

Przełożyła Marta Aleksandrowicz-Wojtyna

Owoce namiętności: Kierkegaard i projekt myślenia subiektywnego¹

„(...) Filozofowanie nie polega na fantazjowaniu do fantazjujących istot, (...) w filozofii egzystującej przemawiają do innych egzystujących”² – twierdzi Johannes Climacus, czyli Kierkegaard pod pseudonimem stworzonym na potrzeby pracy *Nienaukowe zamykające post scriptum*. Zdefiniowana w ten sposób filozofia znaczy dla Climacusa wiele, skoro jego *post scriptum* to złożona próba zwrócenia się do „egzystujących”. Można by nawet stwierdzić, że Climacus wy płynął w najbardziej tradycyjną podróż filozoficzną – podróż dążącą do ponownego ustanowienia filozofii. Autor rozumie ją nie tyle jako krok naprzód, ile – wręcz przeciwnie – jako krok ożywiający fundamentalne pytania filozoficzne, najstarsze dociekania filozofii. Od samego początku jest to świeży start, ponieważ pytania te już się przeterminowały i uległy trywializacji. Dlatego też to Sokrates tak dobrze przemawiał do Climacusa, dzięki czemu ten drugi zwrócił się ku filozofii pogańskiej. Jednak istnieje podstawowa różnica między Sokratesem a Climacusem, która przeciwstawia sobie te dwie pozycje. „Ja, Johannes Climacus, (...) usłyszałem, że można oczekiwać najwyższego dobra, które nazywa się wiecznym zbawieniem i że chrześcijaństwo, dzięki stosunkowi do samego zbawienia, warunkuje jego osiągnięcie; w konsekwencji tego pytam teraz, jak stać się chrześcijaninem”³. Ta dobra chrześcijańska nowina nie dotarła do Sokratesa. Filozofowie pogańscy nie słyszeli o najwyższym z dóbr. Jedynie „Arystoteles, kiedy mówi o tym, co stanowi szczęście, najwyższe szczęście, umiejscawia je w myśleniu, przypominając jednocześnie, że błogostawiony okres w życiu wiecznych bogów sprowadzał się do myślenia”⁴. Mimo to najwyższe dobro greckiego filozofa nie współgra z najwyższym dobrem chrześcijaństwa⁵. Johannes Climacus postanawia pokazać, że te dwa stanowiska to rzeczywiście dwie odmienne zasady i dwa punkty widzenia, których nie sposób pogodzić.

¹ Poniższa publikacja powstała dzięki środkom Ministerstwa Edukacji, Młodzieży i Sportu – Instytucjonalne Wsparcie dla Długoterminowego Rozwoju Organizacji Badawczych – Uniwersytet Karola w Pradze, Wydział Humanistyczny, 2013.

² S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum*, tłum. K. Toeplitz, Kęty 2011, s. 136.

³ Ibidem, s. 622.

⁴ Ibidem, s. 74.

⁵ Alastair Hannay pisze o podziale między „chrześcijańską a filozoficzną koncepcją najwyższego dobra (*summum bonum*)”. Zob. A. Hannay, *Kierkegaard. The Arguments of the Philosophers*, Londyn 1982, s. 210. Również Rick Furtak odnosi się do poglądów Kierkegaarda dotyczących chrześcijaństwa, stojących w opozycji do greckiej idei kontemplacji rozumianej jako „najlepszy sposób istnienia dla stworzeń takich jak my”. Zob. R.A. Furtak, *The Kierkegaardian Ideal of ‘Essential Knowing’ and the Scandal of Modern Philosophy* [w:] *Kierkegaard’s Concluding Unscientific Postscript. A Critical Guide*, pod red. R.A. Furtaka, Cambridge 2010, s. 89.

Climacus próbuje przeformułować definicję filozofii. Z drugiej strony uważa zasadę „myślenia jako najwyższego dobra” nie tylko za gorszą, lecz także – za jakościowo różną od reguły chrześcijańskiej. Możemy śmiało zapytać: co dobrego wnosi jego nowy projekt filozofii albo „filozofii na nowo”, skoro liczy się w nim przede wszystkim bycie chrześcijaninem? W szerszej perspektywie jest to dobrze znany problem, którym zajmował się Kierkegaard. Równie dobrze możemy dociekać, czy Kierkegaard jest wielkim filozofem.

Ta pozornie płytka kontrowersja związana z tym, czy Kierkegaard jest filozofem, czy nie, trwa od bardzo dawna. „Zdecydowanie nie jest filozofem”⁶ – zawołał Sartre, podczas gdy Jaspers⁷ będzie się upierał przy tym, aby duńskiego myśliciela jednak tak właśnie nazywać. Z kolei sam Kierkegaard wolał mówić o sobie jako o autorze religijnym (*religious Forfatter*)⁸. Zdecydowanie nie chciał⁹, aby włączano go do grona współczesnych filozofów kręgu heglowskiego. Znowu pojawia się pytanie: czy ma znaczenie to, że trzymał się z dala od filozofii jako takiej?

Istnieje też jednak pewien aspekt – czy też „warstwa” – prac Kierkegarda, który mimowolnie traktujemy jako dowód na jego skłonności do filozofowania. Nie jest to nawet *Sværmeri* jego wczesnych estetycznych bohaterów i pseudonimów (takich jak Esteta A z *Albo-albo* oraz Constantin Constantius z *Powtórzenia*), lecz właśnie projekt filozoficzny Johanna Climacusa oraz przede wszystkim jego zagadnienie myślenia subiektywnego. Myślenie subiektywne to właśnie kwintesencja tego, czym przede wszystkim powinna być filozofia. Według Climacusa myślenie subiektywne to przede wszystkim egzystencjalna przemowa myśliciela – odwołując się do cytatu ze wstępu – filozofia jako zwrot do tych, którzy istnieją.

Poniższy artykuł prezentuje zatem nową interpretację zasadniczej roli myślenia subiektywnego w pracach Kierkegarda. Będę starał się udowodnić, że ten rodzaj myślenia stoi w bezpośredniej opozycji do konwencjonalnych metafizycznych prób ustalenia esencjonalnych cech myślenia obiektywnego oraz prób dojścia do tego, czym jest ów obiektywizm. Aby zbudować podstawy takiej argumentacji, będziemy musieli ustalić nową definicję wątplenia i namiętności, która dała początek projektowi myślenia subiektywnego. Wątkiem przeplatającym się przez całą wypowiedź będzie Arystotelesowskie twierdzenie dotyczące nieustannej żądzy wiedzy. Żądza ta, podczas przemiany w namiętność (*Lidenskab*), stanie się kluczem do zrozumienia myślenia subiektywnego jako samoregulującej się, a jednak nieobiektywnej koncepcji myśli. Myślenie subiektywne według projektu nowej filozofii Kierkegarda¹⁰ to nie owoc wiedzy, nie owoc rozumu, lecz owoc namiętności.

