

Problem komunikacji pośredniej u Sorena Kierkegaarda. Poznanie a samopoznanie

Dla Sorena Kierkegaarda zagadnienie komunikacji pośredniej było, jak sam napisał w *Dzienniku*, decydujące¹. *Indirecte Meddelelse*² może być badana jako odrębny problem filozoficzny, ale można ją także postrzegać jako podstawową metodę filozoficzną Duńczyka³, nierozzerwalnie związaną z kwestią pseudonimów, które są dobrym przykładem użycia strategii pośredniości, mowy *nie wprost*⁴, a także – z problemem ironii.

Zagadnienie komunikacji postawione w temacie jest niezwykle złożone i jego gruntowna analiza we wszystkich aspektach wydaje się niemożliwa w tym artykule, dlatego też problem komunikacji pośredniej jest stawiany przez autorkę tekstu głównie w kontekście poznania człowieka w odniesieniu do wyróżnianych przez Duńczyka trzech egzystencji człowieka: estetycznej, etycznej i religijnej.

Wprowadzenie do rozróżnienia

W szkicu zatytułowanym *Den ethiske og den ethisk religieuse Meddelelses Dialektik*⁵ Kierkegaard zauważa, że każda komunikacja składa się z czterech elementów; przedmiotu (*Gjenstanden*), komunikującego (*Meddeleren*), odbiorcy komunikatu (*Modtageren*) oraz komunikatu (*Meddelelsen*). Model ten pozwala na rozgraniczenie dwóch modeli: komunikacji wiedzy (*Videns Meddelelse*) oraz komunikacji umiejętności (*Kunnens Meddelelse*).

Warto zwrócić uwagę na następujący fakt – w języku duńskim na określenie komunikacji można użyć terminu *meddele* albo *kommunikere*. Różnica między nimi jest zasadnicza. Czasownik *meddele* – według *Słownika duńskiego* obejmującego lata 1700–1950⁶

¹ Papirer VIII² B 89, SKS 27. Korzystam z tekstu *Journaler og Papiren* dostępnego online na stronie Sorena Kierkegaards Skrifter: <http://sks.dk/forside/indhold.asp> (data dostępu 26.05.2014).

² Z problematyką komunikacji pośredniej spotykamy się już w tekście *O pojęciu ironii (Om Begrebet Ironi)*, w którym ironia (jako negująca wszelką bezpośredniość) może być rozumiana jako forma komunikacji pośredniej. Problematyka ta jest obecna także w *Albo-albo (Enten-Eller)*, a szczególnie w szkicu *Stadia erotyki bezpośredniej, czyli erotyka muzyczna*, w którym Duńczyk zajmuje się mową jako medium przekazywania myśli. Problem ten pojawia się jednak głównie w *Nienaukowym zamykającym post scriptum (Afsluttende uvidenskabelig Efterskrif)* oraz w *Dzienniku (Papirer)* – tu znajdujemy najobszerniejsze analizy problemu komunikacji pośredniej.

³ Antoni Szwed poświęcił temu zagadnieniu tekst: *Komunikacja pośrednia jako podstawowa metoda filozofii egzystencjalnej Kierkegaarda*, *Principia* t. XXIII (1999), *Tożsamości Kierkegaarda*, s. 171–183.

⁴ Roger Poole rozróżnia dwie pośredniości u Kierkegaarda – *pierwsza pośredniość (first indirection)* jest wyrażana przez pseudonimowość, ironię czy podwójną refleksję, natomiast *nowa pośredniość*, zawarta w komunikacji pośredniej, prowadzi przez egzystencjalną odpowiedzialność, patos i zdwojenie. Zob. R. Poole, *Kierkegaard. Indirect communication*, Charlottesville, 1993, s. 24.

⁵ Pap. VIII² B, SKS 27.

⁶ Korzystam z zasobów słownika *Ordbog over det danske sprog. Historisk ordbog 1700–1950* dostępnego online na stronie: <http://ordnet.dk/ods>, (data dostępu: 26.05.2014).

– oznacza: *przekazywać informacje, powiadamiać, relacjonować*. Słowo to nie wyraża wzajemności w komunikowaniu, możliwości dialogu. Dla określenia tej relacji używa się wyrazu *kommunikere* pochodzącego od łacińskiego *communicare*, tłumaczonego: *dzielić coś z kims⁷*, w którym zawiera się pewna wzajemność czy symetria między stronami. W świetle tych wyjaśnień wydaje się, że używane przez Duńczyka *Meddelelse* oznacza jednokierunkowość relacji między komunikującym a tym, kto ów komunikat przyjmuje.

Jak więc należy rozumieć pojęcie komunikacji u autora *Choroby na śmierć*? Jest to trudne pytanie, ale z pewnością można powiedzieć, jak nie należy na nie odpowiedzieć: komunikacja nie jest tym, co potocznie rozumiemy pod tym pojęciem, a mianowicie – wzajemną wymianę informacji między ludźmi.

Na początku rozważań należy zaznaczyć, że w filozofii Kierkegaarda centrum, a zarazem punktem wyjścia, jest subiektywnie egzystujący człowiek, czyli stający się podmiot. Już w *Enten-Eller* znajdujemy stwierdzenie, iż człowiek jako egzystujący duch nie tyle jest, ile zawsze się staje⁸.

Ten procesualny charakter egzystowania wymaga jednak istnienia odpowiedniej formy komunikacji, która uwzględni kondycję człowieka tak, jak ją rozumiał Duńczyk. Dlatego też Kierkegaard w *Dzienniku* podkreśla potrzebę istnienia nowej koncepcji komunikacji⁹. Pisze w tym fragmencie, że w czteroskładnikowym modelu komunikacji przedmiot musi być przedmiotem wiedzy, a ta jest tu rozumiana jako wiedza o czymś (*Viden om Noget*) albo samowiedza (*Selverkiendelse*). Rozważania stają się bardziej problematyczne w momencie, gdy myśliciel pyta o możliwość przekazywania tego, co etyczne, drugiemu człowiekowi, dociekając, czy to, co etyczne, może być częścią wiedzy.

