

*Antoni Szwed*

## Komunikacja pośrednia jako podstawowa metoda filozofii egzystencji Kierkegaarda

Dla Kierkegaarda czytelnik jest kimś więcej niż tylko odbiorcą wyników naukowej czy artystycznej aktywności autora. Stosunek Kierkegaarda do czytelnika jest głębszy, bowiem czytelnik przestaje być anonimową jednostką, lecz staje się przedmiotem egzystencjalnej troski. Kierkegaard (także w swych licznych pseudonimowych wcieleniach) każdemu z osobna pragnie coś istotnego przekazać, zakomunikować, wchodząc z nim w potencjalny dialog. Na czym polega owa komunikacja i jaki jest jej sens w filozofii egzystencji?

Łacińska „communicatio” nie wyjaśnia całej specyfiki Kierkegaardowskiego „Meddelelse”. Słowo to znaczy: współudział, uczestnictwo, obcowanie, ale także wzajemne przekazywanie wiadomości (informacji). Te dosyć ogólne sformułowania nie mówią niczego o rodzajach komunikacji. Kierkegaard postępuje krok naprzód, gdy dokonuje podziału na tzw. komunikację pośrednią i komunikację bezpośrednią. W dziełach Duńczyka nie występują one oddzielnie, lecz nawzajem się dookreślają i dopełniają. W *Afsluttende Uvidenskabelige Efterskrift* czytamy: „Komunikacja zwykła pomiędzy człowiekiem a człowiekiem jest całkowicie bezpośrednia, ponieważ ludzie w ogólności żyją bezpośrednio. Gdy jeden coś wyklada a drugi przyjmuje słowo w słowo tę samą rzecz, wtedy sądzi się, że oni się zgadzają i że jeden zrozumiał drugiego. Ale ponieważ ten, kto wykladał, nie troszczył się o zdwojenie egzystencji w myśleniu, nie mógł również zwrócić uwagi na refleksję podwójną komunikacji. Dlatego nie podejrzewa on, że ten rodzaj porozumienia mógłby być skrajnym nieporozumieniem, i naturalnie nawet nie podejrzewa, że

jak myśliciel subiektywnie egzystujący wyzwolił się za pośrednictwem zdwojenia. Tajemnica komunikacji polega właśnie na wyzwoleniu drugiego i właśnie dlatego nie można stosować komunikacji bezpośredniej, więcej czynienie tego jest świętokradztwem.”<sup>1</sup>

Komunikacja bezpośrednia to pewien prosty przekaz wiedzy, informacji, jakich komunikujący (autor dzieła, wykładowca, informator) udziela osobie informowanej (czytelnikowi, słuchaczowi, uczniowi). Do czasów Kierkegaarda, w filozofii europejskiej, poza pojedynczymi wyjątkami (np. Sokratesa), między wykładającym a słuchaczem (czytelnikiem) mamy do czynienia z takim bezpośrednim przekazem informacji, wiedzy, poglądów, wizji. Przekazywane treści są ważniejsze niż sam odbiorca. Ten ostatni pozostaje dla wykładającego anonimową jednostką, która sama w sobie, w swej indywidualności, nie jest istotna. Filozof myśli o niej w trzeciej osobie. Kierkegaard zgadza się, że takie potraktowanie odbiorcy jest w pełni usprawiedliwione w przypadku przekazu wiedzy matematycznej, biologicznej, historycznej, słowem, każdej innej, która bezpośrednio nie dotyczy tego, co specyficznie ludzkie. Komunikacja bezpośrednia nie stosuje się do tego, co specyficznie ludzkie. Jej stosowanie pociąga tu za sobą potraktowanie człowieka na równi z obiektami matematycznymi, fizycznymi czy przedmiotami spekulacji metafizycznej. W filozofii człowieka prowadzi to do znanych zabiegów ujmowania natury ludzkiej w kilku ogólnych stwierdzeniach metafizycznych. Z nich próbuje się budować powszechnie ważne, logiczno-ontologiczne konstrukcje, które pretendują do miana wiedzy o istocie człowieka. Takie są wyniki stosowania komunikacji bezpośredniej na terenie filozofii człowieka, co jednakże z ludzką rzeczywistością niewiele ma wspólnego.

