobudki. Lokuje go dla przykładu w psychosomatycznym stanie rzeczy swojej przeszłości, który ma naturę bytu-w-sobie, lub w motywach obranych celów, zawsze jednak, według Sartre'a, w jedności celu i pobudki (motywow), co odpowiada sensowi działania ludzkiej wolności.

---

<sup>10</sup> Ibidem, s. 620.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 534.

Choć struktura działania człowieka pozwala wyróżnić momenty pobudek, czynów i celów, nie da się, zdaniem Sartre'a, wskazać podstawowego wyboru człowieka, który stanowiłby o jego wolności. Ciągłość działania czy wybory „nieustanne”, pokrywające się z samym działaniem, mogą stwarzać pozory deterministycznej „natury” człowieka. Taka wizja uznaje fakty psychiczne (znowu byt-w-sobie) za wystarczające determinanty, jakościowo przekładające się na podejmowanie konkretnych decyzji, działanie. Sartre w *Bycie i nicości*, przyjąwszy samoświadomość, która jest „oddzielona nicością” od siebie i bytu, kategorycznie odrzuca taki pogląd. Właściwie można by rzec, iż jego filozofia w tym miejscu po prostu odrzuca wszelki monistyczno-naukowy światopogląd dotyczący pytania, kim jest człowiek w sposób definitywny. Jakikolwiek mechanistyczny pryzmat ujmowania człowieka będzie, zdaniem Sartre'a, dobrą monetą na rzecz uznania, że wolność człowieka jest pełną spontanicznością *cogito* (prerefleksyjnego) – świadomości irrefleksyjnej, gdyż ta „spontaniczność wyzwala samą siebie poprzez wewnętrzną negację”<sup>12</sup>.

Podobnie rzecz ma się z tak zwaną wolnością woli człowieka. Także wola jest negacją bytu i samej siebie jako refleksji nad chceniem tego, co nią nie jest. Ludzka wola jest fenomenem wtórnym, jawi się jako świadoma, podjęta po namyśle decyzja, która odnosi się do określonych celów. Sama w sobie jednak tych celów nie tworzy. Jest zaledwie sposobem bycia wobec nich, postanowieniem dążenia do celów poprzez świadome, poddane pomyślunkowi działanie.

To wybór celu jest zasadniczym momentem działania wolności, który w pełni nie ujawnia się w żadnym z możliwych do wyróżnienia fragmentów działania wolności. Realizacja czynu ze względu na motyw i pobudkę (z osobna) nie oddaje tego, w jaki sposób źródłowo wolność człowieka dokonuje wyboru celu. Tylko pojęcie tych trzech elementów działania w jedności samego istnienia bytu ludzkiego jako wolności, według Sartre'a, może odsłonić charakter działania człowieka. „Wydaje się oczywiste, że motyw, pobudka i cel są trzema terminami nierozzerwalnymi, związanymi z erupcją świadomości żywej i wolnej, która projektuje siebie wobec swoich możliwości i definiuje siebie”<sup>13</sup>. Dzieje się tak dlatego, że człowiek w sensie swojego bycia nie różni się niczym od swego wyboru zasadniczego – projektu. Sam jest wyborem, a działanie w całościowej formie kompleksu zdarzeń i fenomenów odzwierciedla ów wybór, aczkolwiek negatywna struktura świadomości nie pozwala na utożsamienie się z którymkolwiek z momentów działania. Pobudki, motywy, cele przeszłe i obecne oraz przyszłe motywy i cele organizują się w „nierozzerwalną” całość, jaką jest istnienie człowieka jako wolności, dzięki której powyższe się wyłaniają, lecz ono samo się w nich nie wyczerpuje.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Ibidem, s. 545.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 551.

<sup>14</sup> Por. ibidem, 552.