⁶ J.-P. Sartre, *Search for a Method*, tłum. H.E. Barnes, Nowy Jork 1963, s. 10.

⁷ K. Jaspers, *Reason and Existenz*, tłum. W. Earle, Nowy Jork 1955, s. 23–24.

⁸ Zob. S. Kierkegaard, *Søren Kierkegaard's Skrifter*, pod red. N.J. Cappelørna i in., Kopenhaga 1997–2013, s. 11–19; dalej jako SKS / S. Kierkegaard, *The Point of View*, translated by H.V. Hong, E.H. Hong, Princeton 2009, s. 5–12; dalej jako PV.

⁹ Zob. List Kierkegarda nr 213 [w:] S. Kierkegaard, *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, vol. 6, pod red. H.V. Hong, E.H. Hong, Bloomington – Londyn 1967–1978, s. 6434; dalej jako JP.

¹⁰ Proszę zwrócić uwagę, że ograniczam zasadność moich twierdzeń jedynie do wczesnych prac Kierkegarda (*Pojęcie ironii*, *Albo-albo*, *Nienaukowe zamykające post scriptum*) i, mówiąc „Kierkegaard”, mam na myśli syntetyczne stanowisko Johanna Climacusa. Rozumiem to jako redukcję metodologiczną. Ważne też, aby pamiętać, że kontekst, jaki śledzę, to znaczy Arystotelesowską zasadę myślenia jako najwyższego dobra, nabiera wagi w połączeniu z dziełem Climacusa, ponieważ sam Kierkegaard zaczął czytać Arystotelesa dopiero w 1843–1844 roku. Zob. H. Schulz, *Aneignung und Reflexion. Studien zur Rezeption S. Kierkegaards*, Berlin 2011, s. 282.

I. Zakazany owoc

„Wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania”¹¹ – głosi początek jednego z pierwszych dzieł filozofii europejskiej, czyli *Metafizyki* Arystotelesa. Grecki myśliciel twierdzi, że w naturze każdej świadomej istoty leży fascynacja i pociąg do doznań zmysłowych, fenomenów otoczenia, lecz również osiągnięcie wyższych poziomów wiedzy: sztuki (*techné*), rozumowania (*logismos*) i wiedzy – filozofii. Ta ostatnia pozwala człowiekowi osiągnąć prawdziwą kulminację „żądzy wiedzy”. To boski pierwiastek w człowieku: „Jest bowiem myślą to, co jest zdolne ująć istotę [substancję myśli], a jest aktem, gdy ją posiada. I stąd raczej to niż tamto jest w intelekcie boskie, przy czym kontemplacja jest dlań szczęśliwością”¹². Uwieńczeniem żądzy wiedzy jest ludzka zdolność do tego, by stać się mistrzem myśli w posiadaniu, a nie pojęciu; w poruszaniu się, a nie byciu poruszonym.

Lew Szestow interpretował ten aspekt myśli greckiej jako źródło późniejszych kontrowersji czy szczeliny między teologią chrześcijańską a filozofią. „Musimy poszukiwać prawdy w naszym umyśle, ponieważ tylko to jest prawdziwe, co nasz rozum uznaje za prawdę”¹³. Filozofia to kryterium prawdy czy ideału niewzruszonej, suwerennej relacji fenomenalnego świata, *autarkii* poznania i *eudajmonii*, szczęścia tego, który kontempluje – i są to podstawowe cechy tradycyjnej koncepcji filozofowania. Zgodnie z tradycją filozofię napędza zasada „myślenia jako dobra najwyższego”.

Jednak „żądza wiedzy” znaczy coś więcej. Co sprawia, że my, ludzie, pragniemy (*oregontai*) wiedzieć? Pragnienie (*orexis*) ma swoje początki w postrzeganiu zmysłowym i receptywnym, ale prowadzi do samorządnej niezależności aktywnego rozumu. Żądza rozumu ma być w posiadaniu prawdy, posiadać prawdę i nic więcej – nie paść ofiarą podstępny, nie być w błędzie. Pragnąc wiedzy, ludzie podporządkowują się kryterium prawdy. Ta satysfakcja, czerpana jedynie z prawdy, stawia całą sprawę w innym świetle. Żądza jest ważniejsza niż wiedza, samo pragnienie to rodzaj niezależnej siły, która – podczas *namiętnego* poszukiwania prawdy – sprawia, że filozof poddaje się ideałowi prawdziwej wiedzy.

Abstrakcyjna opowieść o dynamice ludzkiego pragnienia wiedzy ma swój metaforyczny odpowiednik w biblijnej historii upadku Adama¹⁴. Pierwszy człowiek daje się skusić¹⁵ możliwości *eritis scientes*. „Otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło”¹⁶; „żądza wiedzy” zdaje się w nim wyrastać, a on je zakazany owoc i otwierają mu się oczy. Wiedzę, która wyrosła z jego grzesznego zachowania, ciężko rozumieć jako „kompedium prawd”. „Otwarcie oczu” Adama oznaczało, że w końcu zrozumiał swoją sytuację, uznał się za grzesznika, ale przede wszystkim uzyskał dostęp do zupełnie

¹¹ Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 2003, 980^a21, s. 3.

¹² Ibidem, 1072^b23–25, s. 345.

¹³ L. Szestow, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna*, tłum. J.A. Prokopski, Kęty 2003, s. 28.

¹⁴ Ze względu na jasność wypowiedzi celowo unikam nawiązań do roli Ewy w tej historii.

¹⁵ Staram się unikać rozumienia kuszenia jako głównego „winowajcy”. Według Kierkegaarda Adam „wybiera” kuszenie. Zob. Pap. X-2 A 22 / JP 1, s. 102. Wedle wersji Kierkegaarda (Haufniensisa) jest to oczywiście również kamień węgielny upadku Adama z Pojęcia lęku.

¹⁶ *Biblia Tysiąclecia*, Rdz 3, 5.

nowego kryterium swoich czynów. Teraz liczyło się jedynie to, co powinien robić – dobro lub zło ludzkiego życia.

Chodzi o to, że zakazany owoc z drzewa wiedzy narodził się jako coś zupełnie innego – wiedza to nie tyle pozytywny skutek kontemplującego rozumu, ile *wątpienie* jako *subiektywne kryterium prawdy*, kryterium, które od jednostki wymaga odpowiedzi na pytanie: co powinienem zrobić?