Duński myśliciel protestuje przeciwko takiej relacji między filozofem a czytelnikiem. Wychodzi bowiem z założenia, że filozof powinien skłaniać, pobudzać, zachęcać czytelnika do głębszego zainteresowania się sobą, celem i sensem swego życia. Prezentacja

---

<sup>1</sup> S. Kierkegaard, *Afsluttende Uvidenskabelige Efterskrift*, w: idem, *Samlede Værker* [dalej jako SV], København 1962-1964, t. IX, s. 63. Wszystkie cytaty z pism Kierkegaarda podaję we własnym przekładzie.

myślowych konstrukcji w rodzaju „człowieka ogólnego”, „natury ludzkiej” w gruncie rzeczy nic czytelnikowi nie daje, bowiem nie skłania go do żadnych egzystencjalnych decyzji. Ponieważ jest konkretnym, żywym człowiekiem, znanym z imienia i nazwiska, posiadającym określoną osobowość, cechy charakteru i inne uposażenie psycho-fizyczne, autor (filozof) nie może być wyłącznie uczonym erudytą, akademickim profesorem, kimś pozbawionym cech wyróżniających go pośród tłumu. Filozof powinien wskazywać na te treści, które odnoszą się do pytań: jak powinienem żyć i do jakiego celu w swoim życiu powinienem zmierzać. Wiedza ta ma charakter etyczno-religijny i związana jest z dwoma wyłącznie ludzkimi wymiarami życia: etycznym i religijnym. Posiadaczem tego typu wiedzy nie jest autor filozoficznego dzieła czy teologicznego traktatu. Bowiem nie posiada czegoś, co mógłby, jako swoją intelektualną własność, wprost przekazywać czy komunikować innym. W tym sensie autor nie różni się istotnie od czytelnika.

Kierkegaard świadom był dwojakiej roli swojej myśli. W marcu 1855 r. pisał: „Pojmuję to jako moją niedoskonałość; bowiem cała moja działalność pisarska jest [...] równocześnie moim własnym rozwojem, w którym coraz głębiej zastanawiam się nad swoją ideą, nad swoim zadaniem”<sup>1</sup>. Zaś w *Dzienniku* pisał: „Komunikacja pośrednia tkwiła we mnie instynktownie, ponieważ będąc autorem, rozwijałem także samego siebie i przeto cały ten ruch był skierowany wstecz; z tego powodu nie od samego początku mogłem bezpośrednio przedstawić swój plan, chociaż mogłem u siebie zauważyć, jak bardzo pulsował on we mnie”<sup>2</sup>. Filozof kroczy tą samą drogą rozwoju co czytelnik, choć na tej drodze nieco go wyprzedza. Ów proces komunikacji zaczyna od samego siebie, lub inaczej, sam autor jest pierwszym jej adresatem. Nie jest to komunikacja bezpośrednia, bowiem nie chodzi o przekaz jakiejś „obiektywnej prawdy” o człowieku. Tu nie jest ważne intelektualne uznanie danej wiedzy za prawdziwą, lecz o znalezienie własnej, indywidualnej odpowiedzi na pytanie jak żyć. „To, czego naprawdę mi brak, to wyjaśnienia

---

<sup>1</sup> S. Kierkegaard, *Den Enkeltte*, w: SV, t. XVIII, s. 168.

<sup>2</sup> S. Kierkegaard, *Papirer*, København 1909-1948, X<sup>3</sup> A 413.

sobie, *co powinienem zrobić*, [...] – pisze w *Dzienniku* dwudziesto-dwuletni Kierkegaard – a nie tego, co powinienem wiedzieć, z wyjątkiem przypadków, w których wiedza musi poprzedzać czyn. Chodzi o zrozumienie swojego celu, by dostrzec, czym w istocie jest to, co Bóg chce abym czynił; chodzi o znalezienie prawdy, która byłaby prawdą *dla mnie*, [...] o znalezienie *idei, dla której chciałbym żyć i umierać*.<sup>1</sup>