Możemy przy tym powiedzieć, że człowiek, jeżeli „jest” jakimś czynem lub motywem dla siebie, to tylko w takim sensie, w jakim ten czyn jest stale odnawianym, założonym przez wolność człowieka projektem, o ile jest bezwzględny wyborem jego samego w świecie i konstruowaniem znaczenia świata, który świadomość napotyka. Sartre zdawał się pisać, iż na tym polega przymus wolności. Wybór, czyli projekt, jest koniecznym sposobem bycia człowieka i wynika z jego czasowości, z faktu egzystencjalnego, iż „ma wybrać”, ma się „uprzeszłościwić” i ma to czynić nieustannie, póki istnieje świadomie. W tym znaczeniu wybór jako projekt jest absolutny, lecz „wrażliwy”<sup>15</sup>.

Przede wszystkim wybór jako projekt może być wyrażony wyłącznie w faktyczności ludzkiego bytu i na te warunki bytu wybór podstawowy jest właśnie wrażliwy. Sartre nazywa je sytuacją ludzkiego bytu. Owa sytuacja polega na tym, że wszelkie warunki faktyczności egzystencji nie mogą nie mieć wpływu na wolność człowieka, lecz nie niweczą absolutnej możliwości wyboru. Sytuacja człowieka wyznacza pewne możliwości, które człowiek „odnajduje” w świecie. Projekt podejmowany jest mimo wszystko w desenie tych możliwości i dzięki nim, ale w takim znaczeniu, że wybór dokonuje się jakby „sam”, oświetlając znaczeniem te możliwości i stając się poprzez to motywem zasadniczym dla innych wyborów i działań, które w świetle pierwotnego zyskują właściwy sens. Tak więc wybór konkretnego projektu ma charakter arbitralny, jednak zawężony do pewnych możliwości człowieka w świecie.

W istocie gdyby projekt nie był „ograniczony” jakimiś możliwościami, w ogóle nie moglibyśmy o nim mówić albo wręcz nie miałyby możliwości zajęcia. W tym sensie wolność człowieka nie jest (pozornie) absolutna, bo odnajduje granice w Innym i odnajduje je wraz z narodzeniem się „gdzieś” w świecie – jest, mówiąc wprost, umiejscowiona. Paradoksalnie, tylko dzięki granicom wolności możemy odnaleźć jej zasadniczy sens w wyborze jakiegoś projektu. Bez pewnych faktycznych możliwości nie dałoby się w ogóle wybierać, bowiem nie byłoby czego afirmować lub negować: nie byłoby żadnego wyboru. Jednak wybór ma miejsce, ponieważ człowiek „ma” między czym wybierać i w tym nie ma już żadnego oparcia. Nie ma on nigdy jednej bądź dwóch możliwości wyboru w bądź co bądź pewnym ograniczeniu. Jego wybór jest motywotwórczy, co czyni go w pewnym sensie wyborem absurdalnym<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Por. *ibidem*, s. 568.

<sup>16</sup> „W ten sposób wolność nie jest czystym i prostym przypadkiem, który zwraca się do swojego bytu, by pojąć go w świetle swojego celu, jest stale ucieczką od przypadku, jest uwe wnętrznieniem, nicościowaniem i subiektywizacją przypadku, który w ten sposób przekształcony przechodzi w całości w dobrowolność wyboru”. *Ibidem*, s. 584.

## SYTUACJA WOLNOŚCI CZŁOWIEKA

Jak zauważył W. Gromczyński, wolność, która nie realizuje się jako projekt bytu, realnej rzeczywistości zastanej przez człowieka, nie różni się niczym od sennego marzenia<sup>17</sup>. Innymi słowy, wyznaczenie sobie jakiegoś celu przez człowieka może się odbywać wyłącznie w pewnym *residuum* egzystencji, którym jest świat. Aby realizacja jakiegoś celu mogła się ziścić, samo zamierzenie musi się całkowicie odróżniać od ostatecznego wyniku działania. W innym przypadku człowiek byłby skazany na ogląd świata, który zmieniałby się stosownie do zmian jego świadomości. Dla Sartre'a zasadna jest argumentacja, iż wolność jest usytuowana w świecie, który ogranicza część możliwości człowieka, ale zawsze wyznacza poprzez to pewien zbiór możliwości, które są w jego zasięgu. Faktyczność, jaką jest byt świata, generuje z reguły jakiś współczynnik oporu, jednakże to, jakie on ma znaczenie, zależy od aktywności intencjonalno-konstytutywnej świadomości. Nie sam fakt dokonania czynu jako realizacji celu manifestuje wolność człowieka, lecz możliwość dokonania wyboru w świecie znaczącym, z którym człowiek się komunikuje.