Aby wprowadzić nową koncepcję komunikacji, autor *Albo-albo* czyni rozróżnienie między komunikacją pośrednią a bezpośrednią. Chociaż to rozróżnienie jest bardzo wyrazne, obie formy *Meddelelse* wzajemnie się uzupełniają, stanowiąc główne elementy dialektyki komunikacji, której filozof poświęca tak wiele uwagi w swoich dziełach. Komunikacja bezpośrednia (*Directe Meddelelse*) jest rozumiana jako bezpośredni przekaz treści, informacji, wiedzy intersubiektywnej, zrozumiałej dla odbiorcy. Wpisuje się ona w przywoływany już czteroskładnikowy model. Jak pisze Duńczyk w *Nienaukowym zamykającym post scriptum*: „zwykła komunikacja między jednym a drugim człowiekiem ma charakter bezpośredni, ponieważ ludzie zazwyczaj egzystują bezpośrednio. Jeśli jeden z nich coś ogłosi, a drugi odnosi się słowami do jego słów, wtedy zakłada, że są zgodni i jeden rozumiał drugiego”¹⁰. Czy jest to opis komunikacji bezpośredniej? Tak, ale tylko jeśli przyjmiemy, że przedmiot przekazu należy do dziedziny wiedzy obiektywnej – matematycznej czy historycznej. W takim przypadku komunikujący, otrzymujący komunikat oraz sam komunikat znajdują się na dalszym planie¹¹, a komunikowana treść stoi nad tym, który ją przekazuje, i nad tym,

⁷ Zob. *Słownik łacińsko-polski*, Wydawnictwo PWN, t.1, Warszawa 2001.

⁸ E-E, SKS 3, s.167 (wyd. polskie: *Albo-albo*, t. 2, s. 238).

⁹ Pap. VIII² B 81.

¹⁰ AUE, SKS 7, s. 74 (wyd. polskie: *Nienaukowe zamykające post scriptum*, s. 90).

¹¹ Pap. VIII² B 85, SKS 27.

który ją otrzymuje. Kierkegaard na taką perspektywę nieobecności podmiotu w procesie myślenia zgodzić się nie mógł. Oczywiście komunikacja wiedzy w świecie jest faktem, ale to komunikacja pośrednia, zwana inaczej komunikacją umiejętności (*Kunnen Meddelelse*), jest sposobem przekazywania treści najbardziej swoistym dla człowieka. Climacus w *Post scriptum* pisze:

„właśnie dlatego, że wysiłek człowieka jest skierowany nieustannie do swojego wnętrza, a więc jest w trakcie stawania się, to znaczy kształtowania tego, co wewnętrzne, nie może nigdy posłużyć się przekazem bezpośrednim, ponieważ ruch taki skierowany byłby w przeciwnym kierunku. Bezpośredni przekaz żąda pewności, osiągnięcie pewności jest natomiast niemożliwe, skoro uwzględni się proces stawania się”¹².

Duńczyk nie odrzuca całkowicie myślenia obiektywnego, które obowiązuje w pewnych obszarach działalności człowieka, ale deprecjonuje je, uważając, że jest ono całkowicie obojętne wobec subiektywności oraz zwraca się przeciwko wewnętrzności i internalizacji, a tym samym – przeciwko przyswojeniu (*Tilegnelsen*)¹³.

Kierkegaard mówiąc o nowej koncepcji komunikacji, ma na myśli *Indirect Meddelelse*. Podstawowa różnica między obydwooma sposobami porozumiewania się tkwi w przedmiocie przekazu (*Gjenstanden*). W przypadku komunikacji pośredniej tym, co zostaje przekazywane, nie jest przedmiot wiedzy, ale *Kunnen*, którą możemy przetłumaczyć jako *umiejętność, zdolność, możliwość*. Problem komunikacji pośredniej nieodłącznie dotyczy też komunikacji egzystencji (*Existents-Meddelelse*), wspomianej przez Climacusa w *Post scriptum*, a o której mowa będzie w dalszej części artykułu. Komunikacja i związane z nią zagadnienie mowy i języka, rozumiane jako fundament filozofii, muszą odnosić się do tego, co specyficznie ludzkie, czego nie da się zwerbalizować, a następnie zakomunikować¹⁴. Dlatego też Duńczyk odrzuca pomysł budowania metafizyki człowieka.

Indirect Meddelelse obejmuje także specyficzne pojmowanie prawdy u Kierkegarda, która jest rozumiana jako subiektywność¹⁵. Jak twierdzi Edward Kasperski:

„kluczową przesłanką komunikacji pośredniej było niewątpliwie przekonanie Kierkegarda o nieuniknionej antynomiczności wyrażania w mowie treści subiektywnych, to jest takich, które kształtują się we wnętrzu jednostki, a które uświadamia ona sobie samej, a które chciałaby zakomunikować innym osobom”¹⁶.

Trudność komunikacji treści wewnętrznych potęguje to, że o ile w przypadku komunikacji bezpośredniej kryteria rozumienia są łatwe do odtworzenia w procesie

¹² AUE, SKS 7, s.75 (wyd. polskie s. 90). Myślenie u Duńczyka jest także postrzegane jako proces, stawanie się. Wartością jest więc sam proces myślenia, a nie gotowy, ostateczny jego wynik.

¹³ Kategoria przyswojenia odnosi się u Kierkegarda do egzystencji, a na gruncie poznawczym – do refleksji subiektywnej. Przystojenie jest rozumiane jako asymilacja treści istotnych w egzystencji. Pojęcie to łączy się z refleksją podwójną, w której prawda staje się dostępna dla człowieka (por. przypis nr 40).