Owa prawda dla mnie – nazwijmy ją prawdą egzystencjalną – pojawia się w przestrzeni, wyznaczonej przez dwa punkty krańcowe: z jednej strony są to „najgłębsze korzenie mojej egzystencji”, z drugiej pewna idea, dla której „warto żyć i umierać”<sup>2</sup>. Ludzkie egzystowanie nie dzieje się w próżni, jest ono niejako zakotwiczone w czymś, czego nie da się bezpośrednio i obiektywnie poznać. Można je poznać indywidualnie i subiektywnie w poznaniu samego siebie, które przynajmniej w punkcie wyjścia mieści się w sokratejskim „gnoti se auton”. Jest to poznanie, które wyprzedza wszelkie inne poznania. „Dopóki człowiek wewnątrznie nie zrozumie *siebie* a następnie nie dostrzeże kursu, który powinien obrać w swoim życiu, aby zyskać pokój i znaczenie, dopóty nie uwolni się od tego nieprzyjemnego, ponurego towarzysza podróży – tej ironii życia [...], która objawia się w sferze wiedzy i zaprasza do rozpoczęcia prawdziwego poznawania od niewiedzy Sokratesa.”<sup>3</sup> Samopoznanie nie jest jednak procesem bezstronnym, dokonywanym bez określonego punktu widzenia lub, dokładniej, bez idei, która pełni rolę przewodnika w indywidualnym egzystowaniu. „Pierwszym warunkiem wszelkiej komunikacji prawdy jest bezwarunkowe posiadanie osobowości, zakładając, że ‘prawda’ nie może posługiwać się bruchomówstwem, ponownie trzeba wprowadzić osobowość. [...] Moim zadaniem było poetyckie wymyślenie osobowości autorów i wprowadzenie ich w rzeczywistość życia, tak by ludzie przyzwyczaili się nieco do mówienia w pierwszej osobie. Moje działanie w tym zakresie jest zapewne działaniem prekursora, dopóki nie pojawi się ktoś, kto

---

<sup>1</sup> Ibid., I A 75.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid., I A 79, 75.

w sensie ściślejszym nie powie: 'ja'. Dokonać zwrotu od tej nieludzkiej abstrakcji do osobowości: oto moje zadanie."<sup>1</sup> Komunikacja pośrednia zakłada relację Ja – Ty, która jest relacją dwóch egzystujących subiektywności, posiadających określone osobowości. Stąd konieczność wprowadzenia pseudonimów. „Oto jak rozumiałem siebie. Dopóki posługiwałem się pseudonimami, zarówno idea jak i iluzja twórczości wymagały, abym działał na zewnątrz – co też robiłem; było to dla mnie niesłuchanie ważne. Czyniłem wszystko, by podeprzeć się iluzją, że nie jestem autorem. Fakt, że ludzie mimo to uważali mnie za autora, nie dotyczył mnie. [...] Cała twórczość pisana pod pseudonimami i moja egzystencja w odniesieniu do niej były greckie. Teraz muszę znaleźć charakterystyczną dla chrześcijanina formę egzystencji.”<sup>2</sup>

Te dwa okresy, jakie dostrzega Kierkegaard w swoim życiu, grecki i chrześcijański, mają głęboki, do pewnego stopnia metaforyczny, związek z wyżej wymienionymi wymiarami ludzkiej egzystencji: etycznym i religijnym. Obowiązuje w nich komunikacja pośrednia.

Dlaczego w sferze tego, co etyczne, obowiązuje komunikacja pośrednia? Kierkegaard wyjaśnia rzecz następująco. To, co etyczne, jest ściśle związane z tym, co egzystencjalne. „Najpierw idzie życie; potem prędzej czy później (ale potem) przychodzi teoria – nie odwrotnie: najpierw teoria, potem życie. Najpierw sztuka, dzieło sztuki, następnie teoria – i tak jest w każdej relacji.

Zatem najpierw życie, potem teoria. Potem z reguły dochodzi jeszcze trzeci [element]: próba stworzenia życia z pomocą teorii lub

---

<sup>1</sup> Ibid., X<sup>1</sup> A 531.

<sup>2</sup> Ibid., VII<sup>1</sup> A 156. Autor pseudonimowy nie przedstawia poglądów Kierkegaarda, lecz swoje własne. Kierkegaard w swoich dziełach pragnie rozmawiać z czytelnikiem w pierwszej i drugiej osobie, przedstawiając mu kolejno jako sugestie, egzystencjalne propozycje, kolejne stadia i podstadia egzystencji. Kierkegaard nie chce stwarzać wrażenia jakoby to on sam, równocześnie z czytelnikiem, przechodził te kolejne etapy (niektóre tak, inne nie), stąd tworzy fikcyjnych autorów, którzy jakby w jego imieniu rozmawiają z czytelnikiem (por. też *ibid.*, X<sup>1</sup> A 531; V a 34). Wszyscy autorzy pseudonimowi (oprócz *Anti-climacusa*), tacy jak: *Frater Taciturnus*, *Constantin Constantius*, *Johannes de Silentio*, *Vigilius Haufniensis*, *Johannes Climacus*, nie są jeszcze chrześcijanami.