Jednym z problemów sytuacji wolności jest pytanie, czy człowiek nadaje warunkom swej egzystencji wręcz „frywolne”, całkowicie subiektywne znaczenie, co może być sprzeczne z potocznym ludzkim doświadczeniem. Tego rodzaju wątpliwość ujmuje człowieka jako pewnego rodzaju *tabula rasa*, zawsze zdolną do zerwania z ciągłością swej kondycji psychofizycznej, wynikającej z rozwoju świadomości w określonych warunkach itd. Sartre jest w związku z tym przekonany, że mimo tych (tak czy inaczej) ontycznych warunków człowiek na pewnym stopniu refleksyjności jest do tego absolutnie zdolny. Wynika to z ontologicznej koncepcji wolności. Samo jej istnienie jest działaniem i „erupcją” znaczenia w świecie. Jednak konstruowanie znaczenia świata przez człowieka w formie ograniczonych możliwości jest komunikacją ze światem znaczącym, którego człowiek zdążył się „nauczyć”. Stąd wiedza jest świadomością działania lub inaczej: wiedzieć znaczy działać. Nietrudno zatem utożsamić wiedzę z refleksją nad tym, „co w ogóle wiem”. Takie zresztą, jak sądzimy, są intencje Sartre'a. Aby wolność była autentycznym wyborem, musi się sama sobą zająć w sposób refleksyjny<sup>18</sup>.

Czyms naturalnym jest, jak sądzimy, to, że człowiek ze swą świadomością siebie ma „pamięć bytu” i zdolność do bycia człowiekiem, którego zawsze w jakiejś mierze może wybrać. Sartre nie analizuje konkretnego wpływu środowiska i warunków rozwoju świadomości na stopień ich determinacji względem wyborów ludzkich, a w szczególności projektu zasadniczego. W jego mniemaniu człowiek nigdy nie jest pełną zgodą (lub komplementarnie pełną negacją)

<sup>17</sup> Por. W. Gromczyński, *Człowiek, świat rzeczy, Bóg w filozofii Sartre'a*, Warszawa 1969, s. 117-118. Zob. J.P. Sartre, op. cit., s. 586-588.

<sup>18</sup> Por. ibidem, s. 590-596.



wobec bytu, rzeczy i ludzi, którzy stanowią o jego zmiennej, a zarazem trwałej sytuacji. Człowiek jest zawsze jakąś znaczącą odpowiedzią na byt, a jego wolność jest możliwością odpowiedzi negatywnej bądź afirmacyjnej. To sprawia, że nie możemy uznawać jednoznacznego wpływu kształtu świata na „kształt” człowieka. Jeżeli w ogóle Sartre przystałby na tego rodzaju jakościowe, obiektywne w pełni oddziaływanie, to jedynie pod pozorem tego, że człowiek współkształtuje się z drugim człowiekiem lub że człowiek uczy człowieka być w świecie (każda odmowa czy afirmacja bytu ma charakter komunikacyjny, ma sens dzięki Innemu), albo jeszcze inaczej: że człowiek kształtuje się wraz ze światem równolegle, symultanicznie, odsłaniając/konstruując jego znaczenie, które zarazem zadaje człowiekowi pewne możliwości pośród innych, które dosłownie „frywolnie” wytwarza w świecie.