¹⁴ Podobny opis komunikacji pośredniej znajdujemy u Jaspersa, który w *Psychologie der Weltanschauungen* pisze, że komunikacja pośrednia (*Indirekte Mitteilung*) oznacza, iż człowiek jest świadomy tego, że nawet kiedy ma najsilniejszą potrzebę jasności oraz poszukuje form i formuł, żadne wyrażenie nie będzie satysfakcjonujące. Zob. K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin/Heidelberg/New York 1971, s. 378.

¹⁵ AUE, SKS 7 s.186, (wyd. polskie s. 213).

¹⁶ E. Kasperski, *Dialog i dialogizm. Idee, formy, tradycje*, Warszawa 1994, s. 27.

komunikowania, o tyle w przypadku komunikacji pośredniej możemy mówić albo o negatywnych kryteriach rozumienia, albo o ich braku, co wyklucza możliwość resubiektywizacji, czyli odtworzenia treści komunikatu.

Pośredniość w komunikacji treści estetycznych, etycznych i religijnych

Odstawiając na bok problem przekazywania wiedzy, która jest fundamentem nauki i jednocześnie wymiany informacji między ludźmi, zadajmy pytanie: czym jest komunikacja umiejętności? Należy zauważyć, że autor *Powtórzenia* widział jej zastosowanie w obszarze estetyki, a szczególnie – etyki i religii. W toku przedstawionego poniżej wywodu zostanie pokazane specyficzne rozumienie komunikacji w każdym z tych obszarów.

Kierkegaard, pisząc o komunikacji estetycznej, twierdzi, że jest ona bezpośrednia, ale jako taka pozostaje komunikacją pośrednią¹⁷. To, wydawać by się mogło, niezrozumiałe stwierdzenie, zostaje wyjaśnione w kolejnych zapiskach. Komunikacja estetyczna, jak pisze filozof, znajduje się na pograniczu obu form komunikacji. Przykładem umiejętności estetycznych są dla Kierkegarda taniec, musztra czy pływanie. Przekazywanie ich jest rozumiane jako forma nauczania, w której uczeń nabywa pewnych umiejętności potrzebnych do określonego działania.

Rozważmy ten rodzaj komunikacji na podstawie nauki pływania¹⁸. Nauczyciel ma za zadanie udzielić uczniom określonych wskazówek. Wydaje się, że polega to na przekazie pewnej wiedzy potrzebnej do opanowania umiejętności pływania. Czy tak jest na pewno? Czytamy:

„Zasadą komunikacji umiejętności jest: rozpocząć natychmiast. Jeżeli uczący się mówi: nie mogę, nauczyciel odpowiada: nonsens, zrób najlepiej jak potrafisz. Taką instrukcją rozpoczyna, a kończy rezultatem: być w stanie. Ale to nie wiedza jest komunikowana”¹⁹.

Tak więc w przypadku komunikacji estetycznej wiedza obiektywna jest, ale wycofuje się, zakłada się bowiem, że uczeń zna teoretyczne podstawy dotyczące danej umiejętności. Owszem, pewne obiektywne wskazówki mogą stać się pomocne, ale celem nie jest przyswojenie pewnych informacji dotyczących nauki pływania, lecz – stanie się pływakiem. W miarę czynionych postępów informacje dotyczące metod mają wycofywać się całkowicie. W tym przypadku nauczyciel komunikuje wiedzę obiektywną i subiektywną – wiedzę że i wiedzę *jak*. Uczniowie mogą potwierdzić zrozumienie pierwszego przekazu poprzez parafrazę²⁰, ale drugi, subiektywny element jest możliwy do wydobycia tylko przez zaprezentowanie swoich umiejętności. Jak należy więc rozumieć ten subiektywny przekaz?

Podobny fenomen opisuje Michael Polanyi, twórca teorii wiedzy ukrytej, milczącej, zwanej *tacit knowledge*²¹. W tekście *Knowing and Being* pisze, że „wiedza ukryta

¹⁷ Pap. VIII² B 85, SKS 27.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Parafraza jest także tym momentem, w którym ukazuje się pośredniość komunikacji.

²¹ Michael Polanyi to autor dzieł takich, jak *Personal Knowledge* (1958) czy *The Logic of Tacit Inference* (1964). Odwołując się do twierdzeń Wittgensteina dotyczących języka, kwestionował utożsamienie całości wiedzy z wiedzą zwerbalizowaną. Twierdził, iż możemy wiedzieć więcej, niż zdołamy wypowiedzieć. *Tacit knowledge* jest rozumiana jako wiedza wykorzystywana w codziennych działaniach, ale jej specyfika polega na tym, że przekazywanie jej innym jest utrudnione. To synonim wiedzy niewyartykułowanej (*inarticulate knowledge*).

może być zrozumiana bez określenia, czym jest to, co poznaliśmy. Dotyczy to także nauki pewnych umiejętności: uczy się jeździć na rowerze, nie będąc w stanie powiedzieć, jak to robimy²².

Tacit knowledge, o którym mówi Polanyi, jest w pismach Duńczyka nazywana wiedzą subiektywną, jak sam twierdzi w *Post scriptum*: „obiektywnie akcentuje się to, co (*hvad*) się mówi, subiektywnie – jak (*hvorledes*) się mówi”²³. Komentując ten fragment, już w sferze estetycznej zauważa występowanie powyższego rozróżnienia. Może to oznaczać, iż to, co w ustach jednego wydaje się prawdą, przez innych jest wyrażane jako nieprawda. Ta dyferencja wyraźniej zaznacza się w przypadku wiedzy etycznej i religijnej, w których znaczenie owego jak jest wyraźniej zaakcentowane. To *hvorledes* jest stosunkiem egzystującego do wypowiedzanej treści i do samej jego egzystencji²⁴. Co oznacza, że obiektywnie człowiek pyta o definicje pojęciowe, subiektywnie zaś – o to, co jest wewnętrzne. A zatem: co jest przedmiotem refleksji subiektywnej u autora *Albo-albo*? Nie da się jednak mówić o przedmiocie refleksji, gdyż ona – tak jak i człowiek – nieustannie staje się. Nie ma tu mowy o gotowym przedmiocie, który jest dany myśleniu, jest tym, co pozytywne. Climacus twierdzi, że to pożądanie nieskończoności ma decydujący charakter, a nie jej treść, gdyż treścią jest ona sama. Tym sposobem i subiektywne *jak*, i subiektywność są prawdą²⁵.