tęgo, że żyje się z pomocą teorii, która poprzedzała, być może nawet umożliwiała, życie. To jest ostateczność, parodia (wszystko kończy się parodią), i tak zamyka się proces – i wtedy znów może pojawić się nowe życie.<sup>1</sup> To, co etyczne jest w człowieku czymś pierwotnym, wrodzonym. Jest potencjalnie obecne w każdej jednostce. W tym sensie ma ogólnoludzki charakter. „W dziedzinie geniuszu, w sferze naturalnych kwalifikacji, w dziedzinie tego, co estetyczne, wartość posiada: *móc (at kunne)*. W dziedzinie tego, co etyczne: być zobowiązanym (*at skulle*). To, co etyczne, odnosi się do tego, co ogólnoludzkie; podczas gdy to, co estetyczne, odnosi się do różnic pomiędzy człowiekiem a człowiekiem. Mowa o *byciu zobowiązanym* byłaby wewnętrzną sprzecznością tego, co etyczne, gdyby nikt nie miał warunków do tego, by *móc*, jeśli tylko zechce. W odniesieniu do tego, co etyczne, nie ma przeto żadnych warunków. Jest ono bezwarunkową powinnością, która nie znosi żadnych warunków, bo nie zakłada żadnych warunków.”<sup>2</sup>

Stąd wniosek: wiedza o tym, co etyczne, nie przychodzi z zewnątrz. Nie jest wynikiem przekazu informacji na temat obyczajów, prawa moralnego (zakazów, nakazów), panujących w danym społeczeństwie, lecz pochodzi z wnętrza jednostki i jest dostępna w procesie samopoznania. „To, co etyczne, obojętnie odnosi się do wiedzy [zewewnętrznej – A.Sz.], bowiem zakłada ono, że każdy człowiek je zna. [...] Pozwólcie mi to wyjaśnić z pomocą przykładu. Kapral zakłada, że każdy wiejski parobek, który przychodzi do wojska, posiada wymagane cechy, by znosić warunki wojskowej dyscypliny i dlatego rekrut przechodzi badania, czy pod tym względem nie ma jakichś ułomności (podobnie to, co etyczne, zakłada, że każdy człowiek wie, na czym polega to, co etyczne). Teraz zaczyna się komunikacja. Kapral nie wyjaśnia rekrutowi [teoretycznie], na czym polegają ćwiczenia wojskowe itd. Nie, on komunikuje mu to jako sztukę; uczy rekruta wykorzystywać zdolności i potencjalne dzielności, które rekrut posiada. [...] Czym właściwie jest to, co etyczne? Gdy pytam w ten sposób to zadaję pytanie o to, co etyczne, w sposób

---

<sup>1</sup> Ibid., X<sup>4</sup> a 528.

<sup>2</sup> Ibid., X<sup>1</sup> a 430.

nieetyczny, charakterystyczny dla całego tego zamętu, który istnieje w czasach współczesnych, a którego nie potrafię w taki sposób zatrzymać. To, co etyczne, zakłada, że każdy człowiek wie, czym jest to, co etyczne. A dlaczego? Ponieważ to, co etyczne, wymaga, by każdy człowiek w każdym momencie je realizował; zatem musi je znać. To, co etyczne nie zaczyna się od niewiedzy, która musi zostać przekształcona w wiedzę, lecz zaczyna się od wiedzy i wymaga realizacji.”<sup>1</sup>

Pierwotny wymiar etyczny jest uzupełniany przez wyższy wymiar religijny a droga do tego, co religijne, wiedzie u Kierkegaarda przez to, co etyczne. Poznanie samego siebie (w tym wymiaru etycznego) warunkuje i umożliwia poznawanie Boga, jest warunkiem koniecznym, choć niewystarczającym. „Różnica pomiędzy wychowaniem w odniesieniu do tego, co etyczne, a wychowaniem w sferze etyczno-religijnej polega jedynie na tym, że to, co etyczne, jest ni mniej ni więcej tym, co ogólnoludzkie (*det Almeen-Menneskelige*), zaś wychowanie religijne (chrześcijańskie) musi najpierw komunikować wiedzę. W sferze etyki człowiek jako taki wie o tym, co etyczne, lecz w sferze [religii] chrześcijańskiej, człowiek jako taki nie wie o tym, co religijne; tu przede wszystkim musi najpierw być mała komunikacja wiedzy, ale później powraca znowu ta sama relacja co w przypadku tego, co etyczne. Wykład, komunikacja nie powinny występować jako wiedza, lecz jako wychowanie, ćwiczenie, przekaz sztuki.