Wynika to z sytuacji. Człowiek w swym istnieniu zostaje „wrzucony” w świat. Każda świadomość pojawia się, według Sartre'a, jako już zaangażowana w świat znaczący, będący nośnikiem pewnych wartości. Fundamentalna w Sartre'owskim opisie bytu człowieka dyferencja, która wskazuje na ontologiczną „szczelinę bytu”, wskazuje na co najmniej dwa rozumienia tej samej wolności: po pierwsze, wolności prerefleksyjnego *cogito* jako negatywnej, pożądlivej spontaniczności działania, wynikającej z „pustej” samoświadomości, oraz po drugie, wolności „dobrowolnej” jako refleksyjnego wyboru projektu i odpowiedzialności za ów wybór. Aspekt drugi ujawnia, iż „szczelina bytu”, jaką jest człowiek, pozwala mu na postawę apodyktycznie dyktującą znaczenie jego sytuacji. Wtedy każda granica wolności (jak i składowa pozorna determinacja) staje się rozpoznaniem i uznaniem znaczenia granicy jako mojej możliwości sytuacji. W tym znaczeniu jeżeli uznaliśmy człowieka Sartre'a za wolnego, to w refleksji człowiek ten dopiero wolny się staje, afirmując zależność sensu sytuacji od siebie. Dlatego, jak pisał Sartre: „Wolność musi decydować o swoim byciu jako byciu czymś wolnym, to znaczy musi być nie tylko wyborem pewnego celu, ale również wyborem siebie samej jako wolności”<sup>19</sup>.

#### DYSTANS CZŁOWIEKA A OPÓR ŚWIATA

Jeżeli człowiek „wybiera” siebie jako wolnego, jego wolność, mówiąc metaforycznie, umiejscawia się wobec bytu „w oddali”. Bez względu na ograniczenie sytuacyjne jego egzystencja znajduje się w dystansie do wszelkich (z nierefleksyjnego punktu widzenia) determinujących ją czynników świata otaczającego. Ów dystans świadomości do bytu jest zarazem „zerowy” i nieskończony<sup>20</sup>. Z jednej strony świadomość jest niemal zupełnie uwikłana w świat. Wynika to z nierefleksyjności działania świadomości i jej intencjonalnego zaangażowania

---

<sup>19</sup> Ibidem, s. 590.

<sup>20</sup> Por. W.A. Luijpen, *Fenomenologia egzystencjalna*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1972.

w zadane jej („narzucone”) znaczenie sytuacji lub także z bezsilności oddziaływania, popadnięcia w kwietyzm wolności, która „nie wierzy” w realną zmianę świata wedle pewnych możliwości. Natomiast z drugiej strony istnienie wolności jest niejako istnieniem fakultatywnym wobec wolności wyboru niewybranego. Człowiek, zwracając się ku niewykorzystanym możliwościom, rozjaśnia – jak pisał Sartre – pełnię bytu i swoją relację doń, co innymi słowy umiejscawia go pośród świata<sup>21</sup>.

Wolność w ujęciu Sartre’a jest „różnym dystansem”, a wybór własnej wolności nie różni się od samoświadomości jako struktury bytu ludzkiego. Jednakowoż refleksja (pewne „wyższe” stadium świadomości) nad naszą wolnością rzutuje na sposób naszego bycia-w-świecie. Działanie (refleksyjne) sprawia, że mogę być „nieskończenie odległy” od mojej sytuacji. Mogę manifestować swą wolność właśnie empirycznie i praktycznie. Każdej rzeczywistości, która „napiera na mnie”, mogę powiedzieć „nie”. W tym sensie jestem w stałym (możliwym) negatywnym, „uwalniającym się” stosunku i dystansie do świata. Nie ma takiej sytuacji, która mi nie pozostawia wolności dążenia to takiego czy innego celu (negacji). Sytuacja o tyle warunkuje wolność człowieka, o ile istnieje po to, by człowieka paradoksalnie nie przymuszać.