„Raj był zamknięty; wszystko się zmieniło, człowiek zaczął bać się siebie i świata na zewnątrz. Zmartwiony spytał: Co jest dobrem? Gdzie można znaleźć doskonałość? Jeśli istnieją, gdzie jest ich źródło? Jednak *wątpienie*, *jakie przyszło wraz z wiedzą*, w niepokojący sposób owinęło się wokół jego serca, a wąż, który tak uroczo go kusił, teraz ścisnął go w objęciach. Czy dowiedziałby się, czym jest dobro i doskonałość bez znajomości ich źródła? Czy potrafiłby rozpoznać wieczne źródło bez wiedzy, czym jest dobro i doskonałość? *Wątpienie* wytłumaczyłoby mu pierwszą rzecz, później kolejną, a w wyjaśnieniu czekałaby na niego następna wątpliwość, aby dalej go niepokoić. To, co stało się na początku świata, powtarza się z każdym pokoleniem i każdą jednostką; konsekwencji zerwania owocu wiedzy nie można powstrzymać. Wraz z wiedzą *wątpienie* skierowało się bardziej do wewnątrz, a wiedza, która powinna była kierować człowiekiem, skrępowała go kajdanami bólu i sprzeczności”¹⁷.

Według Kierkegaarda¹⁸ żądza wiedzy nie prowadzi do kontemplacyjnego szczęścia niezależnej, samorzędnej jednostki, do filozoficznego ideału *autarkii*, lecz do *wątpienia* jako najpełniejszego wyrazu pragnienia znajdującego się we władaniu esencjonalnych i najważniejszych prawd.

Zwracając się ku Kierkegaardowi, będziemy śledzić jego koncepcję subiektywnego myślenia jako manifestację tego *egzystencjalnego* pragnienia wiedzy. W tym celu musimy rozważyć, czym naprawdę jest *wątpienie* (*Tvivl*).

II. Johannes Climacus lub De omnibus dubitandum est

Pod koniec 1842 roku Kierkegaard tworzy traktat o *wątpieniu*, zajmując się tym problemem z perspektywy podobnej do tej, z której jego kolejne *alter ego*, Vigilius Haufniensis, potraktuje niepokój w *Pojęciu lęku*: bada „możliwość idealnego *wątpienia*”, co w uproszczeniu znaczy, że filozof interesuje się tym, jak w ludzkim umyśle powstaje *wątpienie*. Kierkegaard pisze traktat w formie narracyjnej i wprowadza późniejszy pseudonim – Johannes Climacus – jako główną postać historii. Niedokończony *Johannes Climacus lub De omnibus dubitandum est* bada *wątpienie* „eksperymentalnie”, śledząc dociekania i obawy młodego studenta Johannes Climacusa. W charakterystycznej krytyce Kierkegaard demaskuje współczesnych filozofów, którzy jako intelektualni *pozerzy* nigdy nie *wątpili*. Filozofia zdaje się „pokonywać” *wątpienie* i zmierzać ku wiedzy absolutnej. Jednak Johannes interesuje *wątpienie* jako początek (nowoczesnej) filozofii.

¹⁷ SKS 5, s. 131 / S. Kierkegaard, *Eighteen Upbuilding Discourses*, tłum. H.V. Hong, E.H. Hong, Princeton 1990, s. 127; [wyróżnienie J.M.]; dalej jako EUD.

¹⁸ Kierkegaard nigdy bezpośrednio nie cytował ani nie odnosił się do tego konkretnego zdania u Arystotelesa. Jednak można śmiało stwierdzić, że jego znajomość *Metafizyki* była wystarczająco dogłębna. Zob. H. Schulz, op. cit., s. 277–278.

Ostatecznie podejmuje on problem zwątpienia jako cechy egzystencjalnej, możliwości, która zasadniczo leży w ludzkiej naturze. Poszukiwanie idealnej okazji do zwątpienia odkrywa się w świadomości (*Bevidsthed*). Zwątpienie rodzi się ze „zderzenia” (*Sammenstød*) rzeczywistości i idei¹⁹. Kierkegaard ma tu na myśli fundamentalną dysproporcję między słowem jako ideą (na przykład „stół”) a „rzeczą” jako rzeczywistością (na przykład ten stół tutaj). W indywidualnej świadomości te dwa „poziomy” idą w parze – mówiąc „stół”, mam na myśli ten stół tutaj, jednak samo słowo odnosi się do idei, „stołu jako konceptu”. Te dwa poziomy odniesienia są jednocześnie obecne w świadomości i kiedy się „zderzają”, rodzi się zwątpienie, co oznacza, że niszczy ono jedność tych dwóch poziomów, separuje je i zrywa łączący je związek. Jednak stoły zazwyczaj nie dają okazji do zwątpienia.

W rajskim ogrodzie Adam używał słów, a wręcz nazywał to, co zobaczył, jak w słynnej historii z Księgi Rodzaju: „Ulepiwszy z glęby wszelkie zwierzęta lądowe i wszelkie ptaki powietrzne, Pan Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę. Każde jednak zwierzę, które określił mężczyzna, otrzymało nazwę «istota żywa»”²⁰. Adam nazwał zwierzęta i inne rzeczy, wciąż nie znając uczucia zwątpienia. Jego niewinność była beztraska, a on sam żył w harmonii z otoczeniem. Nie było *konfliktu*²¹. Ta harmonijna sytuacja ma wiele wspólnego z typową ludzką codziennością. Podczas tej codzienności – a pojęcie to potraktujmy dosłownie – nie dzieje się nic specjalnego, wszystko odbywa się zgodnie z planem. Innymi słowy, sytuacja opisywana przez Kierkegaarda, to uporządkowana i intymna znajomość świata, w którym żyjemy, i sytuacja, w której słowa (*idea*) i „rzeczy” (rzeczywistość) się nie zderzają²².

Kierkegaard podkreśla ten pogląd, upierając się przy rozumieniu języka jako przede wszystkim abstrakcji, co z kolei oznacza, że: (1) słowa jako abstrakty mogą odnosić się do wielu różnych rzeczy i nie musi dochodzić do „zderzenia”. Co więcej, (2) abstrakcja języka jak gdyby tworzy superstrukturę odniesień, które tracą „rzeczy jako takie”²³. Umieszczając to w kontekście codzienności, abstrakcyjną harmonię świata można by nazwać *doświadczeniem* (*Erfarning*). To właśnie „trywialny zbiór doświadczeń dotyczących tego, jak się rzeczy mają”²⁴, pozwala nam wygodnie żyć i nawigować naszym istnieniem tak, abyśmy nie popadali w kłopoty. Według Kierkegaarda codzienna egzystencja bazuje na doświadczeniu, racjonalności i prawdopodobieństwie²⁵ i to na ich podstawie

¹⁹ SKS 15, s. 55–6 / JC, s. 168.