Tu leży moja zasługa [związana z wprowadzeniem] pseudonimów: odkrycie majeutyki w łonie chrześcijaństwa.”<sup>2</sup>

W sferze religijnej nie istnieje czysta komunikacja pośrednia. Takie jest stanowisko Kierkegaarda w *Dzienniku*, które różni się od poglądu Climacusa z *Postscriptum*. Climacus (jeszcze niechrześcijanin) wyżej stawia tego, który „w prawdzie modli się do bożka” niż tego, który „w nieprawdzie modli się do chrześcijańskiego Boga”<sup>3</sup>. Innymi słowy, człowiekiem religijnym jest ten, kto głęboko wierzy,

<sup>1</sup> Ibid., VIII<sup>2</sup> B 81.

<sup>2</sup> Ibid., VIII<sup>2</sup> B 83, B.

<sup>3</sup> S. Kierkegaard, *Afsluttende...*, op. cit., s. 166.

niezależnie od tego w co wierzy – w pogańskie bożki czy chrześcijańskiego Boga; nie jest nim na przykład pozbawiony namiętności wiary teolog chrześcijański. Jakościowy stosunek do bóstwa czyni zbędnym wiedzę o nim. Kierkegaard jako autor *Dziennika* jest chrześcijaninem, który odrzuca bezwarunkowe „jak”, odrzucając tym samym czystą komunikację pośrednią. Stawanie się chrześcijaninem nie jest możliwe bez pewnej niezbędnej wiedzy religijnej, rozumianej jako określone treści objawione, która musi być komunikowana bezpośrednio. Jest to wiedza dogmatyczna, sprowadzająca się do stwierdzeń dogmatycznych typu: Chrystus jest Bogiem-Człowiekiem. Jego śmierć na krzyżu była odkupieniem za nasze grzechy itd. Ale ta wiedza sama w sobie nie wystarcza. Ona jest jedynie punktem wyjścia, pierwszym impulsem, który ma zainicjować akty czysto subiektywne (podmiotowe) takie jak egzystencjalny akt wiary i akty naśladowania Chrystusa, które należą do komunikacji pośredniej. Kierkegaard stwierdza to wyraźnie: „Chrześcijaństwo nie jest doktryną. Chrześcijaństwo jest postawą *wiary* i do tego bardzo szczególnym rodzajem egzystowania – *naśladowaniem*. Zauważmy: chrześcijaństwo nie powinno być określane jako wiara, która jest czymś podobnym do ‘doktryny’ – lecz jako postawa wiary. Zatem chrześcijaństwo jest wiarą i naśladowaniem.”<sup>1</sup>

„Moją tezą nie jest, że to, co się głosi w świecie chrześcijańskim, nie może być chrześcijaństwem. Nie, moją tezą jest, że *głoszenie* nie jest chrześcijaństwem. Ja walczę o *jak*, o zdwojenie. Jest rzeczą oczywistą, że bez tego chrześcijaństwo nie jest chrześcijaństwem.”<sup>2</sup>

Komunikacja pośrednia w sferze etyczno-religijnej zakłada tzw. zdwojenie. Na czym ono polega? „Zapewne wielu było bardziej bystrych i bardziej utalentowanych pisarzy niż ja, ale chciałbym widzieć pisarza, który bardziej przenikliwie niż ja zdwajał swoje myślenie w dialektyce podniesionej do drugiej potęgi. Czym innym jest być przenikliwym w książkach, a czym innym dialektycznie zdwajać myślenie w egzystencji. Pierwsza forma dialektyki jest jak gra rozgrywana dla samej gry; zdwojenie jest jak gra, w której

---

<sup>1</sup> S. Kierkegaard, *Papirer*, op. cit., X<sup>2</sup> a 454.

<sup>2</sup> *Ibid.*, X<sup>3</sup> a 431.



przyjemność gry jest wzmacniana tym, że gra się o wysoką stawkę. Dialektyka w książkach jest tylko dialektyką myślenia, ale zdwajanie takiego myślenia jest działaniem w życiu. Każdy myśliciel, który nie zdwaja dialektyki swojego myślenia, nieustannie tworzy iluzję. Jego myślenie nigdy nie osiąga decydującego wyrazu działania. W nowej książce próbuje korygować nieporozumienia itd., ale na nic się to nie zdaje, bowiem komunikacja staje się u niego iluzją. Tylko myśliciel etyczny, dzięki działaniu, może uchronić siebie przed iluzją komunikacji.<sup>1</sup> „Tutaj widać różnicę pomiędzy etycznym *zdwojeniem* a wykładaniem. Etyczne zdwojenie przekształca się w działanie; dlatego wymaga ofiary. Wykładający pozornie mówi tę samą rzecz – i uszczęśliwia [słuchaczy].<sup>2</sup>”

