

## Konrad Wyszowski: Odkrycie jaźni przez Novalisa. O fragmencie „Filozofia i fizyka”

Świat empiryczny, pisze Novalis, nie jest domem filozofii. Nie jest też prawdziwym domem artysty. Co więcej, to artysta właściwie dociera do „ja”, to sztuka więc, a nie filozofia czy jakakolwiek inna uczość, jest podstawą całej rzeczywistości – pisze Konrad Wyszowski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”:

„Prawdziwym filozoficznym aktem jest samouśmiercenie”[1]. Te słowa Novalisa mogą brzmieć jak manifest nihilizmu; w rzeczywistości są jednak wyrazem woli zrozumienia siebie dążącej do najdalszych granic autorefleksji.

Myśl Novalisa o „ja” (Ich) opiera się na – przynajmniej w jego subiektywnym rozumieniu – badaniach Kanta i Fichtego, dwóch wielkich teoretyków tego zaimka osobowego. Pierwszy twierdził, że wszystkim przedstawieniom myślącej istoty (*vernünftige Wesen*) musi towarzyszyć transcendentalne „ja” (*transzendentalne Ich*).

Przedstawieniem w jego filozofii – przynajmniej w pewnej możliwej interpretacji – jest cała treść świadomości jaką poszczególne istota ma na temat jakiegoś przedmiotu; być może zresztą – znów wkraczamy w obszar interpretacji – cała rzeczywistość przedmiotowa składa się jedynie z przedstawień. W każdym razie, „ja” transcendentalne sankcjonuje przedstawienia jako rzeczywiste, czyniąc z nich nie tylko wyobrażenia, lecz także naszą wiedzę. Fichte poszedł krok dalej niż

Kant, z epistemologii w ontologię, by stwierdzić, że „ja” transcendentalne nie tylko sankcjonuje przedstawienia jako rzeczywiste, lecz je ustanawia tworząc w ten sposób samą rzeczywistość. „Ja” nie tyle dokonuje autorefleksję wobec uprzedniego poznawania rozmaitych refleksji w przedstawieniach, lecz stanowi początek całego naszego poznania, wobec którego materiał do przedstawić, „nie-ja” (*Nicht-Ich*) jest wtórne. „Ja”, potrzebując ograniczenia dla swojej wszechmocy, wytwarza z siebie „nie-ja”, ale tylko po to, by za jego pomocą się samoograniczyć w granicy (*Limitation*) łączącej „ja” i „nie-ja”; syntetyzującej tezę i antytezę.

## **Przeczytaj również: Czym jest symfilozofowanie (Symphilosophieren) Novalisa**

U Kanta i Fichtego „ja” nie jest jedynie zaimkiem odnoszącym się do psychofizycznej jednostki ludzkiej (a dokładnie zaimkiem, który odnosi ona sama do siebie). Jest ono rzeczownikiem odnoszącym się do niezbywalnego i najgłębszego warunku poznania i – u Fichtego – bycia czy istnienia. „Ja” jest nazwą tego, co w istocie rozumnej najgłębsze i najistotniejsze; samego jestestwa.

Tak właśnie słowo „ja” rozumiał Novalis. Dlatego też – używając typowo romantycznej hiperboli – pisze o konieczności samouśmiercenia. By odkryć w sobie istne „ja”, „ja” w użyciu rzeczownikowym, musimy wgłębić się poniżej „ja” pozornego, empirycznego (używając terminu Kanta), zaimkowego. Musimy odkryć głębsze pokłady naszego jestestwa.

„Myślimy o Bogu osobowo, jak o sobie samych myślimy osobowo. Bóg jest wręcz tak osobowy i indywidualny, jak my, gdyż nasze tak zwane »ja« nie jest naszym prawdziwym »ja«, lecz jego odbiciem”[2].

„Ja” empiryczne, „ja” naszej autorefleksji jest tylko pozorem, odbiciem, nie jest prawdą. By poznać samych siebie, zgodnie z wytyczną delficką, musimy porzucić ograniczającą się do świadomości introspekcję i przedsięwziąć dalej idące kroki.