²⁰ Biblia Tysiąclecia, Rdz. 2, 19.

²¹ SKS 4, s. 347 / S. Kierkegaard, *Concept of Anxiety*, tłum. R. Thomte, Princeton 1981, s. 41; dalej jako CA.

²² Ten interpretacyjny *passus* to kontynuacja pojęcia „sytuacji granicznej” Karla Jaspersa (*Grenzsituationen*). Harmonijna i uboga w wydarzenia codzienność zawiera Jasperskie twierdzenie w formie egzystencjalnych „zobiektywowanych klatek” (*Gehäuse*), to znaczy skostniałych i sformalizowanych pojęć dotyczących tego, „jak rzeczy się mają”. Owe *Gehäuse* są z kolei zagrożone i podane w wątpliwość w sytuacjach granicznych, w których wymaga się nowego, lepszego uzasadnienia indywidualnego istnienia tak, aby nie stało się ono nihilistyczne. Zob. K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Monachium 1985.

²³ Zob. S. Kierkegaard, *Soren Kierkegaards Papirer*, pod red. P.A. Hieberg i in., Kopenhaga 1909–1948, XI–2 A s. 139; dalej jako *Pap.* / JP 1, s. 89; *Pap. X–2 A* s. 235 / JP 3, s. 2324; oraz *Pap. XI–2 A* s. 106 / JP 4, s. 4056.

²⁴ SKS 11, s. 156 / S. Kierkegaard, *Sickness Unto Death*, tłum. H. V. Hong, E. H. Hong, Princeton 1980, s. 41; dalej jako SUD.

²⁵ SKS 6, s. 348–9 / S. Kierkegaard, *Stages on Life's Way*, tłum. H.V. Hong, E. H. Hong, Princeton 1988, s. 376; dalej jako SLW.

możemy przekalkulować spodziewane efekty²⁶. Jest to również sytuacja, która nadaje sens zwątpieniu: „Czy to nie zwątpienie jest tym wewnętrznym niepokojem, które destabilizuje doświadczenie tak, że życie nigdy nie znajduje spokoju ni odpoczynku, nigdy nie kończy obserwacji, a nawet gdyby tak się stało, i tak nie zazna spokoju?”²⁷.

Obliczenia dotyczące świata mogą się przestać opłacać, a iluzję wygodnej egzystencji coraz trudniej będzie utrzymać. Nazwa, którą moglibyśmy nadać temu zderzeniu rzeczywistej sytuacji z naszymi kalkulacjami (idealnymi reprezentacjami) dotyczącymi świata, to „błąd” (*Vildfarelse*)²⁸.

Błąd oznacza uświadomienie sobie mylnego przekonania polegającego na skojarzeniu pewnej myśli (idei) z konkretnym obiektem. Błędy pomagają przekalkulować poprzedni osąd i – w wielu przypadkach – pokonują sztywne czy zbyt stanowcze poglądy. Dzięki błędom świadomość przełamuje początkową bezpośredniość i zdaje sobie sprawę, że „możliwość zwątpienia w takim razie znajduje się w świadomości, której natura to sprzeczność zrodzona przez dwupoziomowość (*Duplicitet*) i sama skutkuje dwupoziomowością” (SKS 15, 55 / JC, 168). Doświadczony w kalkulowaniu rozum popełnił błąd w liczeniu, co doprowadziło do wyniku innego niż oczekiwany²⁹. Ta nieregularność znów podaje w wątpliwość zdolność do poprawnej kalkulacji skutkującej wynikiem wątpliwym w dotychczasowe pomysły i skuteczne życie.

Zwątpienie objawia się egzystencjalnym zainteresowaniem wiedzą dotyczącą tego, co jednostka powinna robić.

III. Myślenie subiektywne jako namiętność

W ostatnich akapitach *Johannesa Climacusa* lub *De omnibus dubitandum est* Kierkegaard podkreśla, że zwątpienie jest zawsze napełnione zainteresowaniem, podczas gdy obiektywna wiedza (na przykład matematyczna, estetyczna, metafizyczna) pozostaje obojętna, przez co stanowi niższą formę myślenia. Egzystencjalne kryterium Adama

²⁶ Ibidem, s. 258 / 257–258.

²⁷ SKS 5, s. 138 / EUD, s. 135. Zob. SKS 5, 168, s. 215 / EUD, 169, s. 215.

²⁸ W tytułowej pracy *Johannesa Climacusa* prezentuje inną definicję zderzenia idei z rzeczywistością w ludzkiej świadomości. Tam to zderzenie ułatwia powtórzenie (*Gjentagelse*). Zderzenie powstaje jako świadomość tożsamości i różnicy czegoś, co się powtarza. Zob. SKS 15, s. 58 / S. Kierkegaard, *Johannes Climacus* or *De omnibus dubitandum est* [w:] S. Kierkegaard, *Philosophical Fragments / Johannes Climacus* or *De omnibus dubitandum est*, tłum. H.V. Hong, E.H. Hong, Princeton 1985, s. 171. Mimo to w twórczości Kierkegarda (*Pap*) znajdziemy dowód na to, że słuszne jest założenie, jakoby to zderzenie rzeczywiście przyjmowało formę błędu: „Czytanie trzeciego rozdziału trzeciej książki Arystotelesa *De Anima* to dla mnie bardzo dziwne doświadczenie. Półtora roku temu zacząłem mały esej *De omnibus dubitandum*, w którym podjąłem pierwszą spekulacyjną próbę. Jego siłą napędową był błąd. Arystoteles robi to samo. W tamtym czasie nie miałem pojęcia o pracach Arystotelesa, lecz przeczytałem sporo Platona”. S. Kierkegaard, *Pap V A* s. 98 / JP 3, s. 3300.