Na zdwojeniu oparte jest chrześcijaństwo. „Zdwojenie jest istotnie tym, co chrześcijańskie; nie różni się wyłącznie tak jak doktryna różni się od innej doktryny, ale istotnie różni się przez to, że istnieje doktryna, którą się zdwaja, i dzięki temu znaczenia nabywa nauczyciel. Z chrześcijańskiego punktu widzenia, stale pojawia się problem: nie tylko to jest prawdziwie chrześcijańskie, co ktoś mówi, lecz [także] *jakim* jest ten, który to mówi.<sup>3</sup> Tutaj u podstaw Kierkegaardowskiego zdwojenia tkwi dosyć prosta prawda, że przekaz chrześcijaństwa bardziej potrzebuje budującego przykładu niż wyrafinowanych rozważań teologicznych. Co więcej, i na to Kierkegaard kładzie szczególny nacisk, samo głoszenie chrześcijaństwa, bez wcielania go w życie, jest wręcz anty-chrześcijaństwem. Nie

---

<sup>1</sup> Ibid., VIII<sup>1</sup> a 91. Kierkegaard odróżnia „zdwajanie” (*at reduplicere, Reduplication*) od „zdwojenia” (*Fordoblelse*). Zdwajanie jest egzystencjalnym procesem, który doprowadza do pełnego zdwojenia. Zdwajanie jest etycznym zadaniem do podjęcia i wykonania; zdwojenie jest kategorią ontologiczną, która określa trwałą cechę egzystującej jednostki. Zdwojenie oznacza, że jednostka doświadcza już wieczności swej jaźni i staje się duchem. Zdwojenie to kategoria egzystencji, bardzo blisko spokrewniona z jednej strony z wewnętrżnością, z drugiej z subiektywizacją i resubiektywizacją. Najogólniej Kierkegaard zdwajanie definiuje następująco: „zdwając, to egzystować w tym, co się rozumie” (*Indøvelse i Christendom*, SV XVI, s. 130.). Intelktualne zrozumienie zasady, normy czy określonego sposobu życia, wymaga pełnego wcielenia w życie.

<sup>2</sup> Ibid., X<sup>2</sup> a 201.

<sup>3</sup> Ibid., IX a 163. Na temat „co” i „jak” relacji do Boga por. *Afsluttende...*, op. cit., ss. 166, 168, 171.

istnieje ono obiektywnie, poza religijną jednostką, lecz poprzez nią i w niej.

Początków komunikacji pośredniej można się dopatrywać w Sokratejskiej majeutyce. Sokrates stosował ją wyłącznie w sferze etycznej. Sfera tego, co religijne, zasadniczo pokrywała się z tym, co etyczne, nie mając wyraźnego odniesienia do bóstwa. Sokrates był majeutą czyli tym, który za pomocą umiejętnie stawianych, bardzo szczegółowych pytań pomagał rozmówcy wydobywać z samego siebie, ze swego duchowego „wnętrza” treści o charakterze moralnym. Majeutyka jest zatem sztuką wydobywania wiedzy z drugiego dla niego samego. Majeuta stwarza warunki do inicjacji procesu samopoznania. W stosunku do swego czytelnika Kierkegaard chce być tym, który zachęca do podjęcia wysiłku samopoznania. Na pytania: kim jestem i jak powinienem żyć nie ma odpowiedzi poza sobą, tj. poza sferą doświadczenia siebie i swego myślenia, które jest myśleniem dla mnie i tylko dla mnie. Jednakże poznawanie samego siebie nie jest łatwym procesem. Jednostce potrzebne są wskazówki, rady i sugestie, których może dostarczyć filozof-majeuta. Majeuta niczego nie uczy, nie przekazuje żadnej wiedzy wprost, lecz ogranicza się do ukazywania tego, co sam widzi, a czego, być może, nie widzą inni, choć mogliby widzieć, gdyby podjęli odpowiednie kroki. W majeutyce kryje się postulat poznawania samego siebie skierowany zarówno do czytelnika jak i do samego autora. „Już w przypadku Sokratesa trudnością nie jest rozumienie jego doktryny, lecz rozumienie jego samego: tym bardziej w przypadku Chrystusa! W ten sposób położony zostaje kres wszelkiej spekulacji, ponieważ jej tajemnicą jest właśnie odwrócenie sytuacji.”<sup>1</sup>