Poruszając problem komunikacji etycznej, przez którą należy rozumieć komunikację umiejętności etycznych, Kierkegaard czyni mocne założenie, że każdy człowiek wie, czym jest to, co etyczne²⁶. Człowiek nie potrzebuje dodatkowej komunikacji wiedzy etycznej, gdyż jest ona wrodzona. Przeciwnie jest z religią – w tym przypadku wymagana jest pewna komunikacja wiedzy²⁷. Dla filozofa zakres tego, co etyczne, nie jest rozumiany jako zbiór norm.

To, co etyczne, w sensie obiektywnym jest wiedzą, ale taką, która wymaga realizacji. Kierkegaard kładzie silny nacisk na owo *jak* etyki. Mogą w tym miejscu nasunąć się skojarzenia wobec etyki Kantowskiej, która ma swoje źródło w rozumie, co uzasadnia jej uniwersalność. Duńczyk jednak nie określa w swoich pismach jej źródła. Dla niego to, co etyczne, nie ma nic poza sobą, spoczywa immanentnie w sobie samym – jak napisze w *Bojaźni i drzeniu*²⁸. Zasadniczym problemem wydaje się więc pytanie: czy można komunikować to, co etyczne? Duńczyk odpowiada na nie twierdząco, stwierdzając, że to, co etyczne, musi być komunikowane jako sztuka²⁹, nie może natomiast zostać po prostu wypowiedziane do siebie lub do drugiego człowieka. W *Dzienniku* czytamy: „etyczne nie może być komunikowane mentorsko, jeśli jest w ten sposób nauczane, to takie komunikowanie jest nieetyczne”³⁰.

²² M. Polanyi, *Knowing and Being*, tłum. własne, „Mind” 70, s. 142.

²³ AUE, SKS 7, s.185 (wyd. polskie s. 212).

²⁴ AUE, SKS 7, s.186 (wyd. polskie s. 213).

²⁵ Ibidem.

²⁶ Pap. VIII² B 81.

²⁷ Pap. VIII² B 82.

²⁸ FB, SKS 4, s.148 (wyd. polskie: *Bojaźń i drzenie*, s. 55).

²⁹ Pap. VIII² B 81.

³⁰ Pap. VIII² B 85.

Kierkegaard, zajmując się komunikacją umiejętności etycznych, stosuje w tym kontekście duńskie pojęcie *Skullen-Kunne*³¹, którego niestety nie da się przetłumaczyć na język polski.

Skullen-Kunne zasadza się na twierdzeniu, że etyczne wymaga, aby każdy człowiek realizował je w każdym momencie³². Polski badacz myśli Duńczyka, Mikołaj Domaradzki, twierdzi, że „u Kierkegarda nie ma opisów, tylko wezwania; stąd jego komunikacja pośrednia nie opisuje działania, ale wzywa do niego. (...) Komunikacja pośrednia jest oparta na założeniu, iż każda komunikacja jest retoryczna w swojej naturze”³³. Wiedza jednak domaga się przekazu.

Tak więc w przypadku próby zakomunikowania drugiemu człowiekowi umiejętności etycznej zarówno komunikujący, jak i ten, kto otrzymuje komunikat, musi go wyrazić słowami.

Tym sposobem dochodzimy do zagadnienia możliwości przekazywania treści subiektywnych drugiemu człowiekowi, co nierozzerwalnie wiąże się z pojęciem *subiektywizacji* i *resubiektywizacji* (*reduplikation*), która może być tłumaczona także jako reduplikacja, oraz komunikacji religijnej, rozumianej jako przekaz umiejętności religijnych (*Religieus Kunnen*).

Komunikacja pośrednia to w swej istocie próba przekazania treści egzystencjalnych drugiemu człowiekowi, Bogu lub samemu sobie, choć w ostatnim przypadku mamy do czynienia nie tyle z komunikacją, ile z przyswojeniem (*Tilegnelse*). Próba zakomunikowania drugiemu człowiekowi doświadczenia egzystencjalnego, takiego jak doświadczenie obecności Boga, lub dylematu moralnego przeżywanego wewnętrznie jest zawsze ostatecznie skazana na porażkę. W *Post scriptum Climacus* pokazuje, że „egzystujący podmiot pragnie siebie zakomunikować, a więc jednocześnie pragnie posiadać swoje myślenie w tym, co wewnętrzne, w swojej subiektywnej egzystencji, a mimo to chce się zakomunikować”³⁴.

Ta sytuacja rodzi sprzeczność, gdyż jak pisze Antoni Szwed: „komunikujący jest egzystencjalnie, a nie intelektualnie zainteresowany ideą Boga. Z tego powodu z subiektywnego stosunku wiary nie można nikomu zdać relacji”³⁵. Komunikacja przeżycia zakłada bezpośredni przekaz, a ten stanowi odejście od wewnętrzności, w której dokonuje się właśnie doświadczenie kontaktu z Bogiem czy z własnym sumieniem. Próba werbalizacji wewnętrznego przeżycia, jej obiektywnego ujęcia prowadzi do sprzeczności, gdyż myślenie obiektywne zwraca uwagę wyłącznie na siebie i dlatego nie jest przekazem. Jeśli człowiek zatrzymałby się w tym przypadku na skończonej i obiektywnej treści, to komunikujący *de facto* przestałby być wierzący. Jak twierdzi Climacus,

³¹ Rzeczownik od czasownika *skulle* wyraża „powinność”, „zobowiązanie”, natomiast ten od czasownika *kunne* możemy przetłumaczyć jako „umiejętność”, „zdolność”. Celnie oddaje to angielskie tłumaczenie tego terminu: *oughtness-capability*.

³² Pap. VIII? B 81.