²⁹ Idealnie zgadza się to z opowieścią z *Nienaukowego zamykającego post scriptum*: „Bezpośredniość jest szczęściem, ponieważ w bezpośredniości nie ma sprzeczności; (człowiek) żyjący bezpośrednio jest z istoty swej szczęśliwy, a światopoglądem bezpośredniością jest szczęście. Gdyby go zapytać, skąd posiada ten światopogląd, skąd to istotne odniesienie się do szczęścia, wówczas musiałby w paniński sposób odpowiedzieć: sam tego nie rozumiem. Sprzeczność nadchodzi z zewnątrz i jest nieszczęściem. Jeśli nie nadchodzi z zewnątrz, wtedy (człowiek) żyjący bezpośrednio znajduje się w stanie niewiedzy o tym, że sprzeczność jest dana” – S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do „Okruchów filozoficznych”*, op. cit., s. 437.

dotyczące rozróżnienia dobra i zła, Sokratejskie poszukiwanie „ideału człowieka”³⁰ czy nawet pragnienie wiedzy Fausta³¹ kończą się tym samym subiektywnym problemem: „co powinienem zrobić?”. To, czy znam prawdę, czy nie, ma znaczenie jedynie z perspektywy subiektywnej. Obiektywnie prawda i nieprawda nie mają znaczenia. Zwątpienie istnieje jedynie z subiektywnego punktu widzenia. „Od teraz staje się jasne, że zwątpienie to początek najwyższej formy istnienia [Tilværelse], ponieważ cała reszta może być jego domniemaniem”³². To ta sama „żądza wiedzy”, z tym że teraz jest nieodkryta w zasadniczym egzystencjalnym aspekcie.

Kierkegaard, który pod pseudonimem Johannes Climacus napisał dwa główne dzieła (*Okruczy filozoficzne i Nienaukowe zamykające post scriptum*), wraca do problemu wiedzy subiektywnej w rozdziale *Subiektywny myśliciel; jego zadanie; jego postać, to znaczy, jego styl z Nienaukowego zamykającego post scriptum*³³. Do tej pory prześledziliśmy zagadnienie wiedzy subiektywnej z perspektywy zwątpienia i ustaliliśmy, że wiedza subiektywna to egzystencjalne zainteresowanie dotarciem do prawdy, zrozumieniem ludzkiej kondycji (*conditio humana*), wiedzą, co robić. Zwątpienie jako takie pełni funkcję kryterium czy też „miernika” ([Krafft] *Maaler*)³⁴ zainteresowania jednostki prawdą. Aby podkreślić tę kwestię, używając innego sformułowania, możemy zgodzić się z Kierkegaardem, że prawdę mierzy się stopniem zwątpienia, przeciw któremu prawda się broni³⁵.

W wyżej wspomnianym rozdziale Johannes Climacus z miejsca formułuje koncepcję myślenia subiektywnego. „Zadanie myśliciela subiektywnego polega na tym, by siebie samego zrozumieć w egzystencji”³⁶. Myślenie subiektywne definiuje się jako zainteresowanie własnym istnieniem; myślenie to zwraca się ku indywidualnemu istnieniu, aby je zrozumieć. Jednostka „pragnie wiedzieć”, jak się ma i jest to innymi słowy rozumienie istnienia jako jednostkowego bycia. Ta wiedza stoi w bezpośredniej opozycji do obiektywnej znajomości nauki czy codziennej użyteczności, czy nawet do twierdzenia, że „przy całej nagromadzonej wiedzy zapomniano, co to znaczy egzystować i jakie znaczenie posiada wewnętrzna głębia, wewnętrzność”³⁷. Zadanie zrozumienia własnej

³⁰ „Sokrates wątpił, że rodzimy się ludźmi; stanie się człowiekiem czy nauka tego, co to znaczy być człowiekiem, nie przychodzi tak łatwo – Sokratesa zajmowało poszukiwanie ideału człowieka”. *Pap. XI-2 A s. 189 / JP 2, s. 1767*. Kierkegaard często przypomina nam słowa Sokratesa z *Fajdrosa*: „[Sokrates] nie był pewny, czy sam był człowiekiem, czy może zwierzęciem jeszcze bardziej zmiennym niż Tyfon”. *SKS 4, s. 47 / S. Kierkegaard, Powtórzenie*, tłum. B. Świdorski, Warszawa 1992, s. 162–163. Zob. Platon, *Fajdros*. Z prac Kierkegaarda zob. *SKS 4, s. 242, 244, 251–252, SKS 7, s. 101* oraz *Pap. IV C s. 50*.

³¹ „Faustowski zysk z posiadanej wiedzy na nic się przydał, ponieważ ostatecznie nie było to pytanie, na które chciał znać odpowiedź, lecz pytanie: co sam powinien zrobić” – *Pap. II A s. 29 / JP 2, s. 1182*.

³² *SKS 15, s. 57 / JC, s. 170*.

³³ S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum*, op. cit., s. 357–367.

³⁴ Zob. *Pap. XI-1 A 361 / JP 3, s. 2331*, lub „siłomierz” w *SKS 7, s. 187 / CUP1, s. 205*.

³⁵ „Wiedza jest nieskończenie obojętna (pod względem stopnia). Przypomina licytatora, który kładzie istnienie [Tilværelse] na szali. Licytator mówi: Dziesięć dolarów (wartość własności) – ale nie znaczy to nic; dopiero kiedy ktoś powie „Kupuję”, własność zyskuje wartość dziesięciu dolarów” – *Pap. VIII-1 A, s. 186 / JP 2, s. 2297*.

³⁶ S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum*, op. cit., s. 359.

³⁷ *Ibidem*, s. 250.

egzystencji to wynik zainteresowań egzystencjalnych, które, jak ustaliliśmy, rodzą się w sytuacji głównego zwątpienia³⁸. Innymi słowy, rezultat egzystencjalny sytuacji zwątpienia jest taki, że od jednostki wymaga się zrozumienia własnego istnienia. Johannes Climacus zakotwiczył koncept myślenia subiektywnego w kolejnym wyrazie egzystencjalnego zainteresowania:

„(...) niemożliwe bowiem jest rozmyślanie nad egzystencją, nie popadając w stan intensywnej emocjonalnej żarliwości (...). Wszystkie problemy egzystencjalne posiadają swego rodzaju aspekt namiętności, albowiem wraz z egzystencją dana jest namiętność, jeśli się ją uświadomi. Tak myśleć o problemach egzystencjalnych, że nie bierze się pod uwagę namiętności, oznacza w ogóle nie myśleć o nich, oznacza zapomnienie puenty, czyli tego, że się samemu jest kimś egzystującym”³⁹.

Namiętność to podstawowa cecha myślenia subiektywnego. Możemy błędnie zrozumieć namiętne myślenie jako „emocjonalne” i tym samym nierówne czy też jako myślenie, któremu brakuje konceptualnej jasności i rygoru. Czym jest ta namiętność, która determinuje myślenie subiektywne?