„Człowiek może w jednej chwili zostać istotą ponadzmysłową. Gdyby nie to, nie byłby obywatelem świata, lecz zwierzęciem”[3]. Istota obdarzona „ja” potrafi skoncentrować swoją „świadomość poza zmysłami”, „być zewnątrz siebie”. „Dowolnym przesądem jest, iżby człowiek miał być pozbawiony możliwości bycia zewnątrz siebie, bycia ze świadomością poza zmysłami”[4].

Sposobem na wychodzenie z siebie samego jest filozofowanie. Człowiek, który się nim zajmuje, przestaje myśleć o swoim empirycznym „ja”, a dzięki temu otwiera sobie możliwość myślenia o swoim „ja” prawdziwym. Koncentrując się na „ja” prawdziwym, urzeczywistnia tę możliwość, odkrywa swoje „ja” prawdziwe, dokonuje samo-„objawienia” siebie samego przed sobą samym.

„To nie jest żadne oglądanie, słuchanie, czucie; to jest złożone ze wszystkich trzech, więcej niż wszystkie trzy; doznanie bezpośredniej pewności, spojrzenie na moje najprawdziwsze, najwłaściwsze życie”[5].

W akcie samo-odkrycia i samo-objawienia istota rozumna przekracza swoje empiryczne i zmysłowe ograniczenia, przechodzi przez granice swojej empirycznej, fenomenalnej świadomości i doznaje czegoś, co nie mieści się w naszym obiegowym słowniku. To „coś” trzeba przeżyć samemu. Nie każdemu jest to dane. Ale każdy powinien się starać, by tego doznać.

## **Przeczytaj również: Duch i wiara, romantyzm i Novalis**

Novalis nie ogranicza się jedynie do przetrwania refleksji filozoficznej. Wprowadza prymat sztuki nad filozofią i nauką.

„Filozofia jest właściwie nostalgią, popędem by wszędzie być w domu. –

Każdy prawdziwy początek jest drugim momentem. Wszystko, co tu jest, zdaje się, jest i zdaje się tylko przy pewnym założeniu: jego indywidualna podstawa, jego absolutna sobność idzie przed nim, musi przed nim zostać przynajmniej pomyślana. –

Początek »ja« jest całkiem idealny. Jeśli ono się zaczęło, to też musiało się zacząć. Początek jest już późniejszym pojęciem, początek powstaje później niż »ja«; dlatego »ja« nie mogło się zacząć. Widzimy stąd, że jesteśmy w obszarze sztuki, lecz ta artystyczna supozycja jest podstawą nauki, która za każdym razem powstaje z artystycznych faktów. –

»Ja« = »nie-ja«, najwyższe zdanie każdej nauki i sztuki. –”[6].

Świat empiryczny, pisze Novalis, nie jest domem filozofii. Nie jest też prawdziwym domem artysty. Co więcej, to artysta właściwie dociera do „ja”, to sztuka więc, a nie filozofia czy jakakolwiek inna uczość, jest podstawą całej rzeczywistości, w tym samej filozofii i uczości. Sztuka jest bardziej filozoficzna, bardziej nostalgiczna niż sama filozofia.

Novalis dostrzega więc w systemach Kanta i Fichtego pojęcia, które pozwalają mu wyrazić własne postrzeganie świata. Postrzeganie, w którym akt artystyczny jest pierwotny wobec filozoficznego; odwrotnie niż chcieliby tamci dwaj myśliciele.

Dlatego człowiek, który odkryje swoje „ja”, powinien – patrząc już na świat inaczej, bo z perspektywy transcendentальной – zacząć inaczej korzystać z empirycznej rzeczywistości. Powinien uczynić z empirii sztukę; powinien zmieniać świat zmysłowy wedle swojej woli; pierwszym zaś narzędziem, pierwszym dziełem sztuki jest własne ciało[7].

Istota rozumna, urodzona empirycznie jako człowiek, zdolna do doznania „ja” transcendentального w sobie, odkrywa też punkt Archimedejski pozwalający jej przekroczyć samo człowieczeństwo. Jesteśmy spoza tego świata; „człowiek” to tylko nazwa transcendentального „ja”, które przebywa poza swoją ojczyznę na wygnaniu w empirii. Przekształcając tę ostatnią artystycznie będzie jednak w stanie czynić ją coraz mniej empiryczną, a coraz bardziej idealną. Zmieniać w sen. „Nasze życie nie jest snem, ale powinno się nim stać i zapewne się nim stanie”[8].