Kierkegaard był głęboko przekonany o tym, że Sokratejska majeutyka jest koniecznym wprowadzeniem do chrześcijańskiej egzystencji, choć nie może być utożsamiona z chrześcijańskim dawaniami świadectwa. „Komunikacja tego, co chrześcijańskie, musi się ostatecznie kończyć na ‘dawaniu świadectwa’. Majeutyka nie może być ostateczną formą, ponieważ, rozumując po chrześcijańsku, prawda nie tkwi w podmiocie (jak to pojmował Sokrates), ale w obja-

---

<sup>1</sup> Ibid., VIII<sup>1</sup> a 490.

wieniu, które musi być głoszone. [...] Majeutyka zawsze zawiera się w ludzkiej mądrości, nawet jeśli tak bardzo zostaje uświęcona i poświęcona w bojaźni i drzeniu. Dla majeuty Bóg jest zbyt potężny. Dlatego majeuta jest świadkiem i tylko w tym różni się od bezpośredniego świadka, że przeszedł on [ewolucję], by stać się świadkiem.”<sup>1</sup>

Dlaczego Kierkegaard postulował wprowadzenie majeutyki do chrześcijaństwa? „Weźmy sytuację Sokratesa; błąd i zło nadymały się wiedzą – dlatego Sokrates pozostawał w niewiedzy i pozostawał w niej do końca. Podobnie bycie chrześcijaninem stało się iluzją; wszystkie te miliony chrześcijan – dlatego relacja musi zostać odwrócona i chrześcijaństwo musi być wprowadzone przez kogoś, kto mówi, że on sam nie jest chrześcijaninem.”<sup>2</sup>

Tak to rozumiałem. [Pozostaje pytanie] do jakiego stopnia ta taktyka powinna być utrzymana do końca, i do jakiego stopnia powinienem się w niej utwierdzać.

Ponadto cała ta operacja była dla mnie próbą uczciwości wobec samego siebie; czy i do jakiego stopnia chciałem stać się chrześcijaninem w sensie najściślejszym. W bojaźni Bożej (bo czułem się przeznaczonym do tego, mojego jedyne, zadania) intelektualnie podjąłem się zadania rozjaśnienia tego, czym jest chrześcijaństwo [...]

Ale gdy ktoś, kto wchodzi w tę operację sam jest w takiej sytuacji, że również musi rozstrzygnąć czy rzeczywiście chce się stać chrześcijaninem w najściślejszym sensie, to ta taktyka nie może i nie powinna być utrzymywana do końca. W przeciwnym wypadku mogłoby to spowodować rzecz przerażającą – że przez wyśrubowanie ceny bycia chrześcijaninem (załóżmy skrajność) w końcu namówiłby on każdego do porzucenia chrześcijaństwa. On sam porzuciłby je także. Więcej, w takim człowieku mogłoby się stać demoniczną przyjemnością torturowanie tych, którzy sami nazywają siebie

---

<sup>1</sup> Ibid., IX a 221.

<sup>2</sup> Climacus – pseudonimowy autor *Okruchów filozoficznych i Afsluttende...* – ma niejako na swoim przykładzie pokazać sens majeutyki w drodze do autentycznego chrześcijaństwa.

chrześcijanami, nakładając im duże ciężary, których on sam jeszcze nie podjął.

Tak jest ze mną. Ale założmy, że ktoś inny podjął się przedsięwzięcia majeutycznego wprowadzenia chrześcijaństwa mówiąc także, że sam nie jest chrześcijaninem, ktoś inny, kto od początku w najskrytszych zakamarkach ducha jest zgodny z samym sobą co do bycia i chęci bycia chrześcijaninem w sensie najściślejszym. Czy ta majeutyka powinna być utrzymana do końca, czy nie występuje tutaj trudność spowodowana sytuacją sokratejską? Mianowicie, chrześcijaństwo uczy, że jest ono związane z niebezpieczeństwem prześladowania, które przychodzi wraz z wyznaniem, że jest się prawdziwym chrześcijaninem – tego wszakże pozbawia się ktoś, kto wprowadzając chrześcijaństwo oświadcza, że sam nie jest chrześcijaninem. Dostyć prawdziwy jest [sąd], że zło w ‘świecie chrześcijańskim’ polega na tym, iż wszyscy są chrześcijanami i dlatego nie ma niebezpieczeństwa połączonego z nazywaniem siebie chrześcijaninem, przeciwnie, korzyść. Tu znów, odwrotnie, [niebezpieczeństwo] mogłoby się pojawić z powodu niechęci zadeklarowania, że jest się chrześcijaninem. Jednakże na to chrześcijaństwo mogłoby odpowiedzieć: ‘ponieważ nie ma niebezpieczeństwa związanego z byciem chrześcijaninem w sensie, w którym miliony są chrześcijanami, dlatego nie cofam ni słowa z tego, że cierpień, wyśmiania, i prześladowań stale trzeba się spodziewać, jeśli ktoś naprawdę chce być chrześcijaninem i wyznawać, że nim jest. A tego pozbawiasz się oświadczając, że sam nie jesteś chrześcijaninem.’ Wątpliwości, które wyraziłem w małej rozprawce (*Uzbrojona neutralność*), iż nie chcę czynić przedmiotem sporu mojego twierdzenia, że ‘jestem chrześcijaninem’, lecz [twierdzenie], że ‘wiem, czym jest chrześcijaństwo’, polegają na tym, że nie chcę tego z bojaźni, by w Dniu Sądu Bóg nie musiał mi powiedzieć: miałeś odwagę nazywać siebie chrześcijaninem. Wątpliwości te zostają oddalone przez to (czego nie podjąłem), że w Dniu Sądu Bóg mógłby przecież powiedzieć do takiego człowieka: mówiąc, że nie jesteś chrześcijaninem, unikałeś cierpienia, które towarzyszy wyznaniu, że jest się chrześcijaninem. (Sokrates nie doznaje ujmy związanej z nazywaniem siebie wiedzącym, ponieważ on tego unikał nazywając siebie niewiedzącym).