Dla Kierkegaarda namiętność (*Lidenskab*) i patos (*Patos*) to synonimy⁴⁰; dla celów naszej analizy przyjrzymy się trzem aspektom tego zjawiska:

1) Namiętność, *Lidenskab* – *Leidenschaft*⁴¹ czy też imiestów czasu przeszłego sugeruje zainteresowanie w znaczeniu „czyjaś namiętność” – to, czym ktoś się interesuje. Jest to aspekt namiętności „pełen zrozumienia”, aspekt, w którym jednostka wciela się w aktywną rolę podążającego za marzeniami. Mimo to nie są one całkowicie dobrowolne, lecz jej narzucone czy od niej wymagane.

2) Namiętność, *passio-pathein* (*Lidenskab* – *Leidenschaft*) sugeruje aspekt bierny, namiętność jako cierpienie. Namiętność myślenia o istnieniu to konieczność bycia odbiorcą zadania zrozumienia własnej egzystencji. W momencie, w którym jednostkę ogarnęło zwątpienie, namiętna autorelacja każe zwracać uwagę na siebie. Nie można tego zadania uniknąć, ma ono „niechętny”, odpychający aspekt, który należy przecierpieć.

3) W końcu myślenie namiętne ma aspekt amodalny: namiętność jako nastrój stanowi o sposobie myślenia, jego orientacji. Jest to wybiórcza ślepotą na to, co nieistotne; jednostronność, która podkreśla tylko niektóre aspekty całości i sprawia, że jedne problemy są absolutne, a drugie – relatywne i nieważne. Innymi słowy, namiętność ma charakter wiążący. Namiętny myśliciel jest zobowiązany do myślenia w odpowiedni sposób w zgodzie z namiętnością istnienia świadomego.

³⁸ Kierkegaard interesują sytuacje, które prowadzą do dramatycznych wstrząsów istnienia. Tego typu wydarzenia odbywają się za pośrednictwem niepokoju, melancholii, ironii czy desperacji. Wszystkie te stany (Vincent McCarthy interpretuje te cztery sytuacje) wywołują konkretne egzystencjalne transformacje. Zob. V. McCarthy, *The Phenomenology of Moods in Kierkegaard*, Haga 1978.

³⁹ S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do „Okrucichów filozoficznych”*, op. cit., s. 357–358.

⁴⁰ Zob. *Pap. V A*, s. 44 / *JP 3*, s. 3127 oraz komentarz Malantschuka w *JP 3*, s. 851.

⁴¹ „*Lidenskab*” w *Det Danske Sprog- og Litteraturselskab, Ordbog over det Danske Sprog*, Kopenhaga 1918–1956, t. 12. Dostępny na stronie internetowej: <http://ordnet.dk/ods>. 20.07.2014.

IV. Od tożsamości do sprzeczności

Mówiąc o trzecim aspekcie – wiążącym wpływie, jaki namiętne myślenie wywiera na jednostkę – możemy przede wszystkim stwierdzić, że w myśleniu subiektywnym nie ma nic niestatego, nic emocjonalnie „ciemnego” i że charakteryzuje się ono pewną surowością. Namiętność to warunek *instar omnium* myślenia subiektywnego; trzeba jednak wyróżnić również „fantazję, uczucia dialektyki i egzystencjalne wnętrze przepętlone żarliwością”⁴². Obdarzony takimi „kompetencjami” myśliciel subiektywny utrzymuje kompletne relacje ze swoim istnieniem, dzięki czemu odczuwa własną konkretność i nie gubi się w swojej skończoności. Niemniej jest to „dialektyk skoncentrowany na tym, co egzystencjalne”⁴³.

Gregor Malantschuk określił esencję Kierkegaardowskiego myślenia dialektycznego jako „wymyślenie myśli we wszystkich jej implikacjach”⁴⁴. To pozornie uproszczone sformułowanie pozwala uchwycić istotę koncepcji Kierkegaarda: bycie dialektykiem oznacza podejście do problemu ze wszystkich perspektyw, wzięcie pod uwagę wszystkich jego aspektów⁴⁵. Używając tak wielu słów, Kierkegaard twierdzi, że namiętne myślenie subiektywne to zorientowana, rygorystycznie zdefiniowana struktura myślenia, która – jak w przypadku myśliciela subiektywnego Johannesesa Climacusa – wysuwa pewne poglądy na temat kondycji ludzkiej jako takiej (to znaczy w antropologii filozoficznej). Najstynniejsza z teorii Climacusa teoria etapów (czy sfer) istnienia to właśnie konkretna forma, w której funkcjonuje wspomniany rodzaj antropologii. Indywidualne istnienie jest rozumiane dialektycznie jako ruch, stawanie się w strukturze uniwersalnej ludzkiej kondycji⁴⁶.

Rezultatem nastawionego na namiętność rozumienia ludzkiej egzystencji jest (w formie teorii istnienia lub dialektycznego poglądu na kondycję ludzką), mówiąc filozoficznie, metafizyczna próba; to właśnie ta teoretyczna tematyzacja problemu jednostki sprawia, że w oczach wielu Kierkegaard jest jednak prawdziwym filozofem. Mimo wszystko mamy do czynienia z nieporozumieniem dotyczącym prawdziwych intencji myślenia subiektywnego. Do tej pory ustaliliśmy, że „teoria istnienia” była skutkiem orientacji „do wewnątrz” lub efektów wiążących (regulujących), do jakich tak namiętna próba zrozumienia

⁴² S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do „Okruhów filozoficznych”*, op. cit., s. 357.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ G. Malantschuk, *Kierkegaard's Thought*, tłum. H.V. Hong, E.H. Hong, Princeton 1971, s. 315.

⁴⁵ Metoda ta nie tylko przypomina, lecz także w gruncie rzeczy jest mutacją metody dialektycznej Hegla. Por. sformułowanie z przedmowy do *Fenomenologii ducha*: „Pączek znika, gdy rozwija się z niego kwiat, i można by powiedzieć, że kwiat jest negacją [widerlegt] pączka; tak samo za sprawą owocu kwiat zostaje uznany za fałszywe istnienie rośliny i – jako jej prawda – miejsce kwiatu zajmuje owoc. Formy te nie tylko różnią się od siebie, lecz także wypierają jedna drugą jako niedające się ze sobą pogodzić. Ich płynna natura czyni je jednak zarazem momentami organicznej jedności, w której nie tylko nie zaprzeczają sobie, lecz jedna jest tak samo konieczna, jak druga; i dopiero ta równa konieczność stanowi życie całości”. G.W. Hegel, *Fenomenologia ducha*, Warszawa 2002, s. 14. Kierkegaard odnosi się do tych słów w SKS 7, s. 301–2 / CUP1, s. 330–331, omawiając przykład róży.