³³ M. Domaradzki, *Kierkegaard theory of communication*, „Lingua ac communitas” 2004, vol. 14, s. 45.

³⁴ AUE, SKS 7, s.74 (wyd. polskie s. 89).

³⁵ A. Szwed, *Między wolnością a prawdą egzystencji*, Kęty 1999, s. 62.

ten, który przyjmuje komunikat, nie jest w stanie dotrzeć do wnętrza komunikującego, gdyż zostaje ono zatracone – po pierwsze przez próbę wyrażenia go w formie słów, a po drugie przez odtworzenie na własny sposób stosunku, który ma komunikujący do danej idei, na przykład duszy czy Boga³⁶.

Jednostka przeżywa swoją podmiotowość, rozumianą także jako *intymność* czy *tajemnicę*, jako niewyrażalną w słowach. Chęć zakomunikowania przeżywanych treści innej osobie sprawia, że w języku pojawia się *sprzeczność*, która wynika z próby zakomunikowania swojego wnętrza. Innemu przekazać można wprost coś zakrzepłego, gotowego. W tym przypadku jest to niemożliwe.

Indirecte Meddelelse a przekaz treści egzystencjalny

Warto zatrzymać się nad wywołaną kwestią przekazu tego, co wewnętrzne, egzystencjalne³⁷, co nierozłącznie wiąże się z poruszaniem już zagadnieniem kwestii etycznych i religijnych. Czytelnikom dzieł Kierkegaarda oddzielenie powyższych problemów od tego, co egzystencjalne, może się wydawać sztucznym zabiegiem. Ale wyodrębnienie to ma zwrócić uwagę na subiektywność, tak fundamentalną dla jego filozofii.

To oczywiste, że forma komunikacji winna być dostosowana do treści. Dla Kierkegaarda prawda jest subiektywnością i poprzez nią jest dostępna. Dlatego innym mogę zakomunikować swoje wnętrze, ale nigdy w pełni nie oddam sensu tego, co przeżywam. Inny przez proces *resubiektywizacji* – czyli jak pisze Karol Toepflitz, ponownej subiektywizacji stanów i treści zobiektywizowanych przez innego człowieka w postaci werbalnej – przyjmuje jedynie opis prawdy i przeżyć³⁸. Proces resubiektywizacji jest momentem, w którym pytamy o granice języka i interpretacji doświadczenia drugiego³⁹. Ponowna subiektywizacja to nic innego jak odtworzenie na własny sposób stosunku, który komunikujący ma do Boga, innego człowieka czy samego siebie. Problem polega jednak na tym, że wewnętrzność komunikującego jest niedostępna z powodu *dwukrotnego przekształcenia*; pierwszy raz w ramy obiektywnej treści, drugi – przez subiektywne przyswojenie przyjmującego.

Także we *Wprawkach do chrześcijaństwa* Anty-Climacus powie: „każda komunikowana treść dotycząca egzystencji wymaga komunikującego. Taka osoba powinna

³⁶ AUE, SKS 7, s.77 (wyd. polskie s. 92).

³⁷ Słowo egzystencjalny dla Duńczyka odnosi się do stawiania się jako wewnętrznego procesu determinowanego przez podmiot (por. PS, SKS 4, s.70; wyd. polskie: *Okrucy filozoficzne*, s. 92) oraz paradoksalnego charakteru ludzkiej egzystencji, opartej na tym, że człowiek jest syntezą przeciwieństw (SD, SKS 11, s. 73; wyd. polskie: *Choroba na śmierć*, s. 146–147). Mówiąc o przekazie treści egzystencjalnych, czyli tych, które dotyczą wewnętrzności czy intymności człowieka, należy pamiętać, że mają one charakter paradoksalny, niemożliwe jest przekazanie wprost drugiemu człowiekowi czy nawet sobie samemu (w sensie prostego przywołania, odtworzenia i zwerbalizowania) przeżycia, które miało już miejsce.

³⁸ K. Toepflitz, *Kierkegaard*, Warszawa 1980, s. 137.

³⁹ Problem komunikacji pośredniej u Kierkegaarda nie jest problemem semantycznym, ale odnosi się do kwestii pragmatycznego wymiaru języka. Zob. P. Lübcke, *Kierkegaard and indirect communication*, „History of European Ideas” 1990, vol. 12, s. 32.

podwając⁴⁰ komunikowaną treść; egzystować w tym, co rozumne, czyli resubiektywizować ją⁴¹. Można to stwierdzenie rozumieć w ten sposób, iż jednostka egzystuje tak, jak rozumie siebie w danym momencie.

Anty-Climacus porusza także inny bardzo ważny problem: Boga-Człowieka jako tego, który komunikuje siebie. Jest on znakiem wewnętrznie sprzecznym, tak więc każda bezpośrednia komunikowalność w stosunku do niego jest niemożliwa⁴². Jak pisze Karol Toeplitz: „w odniesieniu do Boga-Człowieka oznacza to, iż to, co on mówi, jest możliwe do bezpośredniego określenia, ale nie on sam; on sam jawi się tylko jako człowiek. Tym sposobem treść przekazywana też zawiera sprzeczność, która stawia człowieka przed koniecznością dokonania wyboru: wierzyć mu czy nie?”⁴³. Wiara w Boga-Człowieka łączy się jednak z możliwością zgorszenia (*Forargelse*), które jest zaprzeczeniem bezpośredniej komunikacji. Zatem, jak twierdzi Anty-Climacus, komunikacja rozpoczyna się od *odepchnięcia*. Gdyby było inaczej, chrześcijaństwo zredukowano by do doktryny, której forma przekazu jest bezpośrednia.