Ale założmy, że ten, kto wprowadzał chrześcijaństwo (by pozbyć się iluzji, iluzji bycia chrześcijaninem, ponieważ żyje się w świecie chrześcijańskim), majeutycznie mówiąc samemu sobie, że nie jest chrześcijaninem, założmy, że on nie tylko od samego początku był zgodny z samym sobą co do chęci bycia chrześcijaninem w najściślejszym sensie, ale założmy także, że w pełni urządził swoje życie (choć ciągle oświadczając, że nie jest chrześcijaninem), zgodnie z wymaganiami chrześcijaństwa: wyrzeczenie, obumarcie dla świata, życie w dobrowolnym ubóstwie (*na marginesie*: i wszystkiego tego, co podpada pod „naśladowanie”, obumarcie dla świata, ponowne narodzenie itd., czego ja sam nie byłem świadom do 1848 roku), z powodu czego definitywnie został wystawiony na cierpienie i prześladowanie, których nie można oddzielić i które stanowią o istocie chrześcijaństwa – czy może on dotrzeć do końca z tą formułą: nie jestem chrześcijaninem? W tym miejscu należy odpowiedzieć: chrześcijaństwo stale wymaga wyznawania Chrystusa, a cierpienie, które [ów człowiek] wycierpiał, nie doznał przecież z powodu imienia Chrystusa; być może mógł ukryć w sobie dumę, że nic go nie łączyło z innymi chrześcijanami.

Jeśli majeutyczną formułę ‘nie jestem chrześcijaninem’ należałoby utrzymywać do końca, to musiałaby być dana przez ‘apostola’, ale w całkowicie nowym stylu. Musiałby on mieć bezpośredni stosunek do Chrystusa, a wtedy dopiero w momencie śmierci wyjaśniałby jakiego rodzaju jest to związek. Czy tak kiedyś będzie czy nie, tego nie potrafię powiedzieć.”<sup>1</sup>

Pojęcia komunikacji pośredniej i związanej z nią majeutyki są kluczem do zrozumienia Kierkegaardowskiej filozofii egzystencji. Wskazują one na specyficzną metodę, jaką można się posłużyć w relacjach Ja-Ty. Jest to metoda dialogu, w którym dominującą, choć pomocniczą, rolę gra bardziej zaawansowany egzystencjalnie partner dialogu. Jego siłą jest siła perswazji czyli skłaniania, zachęcania, pobudzania drugiego do podjęcia w swoim życiu pewnych znaczących decyzji egzystencjalnych. Perswazja ta nie polega jed-

---

<sup>1</sup> S. Kierkegaard, *Papirer*, op. cit., X<sup>4</sup> a 553.

nak na narzucaniu drugiemu jakichś zewnętrznych treści, lecz jest zachętą do odkrywania w sobie pierwotnie niewyraźalnych stanów ducha i niezdeteminowanych jeszcze form jednostkowej wolności. Kierkegaard podaje metodę docierania do nich i ujmowania w zwerbalizowanej postaci. Są to procesy subiektywizacji i resubiektywizacji. Zasługa Kierkegaarda polega na ukazaniu pierwotnych źródeł samopoznania człowieka w wymiarze głównie etycznym i religijnym, ale także w wymiarze psychicznym, który warunkuje poznanie tych pierwszych.

*Antoni Szwed*

---