⁴⁶ Wyczerpującą interpretację antropologii filozoficznej Kierkegaarda można znaleźć w mojej monografii. Zob. J. Marek, *Kierkegaard, Indirect Prophet of Existence*, Praga 2010.

własnego istnienia koniecznie powinna prowadzić. Każda próba zrozumienia swojego istnienia odkrywa nowe aspekty kondycji ludzkiej, lecz jak dowodzi Climacus:

„W pewnym sensie subiektywny myśliciel mówi tak samo jak abstrakcyjny myśliciel, gdyż ten ostatni mówi o czystej ludzkości, a nawet o człowieczeństwie, o czystej subiektywności, a ten pierwszy o pojedynczym człowieku (*unum noris, omnes*). Ale ten pojedynczy człowiek jest egzystującym człowiekiem, tak więc trudności wcale się nie ominęło”⁴⁷.

Wielokrotnie Climacus zwraca uwagę na prawdziwą intencję zrozumienia jednostkowej egzystencji (to znaczy czyjeś konkretnej). Climacus popada w tej kwestii w skrajność, oferując „porozumienie z czytelnikiem” i twierdząc, że „cała niniejsza książka krąży wokół eksperymentu, którego się podjąłem wyłącznie ze względu na siebie”⁴⁸. Podczas prac nad myśleniem subiektywnym własnego istnienia powstała teoretyczna dialektyczna całość (*Okruchy filozoficzne* i *Post scriptum* razem wzięte), jednak rozumiana jako osobliwy „efekt uboczny”. Te dwie książki to zasadniczo przekład egzystencjalnego myślenia subiektywnego na język abstrakcji, na „teorię”. Mimo to wciąż należy indywidualnie zrozumieć zamiar, a pomóc w tym mogą wskazówki namiętności.

Myśleniu subiektywnemu zawsze grozi potencjalne niebezpieczeństwo abstrakcji. Problem objawia się już w tym, jak rozumiemy twierdzenia Climacusa dotyczące zadania myśliciela subiektywnego: „Zadaniem subiektywnego myśliciela jest przekształcenie samego siebie w narzędzie, które wyraziście i precyzyjnie wyrazi to, co ludzkie w egzystencji”⁴⁹. „Ludzkie w egzystencji” można łatwo zrozumieć jako abstrakcyjne zadanie rozwinięcia filozoficzno-antropologicznej perspektywy kondycji ludzkiej. Jednak znowu Climacus rozumie problem na odwrót: to, co należy zrozumieć, lub to, co człowiek powinien sobie uświadomić, to sprzeczność bycia jednostką. Sprzeczność między uniwersalnym a indywidualnym, między skończonym a nieskończonym, między wiecznym a tymczasowym, między doskonałością a rzeczywistością – to sedno zrozumienia siebie w egzystencji⁵⁰.

Zmierzamy do momentu, w którym należałoby podjąć próbę sformułowania nowych obserwacji na temat wyróżniającej się cechy Kierkegaardowskich poglądów, warto więc spojrzeć raz jeszcze na dotychczasową argumentację. Myślenie subiektywne to sposób Kierkegarda na zdefiniowanie sytuacji egzystencjalnej, w której traci się podstawowe determinanty codzienności. Jako że określenia (takie jak „ojciec”, „mąż” czy „urzędnik publiczny”)⁵¹ podaje się w wątpliwość, powstaje egzystencjalne zwątpienie dotyczące

⁴⁷ S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do „Okruchów filozoficznych”*, op. cit., s. 361.

⁴⁸ Ibidem, s. 622.

⁴⁹ Ibidem, s. 363.

⁵⁰ Anty-Climacus (przeciwne, lecz uzupełniające go *alter ego* Johanna Climacusa – zob. JP X6 B, s. 48) używa tego konceptualnego pola sprzecznych definicji jako struktury swojej antropologii. Ma to miejsce nie tylko w początkowej opowieści o tym, „czym jest człowiek” (SKS 11, s. 129 / SUD, s. 13). Bardziej szczegółowo Anty-Climacus używa tej struktury w wykładzie na temat indywidualnych form desperacji (SKS 11, s. 145–157 / SUD, s. 29–42). Tu użyto kategorii skończoności – nieskończoności oraz konieczności – możliwości. O sprzeczności między tymczasowym a wiecznym krótko wspomina się w *Chorobie na śmierć*; szerzej problem podjął Vigilius Haufniensis w *Pojęciu lęku* (rozdział 3).

⁵¹ Zob. Pap. XI–1 A, s. 548 / JP 3, s. 3183.

tego, kim jest jednostka. Zapośredniczona relacja z samym sobą znalazła się teraz na wyższym poziomie i została zdominowana przez „żądę wiedzy”. „Tęsknota to pępowina wyższego życia”⁵². Zwątpienie jako takie stanowi wyraz ludzkiej świadomości własnego istnienia, które z kolei rodzi namiętność. Zatem myślenie subiektywne to stałe i pogłębiające się zrozumienie siebie jako człowieka w istnieniu. O ile bezpośrednie, doświadczone i światowe myślenie unika sprzeczności w egzystencji i okrywa ją iluzją tożsamości słów i rzeczywistości, o tyle subiektywne myślenie dzięki zwątpieniu uświadamia sobie istnienie tej iluzji. „Egzystowanie stanowi olbrzymią sprzeczność”⁵³, a myślenie subiektywne to wolne spojrzenie na tę fatalną wielobiegowość ludzkiego istnienia⁵⁴.

Jednostka odnosi się do wiecznych lub tymczasowych aspektów swojego istnienia. Bez względu na okoliczności zawsze pozostaje cień szansy, że łączy się z wiecznością, że ma wieczną duszę. Z drugiej strony jednostka odnosi się również do rzeczywistości tymczasowej egzystencji na świecie. Myśliciel subiektywny rozumie sprzeczność między tym, co wieczne, a tym, co tymczasowe, nie jako abstrakcyjne zagadnienie filozofii uniwersyteckiej, lecz jako egzystencjalny problem *albo-albo*. Ostatecznie należy zdecydować, co robić: postawić na bycie wiecznym czy – tymczasowym⁵⁵. Zadanie polega na wyrażeniu we własnym istnieniu⁵⁶ prawdy, w którą człowiek decyduje się wierzyć – jak już wcześniej stwierdziliśmy – broniąc jej przed własnym zwątpieniem⁵⁷.

Innymi słowy, myślenie subiektywne nie dostarcza jednostce nowych metafizycznych wyznaczników esencji człowieka, lecz stanowi dialektyczny ruch myśli, który niszczy i podaje w wątpliwość zasadniczą tożsamość, z którą jednostka się identyfikuje. Zamiast tych tożsamości myślenie subiektywne prowadzi myśliciela w kierunku sprzeczności, spośród których musi wybrać.