## **Przeczytaj również: „Hymny do nocy” Novalisa. Trzy pytania**

Dusza nie ma żadnego stałego miejsca na tym świecie; jest wolna od ograniczeń empirycznych[9]. Dlatego ciało, łącząc się z nią nieodróżnialnie w śnie, udowadnia także swoją podatność na przemianę, wyrwanie empirii. Sen – pisze Novalis – jest stanem, w którym zanika granica między cielesnością a duchowością[10]; czasem, w którym ujawnia się, że to empiria jest wtórna wobec idealności naszego istnienia, nie idealność wobec empirii, jak chciałby zwykły sposób pojmowania świata. Doświadczenie, do którego zapewne odwołuje się Novalis, to marzenia senne, chwile, w których przeżywamy z wielką intensywnością jak najbardziej zmysłowe

przygody, ale pozbawione jakiegokolwiek empirycznej lokalizacji czasoprzestrzennej. Człowiek śpiący na paru metrach kwadratowych swojego łóżka wytwarza z samego siebie całe światy i historie, przyrody i społeczeństwa, każdej nocy inne; czasem wręcz przeżywa więcej niż jedną taką przygodę w trakcie tego samego spoczynku. Noc, jeden z ważniejszych tematów Novalisa, wraca tu jako okazja do snu, do przeżycia doświadczenia, które świadczy o możliwości artystycznego przekształcenia rzeczywistości.

Oprócz ciała, także dusza (*Seele*) i duch (*Geist*), są przedmiotem naszego arcyzmu. Pierwsze jest epiką naszego życia, druga liryką, trzeci dramatem[11].

Transcendentalne „ja” umieszcza nas poza empirią i doczesnością. To jest nasza dźwignia. Sen dowodzi, że granica między idealnością (artystyczno-filozoficzną) a naturą jest pozorna, że można ją przekraczać. To jest punkt oparcia dla naszej dźwigni. Dowodem zaś, że nasza dźwignia cokolwiek podnosi są zjawiska cierpienia i choroby.

Gdybyśmy byli jedni z naturą, gdyby człowiek był tylko cielesnym, empirycznym stworzeniem, nie cierpiałby. A dokładnie nie zdawałby sobie sprawy ze swojego cierpienia. Podobnie choroba jest zjawiskiem specyficznym ludzkim[12]. „Choroby odróżniają ludzi od zwierząt i roślin. W bólach rodzi się człowiek”[13]. Jest wyrazem rozdźwięku między duchowością a cielesnością. Możliwość jej przeżywania zachodzi jedynie z perspektywy indywidualnej. Zwierzę, nie mówiąc o prostszych organizmach czy wręcz istotach nieorganicznych (anorganicznych), żyje chwilą. Czy jest to chwila choroby czy zdrowia,

pozostanie to chwila dana, jedyna. Zwierzę nie jest w stanie zestawić tej chwili z innymi i porównać. Brakuje mu perspektywy, którą zapewnia mu transcendentalne „ja”.

Cierpienie i choroba są jednak w jeszcze ciekawszym stosunku do naszego istnego „ja”. One nie tylko są możliwe dzięki niemu, ale – wskazuje Novalis – one nam umożliwiają dotarcie do niego. „Choroba przynależy indywidualizacji”[14]. Przeżywając cierpienia i choroby, doświadczamy rozdźwięku między nami a doczesnością, co kieruje nas ostatecznie – w miarę indywidualnych możliwości – do doznania naszego transcendentalnego „ja”. Cierpienia i choroby to wspomnienie o poprzedniej ojczyźnie. „Kaźde przeparcie natury jest wspomnieniem wyższej ojczyzny, wyższej, bardziej rodzimej natury”[15]. W chorobie i cierpieniu ujawnia się „inokulacja śmiercią”, której doznał świat stworzony[16]. Chorobą jest miłość: „stąd cudowne znaczenie chrześcijaństwa”[17], pisze Novalis, przez co ma na myśli zapewne, że chrześcijaństwo ma nas z rozdźwięku między doczesnością a wiecznością, którego symptomem jest miłość, wyleczyć.