Warto w tym miejscu przedstawić także stanowisko Climacusa dotyczące komunikowania treści egzystencjalnych, które prezentuje on w *Okruchach filozoficznych*, cennym źródle dotyczącym m.in. kwestii komunikacji, ale i poznania. Kierkegaard, aby wyjść z owego „komunikacyjnego impasu”, proponuje sokratejską majeutykę, przedstawiając jednocześnie własny projekt myślowy bazujący na myśli Greka. Warto zaznaczyć na początku, iż Sokrates stosował tę metodę jedynie w sferze etycznej. Kierkegaard idzie dalej. Był przekonany, że Sokratejska metoda może okazać się ważna w egzystencji człowieka wierzącego. Może w tym momencie nasunąć się analogia z dawaniem świadectwa w chrześcijaństwie. Wydaje się, że jest to słuszna intuicja.

Sokratejska majeutyka jest rozumiana jako sztuka wydobywania wiedzy z drugiego dla niego samego. Majeuta zachęca ucznia do zainicjowania procesu samopoznania. On niczego nie naucza, nie przekonuje do żadnej wiedzy bezpośrednio, ale ogranicza się do ukazywania tego, co sam widzi, a co zobaczyliby inni, gdyby podjęli odpowiednie kroki⁴⁴. W majeutyce postulat poznawania siebie samego skierowany jest zarówno

⁴⁰ Na określenie *podwajania* czy *zdwajania* Duńczyk używa także słowa *refleksja podwójna* (*Dobbelt-Reflexion*). Proces *zdwajania* polega na egzystowaniu w tym, co się rozumie, w tym, co on jako subiektywnie istniejącego myśliciel przyswoił w swojej wewnętrzności w toku drugiej refleksji. Przydawka *podwójna* odnosi się więc do wspomnianych już dwóch refleksji, w których następuje refleksja subiektywna. W efekcie prawda, którą odkrywa człowiek, „interesuje” nie rozum, ale jego egzystencję.

⁴¹ IC, SKS 12, s. 138 (wyd. polskie: *Wprawki do chrześcijaństwa*, s.116). „Al Meddelelse betræffende det at existere kræver en Meddeler; Meddeleren er nemlig Reduplikationen af Meddelelsen, at existere i Det man forstaaer, er at reduplicere”. Słowo *reduplicere* w tym fragmencie Karol Toeplitz tłumaczy jako *resubiektywizować*, a Antoni Szwed – jako *zdwajać*.

⁴² IC, SKS 12, s.129 (wyd. polskie s.108).

⁴³ K. Toeplitz, op. cit, s.140.

⁴⁴ Samo słowo „majeutyka” pochodzi od greckiego *μαευτικός* odnoszącego się do sztuki położniczej. Sokrates, którego matka była położną, wskazywał, że jest jedynie akuszerką pomagającą przyjść wiedzy na świat. Jak czytamy w *Teajecie*: „moja sztuka położnicza zresztą tym samym się odznacza co i sztuka tamtych kobiet, a różni się tym, że mężczyznom, a nie kobietom rodzić pomaga, i tym, że ich dusz rodzących dogląda, a nie ich ciał. A największa wartość w naszej sztuce tkwi tu, że ona na wszelki sposób wybadać potrafi, czy umysł młodzieńca widziało tylko i fałsz na świat wydaje, czy też myśl zdrową i prawdziwą. Bo ja całkiem jestem jak te akuszki: rodzić nie umiem mądrości i o co już niejeden mnie beszał, że innych pytam, a sam nic nie odpowiadam w żadnej sprawie, bo nic nie mam mądrego do powiedzenia (...).” Zob. Platon, *Parmenides*, *Teajet*, Kęty 2002, s. 104.

do nauczyciela, jak i do ucznia. W tej perspektywie wspomniana już resubiektywizacja polega raczej na sztuce niż na przekazywaniu wiedzy.

Climacus nie tylko akceptuje powyższy model w zakresie komunikacji treści etycznych, lecz także proponuje w *Okruchach filozoficznych* własny projekt majeutyki, w którym Nauczycielem jest Bóg, natomiast uczniem – człowiek wkraczający na drogę nawrócenia. W tej perspektywie człowiek jest rozumiany jako ten, który nie zna prawdy, a ponadto sam jest nieprawdą z powodu uwikłania w grzech. U Sokratesa człowiek posiada prawdę, musi ją tylko w sobie odkryć. A jak wygląda kwestia posiadania prawdy przez człowieka w koncepcji Duńczyka? Mistrz działając jako bodziec, „pobudza uczącego się do przypominania sobie tego, że jest on nieprawdą i to z własnej winy. Jak możemy nazwać ten stan bycia nieprawdą, i to z własnej winy? Nazwijmy go grzechem”⁴⁵. To Bóg jest tym, który daje warunek i prawdę. W tej perspektywie nauczyciel jest tym, który warunkuje zrozumienie nieprawdy, którą jest człowiek. Nauczyciel jest jednak tylko pobudką, gdyż własną nieprawdą człowiek może odkryć jedynie w swoim wnętrzu.

Uczeń, który tkwił w nieprawdzie i wraz z warunkiem przyjął prawdę o sobie, przemienia siebie samego. Dokonuje się w nim metamorfoza podobna do przejścia z niebytu do bytu⁴⁶. To nowe narodziny człowieka podobne do Sokratejskiego porodu. Taki Bóg jest już nie tylko Nauczycielem, lecz także Wybawicielem. Według Kierkegarda u Sokratesa uczeń staje się dla nauczyciela bodźcem do zrozumienia samego siebie, a nauczyciel – bodźcem do samorozumienia ucznia⁴⁷. Natomiast Bóg w perspektywie chrześcijańskiej nie potrzebuje nikogo, aby sam siebie zrozumieć.