Zarazem jednak, gdy afirmuję swą wolność sytuacyjną i na horyzoncie ograniczeń wybieram projekt bycia, nigdy nie mówię absolutnego „tak”. We własnej refleksji niejako neguję siebie, pozostawiając wciąż możliwość wyboru, co jest emanacją struktury świadomości. Natomiast im bardziej mam (refleksyjną) tego świadomość, tym „lepiej”, bardziej adekwatnie rozumiem, czym jest moje bycie-w-świecie i czym jest ów świat. Sartre’owi chodzi o to, że wówczas „to, co dane, jest po prostu czystą przygodnością, którą wolność stara się w praktyce zakwestionować, czyniąc się wyborem”<sup>22</sup>. W tym znaczeniu im „bardziej relatywnie” wybieram swą wolność, tym bardziej świat jawi mi się jako przypadkowy z punktu widzenia mojej autonomii względem sytuacji. Wtedy też owa sytuacja jawi mi się jako zasadniczo moja. Z tego względu, zdaniem Sartre’a, podejmowanie podstawowego wyboru jest paradoksalną negatywną zgodą na świat, w który zostałem rzucony. Jakby świadomie uznaję, że faktyczność jako niezbywalne *datum*, z którego wyrastam, nie jest ani przyczyną mojej wolności, ani jej racją, ani uzasadnieniem, *datum* to jest przypadkowe. Jest jedynie moją przeszłością i „ciałem jako pewnym punktem widzenia”<sup>23</sup>, a więc tym, co w-sobie, istotą, do której się odnoszę. A odnoszę się tak samo jak do bytu, który wykorzystuję w działaniu, czyli poręcznie i instrumentalnie, co wszakże nie wyklucza autoteliczności.

---

<sup>21</sup> J.P. Sartre, op. cit., s. 592.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 593.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 605.

Współczynnik oporu rzeczy świata w sytuacji powzięcia przez świadomość jakiegoś wyboru (projektu) jest modulowany przez ów wybór. Rzeczy są dla człowieka przystępne lub nie, „przyjazne lub wrogie”, będą stanowiły dla niego przeszkodę bądź ułatwienie w zależności od projektu jego samego. Przykładowo dla alpinisty – jak pisał Sartre – skała będzie źródłem zachwyty, ale też może być bolączką. Byt świata ma charakter neutralny, sam w sobie po prostu jest. Opór bytu nie jest immanentny owemu bytowi, jest raczej cechą akcydentalną, która zależy od mojego wartościowania. Charakter oporu bytu odzwierciedla sposób, w jaki jestem w świecie, to znaczy jakie cele przed sobą stawiam. Nie chodzi jednak o to, czy projekt udaje się zrealizować, czy nie, ale czy biorę na siebie wolność tworzenia. Czy w dramatycznych momentach trwania egzystencji nie zawiodę, czy trudna sytuacja będzie dla mnie raczej pozorem, w którym odnajdę się jako masochista bądź od którego będę uciekał (eskapizm), a może będzie motywem do walki? Czy w końcu, cierpiąc, będę „chciał” cierpieć, czy też będę robił „wszystko”, co w mojej mocy, by unicestwić źródło cierpienia (wszystkich ludzi)? Rozumienie własnej wolności niekoniecznie będzie dawało odpowiedzi, jednak – jak chce Sartre – pozwala ono na świadome, autonomiczne stanowisko wobec świata, wolne bycie-w-swiecie. „I w ten sposób zaczynamy dostrzegać paradoks wolności: wolność jest tylko w *sytuacji*, zaś sytuacja jest tylko za sprawą wolności. Rzeczywistość ludzka napotyka wszędzie opory i przeszkody, których nie stworzyła; ale te opory mają sens jedynie za sprawą i w ramach wolnego wyboru, którym *jest* sama rzeczywistość ludzka”<sup>24</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Myśl Sartre'owska w literze *Bytu i nicości* zdaje się nieść przesłanie, iż skoro człowiek „ma być”, to winien istnieć „w zgodzie” ze swoim rozdartym statusem ontologicznym – wolnością w determinacji, nicością w bycie, podmiotem w przedmiocie czy „istnieniem w istocie”. Wszystkie te mniej lub bardziej zbieżne z sobą określenia człowieka *implicite* wskazują na to, że pewnym zasadniczym zobowiązaniem człowieka jest bycie „zadaniem w świecie”. Zadanie wymaga angażu i odpowiedzialności za wolność angażu wkładanego w jego „wykonanie”. Z innej strony patrząc, egzystencja jest zadaniem – wolnością nieukończoną i nierozwiązaną, a zatem problematyczną. Wszelako taka jest w przekonaniu Sartre'a „prawda wolności”, bowiem – jak pisał – „prawda to stan, w którym nie ma problemu”. Dlatego jeżeli człowiek chce żyć i myśleć autentycznie, winien siebie zaakceptować jako wolność absolutną w absolutnym świecie, który go otacza, nawet jeśli miałaby temu przyświecać banalna dykteryjka: „myśl globalnie, działaj lokalnie”. Bo im bardziej jesteśmy zdecydowani