**„Teologia Polityczna Co Tydzień” ukazuje się dzięki hojności Darczyńców.**

**Dziękujemy za wsparcie. Trwa zbiórka na wydania w 2026 roku**

Człowiek ma więc nie tylko przemienić naturę na modłę snu i sztuki. Nie tylko ma odgadnąć zakłete w niej symbole[18]. Zadaniem „ja” transcendentalnego zamkniętego w tym świecie jest przemienienie natury poprzez wzięcie na siebie krzyża własnego cierpienia. Człowiek jest „mesjaszem natury”[19]. Człowiek zbawia naturę własną męką. Zbawia ją od cierpienia. Skoro Bóg wcielił się w człowieka, czemu miałby nie wcielić się też w drzewa, głązy i inne części natury, pyta

Novalis. „Skoro Bóg mógł stać się człowiekiem, może on również stać się kamieniem, rośliną, zwierzęciem i żywiołem, a na ten sposób być może zbawienie będzie dalej dane naturze”[20]. Człowiek spadł w naturę, by ją zbawić. Jego zadaniem jest zbawienie jej przez sztukę, przez zmianę świata w sen. Dokańcza w ten sposób – można domniemywać – zbawienie Chrystusowe, rozciągając je własnym wysiłkiem na całą rzeczywistość.

Gdyby chcieć krótko podsumować, czym jest odkrycie jaźni, w szczególności czym jest odkrycie „ja” transcendentalnego dla Novalisa, należałoby stwierdzić, że jest to zdanie sobie sprawy przez człowieka, że jest istotą nie z tego świata. Że jedynie przebywa na ziemi, a nie zawiera się w niej. Że jest czymś więcej niż stworzeniem ziemskim. Uświadamia sobie tę swoją kondycję w śnie, w cierpieniu i w chorobie; a także filozofując, odrywając się w tych wszystkich chwilach, mniej lub bardziej dobrowolnie, od doczesnej egzystencji. Odkrywa, że jest niezależny od jawy; że to jawa jest zależna od niego. Odkrywa, że ostatecznie jest artystą swojego życia.

Słusznie zatytułował słowami „odkrycie jaźni” biografię intelektualną Wincentego Lutosławskiego jej autor, Jerzy Ziemacki[21]. Było to jeśli nie najważniejsze, to jedno z najważniejszych wydarzeń w życiu Lutosławskiego. Termin „jaźń” ukuł w latach czterdziestych XIX wieku inny jej odkrywca w samym sobie (bo zawsze się ją odkrywa w sobie samym), Bronisław Trentowski. Lecz pierwsze odkrycia jaźni, choć jeszcze nie pod tą – specyficznie polską – nazwą, możemy zobaczyć w romantyzmie niemieckim, między innymi u Novalisa, z czego dokumentem mieliśmy właśnie okazję się skrótowo zapoznać.

*Konrad Wyszowski*

## **Przypisy**

[1] Novalis, *Fragmente vermischten Inhalts*, rozdz. 1, *Philosophie und Physik*, w: tenże, *Schriften*, cz. 2, red. L. Tieck i F. Schlegel, Wien 1820, s.136.

[2] Tamże, s. 142.

[3] Tamże, s. 155.

[4] Tamże, s. 154.

[5] Tamże, s. 155.

[6] Tamże, s. 138.

[7] Tamże, s. 156 i n.

[8] Tamże, s. 163.

[9] Tamže, s. 189.

[10] Tamže, s. 190.

[11] Tamže, s. 184.

[12] Tamže, s. 195.

[13] Tamže.

[14] Tamže.

[15] Tamže, s. 197.

[16] Tamže.

[17] Tamže.

[18] Tamže, s. 199.

[19] Tamže.

[20] Tamże, s. 185.

[21] J. Ziemacki, *Odkrycie jaźni. Biografia intelektualna Wincentego Lutosławskiego*, Warszawa 2024.