Komunikacja pośrednia a samopoznanie

Jak zostało pokazane, problem wiedzy i poznania jest u tego egzystencjalnego myśliciela nierozdzielnie związany z ludzką egzystencją. W tej filozofii podmiot poznający to podmiot egzystujący, a wychodząc z takiego założenia, można stwierdzić, że w poznaniu to właśnie samopoznanie jest najmocniej akcentowane. Kierkegaard, jak wiadomo, nie był zainteresowany zdobywaniem wiedzy zamykającej się w tym, co obiektywnie komunikowane bezpośrednio. Dla Duńczyka to, co pozytywne, jest nieprawdą, bo nie wyraża stanu poznającego podmiotu w jego egzystencji oraz przekształca podmiot w coś przypadkowego⁴⁸. Wiedza obiektywna oddala także od kwestii najważniejszej dla Kierkegarda: pytania o własną egzystencję, pytania, które każdy musi sobie zadać. Climacus mówi, że „każdy podmiot jest egzystującym subjektem i z tego powodu to wszystko musi się wyrażać w jego poznaniu”⁴⁹. Autor *De omnibus*

⁴⁵ PS, SKS 4, s. 224 (wyd. polskie s. 67).

⁴⁶ PS, SKS 4, s. 228 (wyd. polskie s. 71).

⁴⁷ PS, SKS 4, s. 232 (wyd. polskie s. 75). Wydaje się, iż twierdzenie Kierkegarda, że w majeutyce Sokratesa uczeń jest dla nauczyciela pobudką do zrozumienia siebie jest pewną nadinterpretacją. Czytamy w *Teajście*, iż Sokrates jest tylko akuszerem, odbierającym poród, który jest alegorią poznania prawdy. Czyni on też istotną uwagę, iż akuszerką może być kobieta, która sama rodzić już nie może. Zob. Platon, *Parmenides*, *Teajet*, op.cit. s. 103.

⁴⁸ AUE, SKS 7, s. 177 (wyd. polskie s. 204).

⁴⁹ AUE, SKS 7, s. 81 (wyd. polskie s. 96).

dubitandum est nie odrzuca całkowicie poznania obiektywnego, ale stwierdza, że jest ono ważne jedynie w pewnych granicach. Mówiąc o poznaniu istotnym, o wiedzy istotnej, ma on na myśli to zrozumienie, które odnosi się do egzystencji. Dla filozofa tylko to poznanie, które jest skierowane do wnętrza, a które odnosi się do człowieka myślącego, czyli egzystującego, jest poznaniem istotnym. Kierkegaard ma w tym miejscu na myśli poznanie etyczno-religijne, rozumiane jako samoodniesienie człowieka w refleksji do swojej egzystencji⁵⁰.

Jak wspominałam, to właśnie w zakresie etyki i religii obowiązuje komunikacja pośrednia, która nie jest niczym innym jak komunikacją wnętrza, subiektywności, komunikacją prawdy egzystencjalnej. To, co etyczne w człowieku, ma charakter wrodzony, nie jest wynikiem poznania pewnych norm czy zasad. Świadomość moralna jest więc owym pierwotnym doświadczeniem samego siebie, jest poznaniem pewnym (*Gewissen*)⁵¹. Wymiar etyczny człowieka jest więc dostępny dla jednostki w procesie samopoznania, ale wiedza ta wzywa do realizacji. Duńczyk pisze w *Dzienniku*, odwołując się do Sokratesa, że to wiedza (mądrość) jest cnotą. Natomiast w chrześcijaństwie to właśnie cnota jest wiedzą. Stąd pochodzi wyrażenie *czynić prawdę* (*gjorde sandheden*)⁵². Ta realizacja cnoty jest bezwarunkową powinnością człowieka. Pozostaje pytanie o możliwość przekazu cnoty, rzeczywistości etycznej drugiemu człowiekowi. Odpowiedź Kierkegaarda jest taka, że nie da się zakomunikować wnętrza drugiemu człowiekowi, ponieważ próba ujęcia go zanegowałaby samą siebie. Rzeczywistość wewnętrzna drugiego człowieka w poznaniu jawi się nam jako możliwość, jest dostępna jedynie poprzez komunikację pośrednią.

Jednakże w sensie etycznym, jak głosiła moralność komunikacji według Kierkegaarda, zrozumieć działanie znaczyło to samo, co je podjąć⁵³.

W przypadku komunikacji etycznej człowiek poznaje samego siebie poprzez realizację cnoty. Ale dopiero komunikacja w sferze religijnej jest tym wymiarem, w którym człowiek odkrywa prawdę o tym, kim jest. Komentując podejście Sokratesa do problemu samowiedzy, Climacus w *Okruchach filozoficznych* pisze: „z sokratycznego punktu widzenia każdy człowiek stanowi centrum sam dla siebie i cały świat tylko dzięki niemu i stosunkowi do niego zyskuje punkt centralny, ponieważ jego samopoznanie jest poznaniem Boga”⁵⁴. Grecka tradycja mówi: *poznaj samego siebie*, natomiast chrześcijaństwo deklaruje: „spójrz na siebie w lustrze Słowa, ażeby poznać siebie właściwie. Nie ma prawdy samopoznania bez Boskiej wiedzy albo (bez stanięcia) przed Bogiem”⁵⁵. Oczywiście punktem wyjścia na drodze do samopoznania jest poznanie siebie, ale ono dokonuje się zawsze tylko w pewnym zakresie. Jest to pewien etap w dążeniu do celu. W innym miejscu Kierkegaard pisze, że „jeśli człowiek nie ma absolutnej potrzeby Boga,

⁵⁰ AUE, SKS 7, s.181 (wyd. polskie s. 181).

⁵¹ Pap. X¹ A 634.

⁵² Pap. IV C 86.

⁵³ E. Kasperski, op. cit., s. 34.

⁵⁴ PS, SKS 4, s.17 (wyd. polskie s. 63).

⁵⁵ Pap. X⁴ A 412, SKS 24.

nie pozna samego siebie (samowiedza)⁵⁶. Oczywiście nie ma on na myśli czysto rozumowego poznania, ujęcia Boga jako absolutu⁵⁷. Jednakże jak sam twierdzi, decyzja o staniu się chrześcijaninem zakłada przyjęcie pewnej wiedzy zawartej w dogmatach, która jest przedmiotem komunikacji bezpośredniej. Wiedza ta jest jednak dopiero punktem wyjścia do wiary, która jest dla filozofa bezpośredniością następującą po refleksji⁵⁸. Zdaniem Duńczyka w wierze przyjmujemy coś, co nie jest dane i co nie może być wywiezione z poprzedzającego go poznania. Jest to nam dane przez akt wiary, świadomość własnej grzeszności oraz pewność odpuszczenia grzechów.