---

<sup>24</sup> Ibidem, s. 596.

na otaczający nas świat, tym bardziej jesteśmy wolni. Im bardziej refleksyjnie ujmujemy świat i siebie, tym lepiej wiemy, jak decydować. Pisał o tym Kartezjusz w oparciu o kategorie „jasności” i „wyróżności” (*claritas et distinctio*)<sup>25</sup>, o czym Sartre, zdaje się, doskonale wiedział i czemu dał wyraz.

#### ABSTRACT

The article refers primarily to the phenomenological analysis of two concepts: project and situation. They constitute an important part of the extensive Sartre's work – *Being and Nothingness*. The author tracks the meaning of the correlation of these two concepts from two perspectives. On the one hand he shows that the formula 'man is a human project' is both the existential and anthropological result of the ontology propounded in *Being and Nothingness*; moreover, he simultaneously explains what this formula means. On the other hand, the author points out that the meaning of the project lies in its necessity of existence 'in the situation' which reveals the seemingly indelible paradox of the 'existence' of absolute freedom and of the absolute being. In this context, the article analyses phenomena of 'distance' and 'task', which expose the problem of freedom of the human being's project in the situation. In conclusion, the author indicates that human reflection determine the autonomy of self-consciousness – which is the absolute choice of men and women.

#### BIBLIOGRAFIA

1. Descartes R., *Rozprawa o metodzie dobrego powodowania swoim rozumem i szukania prawdy w naukach*, tłum. T. Boy-Żeleński, Kraków 1918.
2. Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2007
3. Frankl V., *Homo patiens*, tłum. R. Czernecki, J. Morawski, Warszawa 1976.
4. Ortega y Gasset J., *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, tłum. P. Niklewicz, H. Woźniakowski, Warszawa 1982.
5. Sartre J.P., *Byt i nicłość*, tłum. J. Kielbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Rzyński, P. Małochleb, red. T. Macios, Kraków 2007.
6. Buchan B., *Situated consciousness or consciousness of situation? Autonomy and antagonism in Jean-Paul Sartre's „Being and nothingness”*, „History of European Ideas” Vol. 22, No. 3 (1996).
7. Gromczyński W., *Człowiek, świat rzeczy, Bóg w filozofii Sartre'a*, Warszawa 1969.
8. Iskra-Paczkowska A., *Antynomie sartr'owskiej koncepcji egzystencji autentycznej*, Katowice 2008.
9. Kołakowski L., *Filozofia egzystencji i porażka egzystencji*, [w:] *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa 1965.
10. Kowalska M., *W poszukiwaniu straconej syntezy. J.P. Sartre i paradygmaty filozoficznego myślenia*, Warszawa 1997.
11. Kowalska M., *Jean-Paul Sartre: problem nicości*, Białystok 1991.
12. Luijpen W.A., *Fenomenologia egzystencjalna*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1972.

---

<sup>25</sup> Zob. Descartes, *Rozprawa o metodzie dobrego powodowania swoim rozumem i szukania prawdy w naukach*, tłum. T. Boy-Żeleński, Kraków 1918, s. 62-79.