Grzech u Climacusa⁵⁹ z jednej strony stanowi konsekwencję nierozpoznania prawdy, a z drugiej – bycie w nieprawdzie, zniewolenie, bycie wolnym od prawdy, wykluczenie przez samego siebie z kręgu tych, którzy tę prawdę posiadają⁶⁰. Mamy tu do czynienia z nieprawdą w podwójnym znaczeniu: polega ona zarówno na nierozpoznaniu pewnej rzeczywistości, jak i na byciu nieprawdą, bo każdy grzesznik jest nieprawdą. Dla Kierkegaarda prawda ma przede wszystkim charakter egzystencjalny. Jest nie tyle treścią, ile zadaniem dla człowieka. To Bóg, komunikując siebie pośrednio – dając człowiekowi pobudkę albo sam działając jako pobudka – przypomina uczącemu się, że jest nieprawdą. To w chwili, która jest przepętniona wiecznością, człowiek uświadamia sobie prawdę. To Bóg daje mu warunki do jej zrozumienia i przyjęcia. Owo przejście do życia w prawdzie dokonuje się poprzez interwencję Boga. Konsekwencją tego winien być jakościowy skok, przejście z niebytu w byt, a także poznanie prawdy o sobie. Bóg objawia się człowiekowi w jego subiektywności. W tej perspektywie chrześcijaństwo, akcentujące owo jak, a nie co wiary, nie jest zbiorem jasno przekazywanych doktryn – komunikuje pośrednio, gdyż jest w swej istocie komunikacją egzystencji i dzięki egzystowaniu może być prezentowane⁶¹. Owszem, człowiek może posiadać pewną teologiczną wiedzę o Bogu, ale posiada także taką wiedzę, która jest wynikiem doświadczenia Boga we własnym wnętrzu. Komunikacja treści egzystencjalnych, jakimi może się stać to, co etyczne czy religijne, ma taki charakter, że komunikujący staje się tym, co komunikuje. Z tego też powodu najwyższa forma komunikacji w obrębie chrześcijaństwa łączy się według autora *Albo-albo* z postawą naśladowania.

Także Anty-Climacus w *Chorobie na śmierć* wskazuje na aktywny udział Boga w poznaniu samego siebie. Ten pseudonimowy autor uważa, iż każdy człowiek, pierwotnie planowany jako osobowość, przeznaczony jest do stania się sobą, do świadomego życia. Kondycja człowieka jest jednak taka, że trwa on w rozpacz, która jest grzechem,

⁵⁶ Pap. V B 196.

⁵⁷ Według Duńczyka Bóg-Człowiek jest traktowany nie jako przedmiot poznania, ale jako etap wstępny na drodze do stawania się chrześcijaninem. Por. Pap. VIII² B 85.

⁵⁸ Pap. VIII A 649.

⁵⁹ W rozważaniach Climacusa na temat grzechu akcentowany jest jego epistemologiczny wymiar. Anty-Climacus oraz Haufniensis, pseudonimowy autor *Pojęcia lęku*, akcentują w swoich rozważaniach bardziej teologiczny aspekt grzechu.

⁶⁰ PS, SKS 4, s. 224 (wyd. polskie s. 67).

⁶¹ Pap IX A 207.

rozpacz jaźni⁶². Dopiero stanięcie wobec Boga, które jest początkiem wiary, zapoczątkowuje proces poznania samego siebie niezbędny do stania się osobowością:

„Im większe pojęcie Boga, tym większe ludzkie ja, im większe ja, tym większe pojęcie Boga. Dopiero kiedy osobowość ludzka, owa określona jednostka, uświadomi sobie, że stoi przed Bogiem, dopiero wtedy przekształca się w ja nieskończone i to ja grzeszy w obliczu Boga”⁶³.

Podsumowując, wydaje się, iż najistotniejszy cel komunikacji niebezpośredniej u Kierkegarda jest w istocie religijny. Jest nim odkrycie prawdy, którą niesie chrześcijaństwo: prawdy o swojej grzeszności i poznanie Chrystusa jako tego, który umożliwia samo-poznanie przez fakt bycia jedyną odpowiedzią na grzech i rozpacz człowieka. Według filozofa człowiek nie może poznać samego siebie bez stanięcia wobec Boga w świetle Słowa, bez pragnienia Chrystusa, bez wiary. To właśnie moment odkrycia własnej grzeszności, otwierający przestrzeń wiary, może stać się początkiem samopoznania, które dla człowieka jest możliwością.

Summary

The problem of indirect communication in Søren Kierkegaard philosophy. Knowing and self-knowledge

This article presents Kierkegaard's thought with reference to the problem of communication. The idea of indirect communication can be derived from the following statement in *Concluding Unscientific Postscript*: "Objectively the emphasis is on what is said; subjectively the emphasis is on how it is said". Thus, how something is said has a special link with subjectivity, in contrast with direct communication. We ought to understand indirect communication as a matter of conveying a capability to the recipient. Indirect communication is considered in esthetical, ethical and religious contexts. The last one seems to be the most relevant for the consideration of knowing and self-knowledge. In the case of ethical communication, a human being knows oneself through the accomplishment of a virtue. However, only communication in the religious sphere is the dimension in which one discovers the truth about who one is. God relies on indirect communication – giving humans a clarion call to action, or God acts as a clarion call reminding the learner, that he is not true, he is in sin. Finally, Kierkegaard believes that it is impossible to know oneself without standing before God in the light of the Word, without the longing for Christ, without faith.

⁶² SD, SKS 11, s. 75 (wyd. polskie, s. 149).

⁶³ SD, SKS 11, s.134 (wyd. polskie, s. 227).