To, że zasada tożsamości w pewnym sensie jest czymś wyższym od zasady sprzeczności, u której podstaw się znajduje, można z łatwością zrozumieć. Ale zasada tożsamości stanowi jedynie granicę, jest jak błękitne góry – to linia, którą rysownik nazywa dalekim tłem; najważniejszy i tak jest sam rysunek. Dlatego tożsamość stanowi niższy punkt odniesienia niż sprzeczność, która jest bardziej konkretna. Tożsamość stanowi dla egzystencji *terminus a quo*, a nie – *ad quem*. Egzystujący *maxime* może dojść do tożsamości i stałe do niej docierać, abstrahując od egzystowania⁵⁸.

⁵² Pap. II A, s. 343 / JP 4, s. 4409.

⁵³ S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do „Okruchów filozoficznych”*, op. cit., s. 357.

⁵⁴ Zob. SKS 2, s. 65 / EO1, 58, SKS 5, s. 23 / EUD, s. 14.

⁵⁵ Co oczywiście można by sformułować jako ruch wolności. „Obiektywnie [człowiek] pyta o definicję pojęciowe, subiektywnie o to, co wewnętrzne. [...] Z obiektywnego punktu widzenia nie ma czegoś takiego jak nieskończenie [donośla] decyzja i dlatego jest słuszne, że różnica między dobrem a złem zostaje zniesiona przez prawo sprzeczności i tym samym także nieskończona różnica między prawdą i kłamstwem”. S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do „Okruchów filozoficznych”*, op. cit., s. 213.

⁵⁶ Jednostka wyraża taką prawdę w istnieniu poprzez działania etyczne. Etyka to kontynuacja i pogłębienie ruchu namiętnego myślenia, które prześledziliśmy jedynie na podstawowym etapie rozwoju. Jak się za chwilę okaże, istnieje ono również na głębszym poziomie – na poziomie wiary.

⁵⁷ Zob. Pap. IV B, s. 5 / JP 1, s. 776 lub: „Zwątpienia zdecydowanie nie hamuje potrzeba wiedzy (należy uznać, że coś istnieje), lecz imperatyw kategoryczny woli – nie mamy wpływu na to, że coś istnieje. Jest to konkrekcja woli, dzięki której wola okazuje się czymś innym niż eterycznym fantomem” (Pap. IV C, s. 60 / JP 2, s. 1244).

⁵⁸ S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do „Okruchów filozoficznych”*, op. cit., s. 426.

V. Myślenie okazjonalne

Johannes Climacus w traktacie *De omnibus dubitandum est* stwierdza, że zwątpienie ma trójdzielną strukturę⁵⁹. W zwątpieniu rodzi się sprzeczna dwoistość (na przykład: albo tymczasowość, albo wieczność) i – jako trzeci aspekt trójdzielnej struktury – jednostka łącząca pozostałe dwa elementy. Trzeci aspekt, pojedyncza osoba odnosząca się do dwóch sprzecznych części to *inter-esse*, między-byt⁶⁰. Jednostka jako byt wiąże się ze sprzecznością w sobie i stoi pomiędzy dwiema możliwościami, wybierając albo-albo. Takie powiązanie to nie łatwa, sprzyjająca kontemplacji „pozycja pośrednia”, lecz – wręcz przeciwnie – coś, co wymaga zaangażowania; *inter-esse* to tak naprawdę egzystencjalna ciekawość własnego istnienia. Egzystencja stanowi ten „stan pośredni” (*Mellemtilstand*)⁶¹ wiążący dwie strony sprzeczności.

Myślenie subiektywne wskazuje na niemożliwość racjonalnej tożsamości – determinację (esencję). Zwyczajnie nie istnieje racjonalna determinacja mogąca skutecznie oprzeć się sceptycznej sile zwątpienia. Z drugiej strony myślenie subiektywne jako pełna ciekawości relacja jednostki do jej własnej egzystencji stara się pośredniczyć między sprzecznościami; jest to próba egzystencjalnego wyrażenia prawdy wybranej przez jednostkę.

Czym jest myślenie subiektywne? Czy nie jest to „myślenie o podmiocie”? W myśleniu subiektywnym podkreśla się jednostkę jako podmiot oraz *inter-esse*, jako „stronę zaciekawioną”. Niemniej jest to myślenie o „podmiocie” również w takim sensie, że nie ma „przedmiotu”, w którym „podmiot” miałby swój odpowiednik. Myślenie subiektywne zwraca się do podmiotowości, indywidualnej egzystencji myśliciela, ale nie przez metafizyczną analizę najważniejszych właściwości (*essentia*) danego człowieka.

1) Myślenie subiektywne to Kierkegaardowska koncepcja myślenia nieobiektywnego. Myślenie subiektywne nie istnieje jako obiekt, nie zwraca się do pojedynczego istnienia obiektywnie jak w relacji „podmiot-przedmiot”.

2) Myślenie subiektywne to myślenie zorganizowane i wewnętrznie spójne. W myśleniu subiektywnym nie ma nic umownego, ponieważ to myślenie jest namiętnym dialektycznym ruchem pogłębiającym rozumienie indywidualnego istnienia.

3) Myślenie subiektywne to myślenie okazjonalne. Myślenie „o” danym istnieniu to nie rodzaj myślenia obiektywnego. Rzeczywistą „istotę” myślenia subiektywnego umożliwia okazja (*Anledning-Anlass*)⁶² istnienia jako ta jednostka. Okazja prowadzi (*an-leiten*) i umożliwia (*an-lassen*) temu rodzajowi myślenia nabranie kształtów. Pojedyncze istnienie to tak naprawdę sytuacja, w której warunki sprzyjają takiemu myśleniu. Jednak tylko gdy pojawia się okazja (jak w przypadku zwątpienia), ma miejsce myślenie.

⁵⁹ SKS 15, s. 56–57 / JC, s. 169–170.

⁶⁰ Zob. SKS 7, s. 286 / CUP1, s. 314 oraz Pap. IV C, s. 88 / JP 1, s. 196.

⁶¹ SKS 7, s. 301 / CUP1, s. 329.

⁶² Zob. „Anledning” [w:] *Ordbog over det Danske Sprog*, t. 1.

4) Myślenie subiektywne powoduje upadek rozumu. Pod względem namiętnego charakteru myślenie subiektywne jest skazane na stopniowe odkrywanie głębszych sprzeczności indywidualnego istnienia. Prace Kierkegaarda prezentują złożony dowód na to, jak początkowa okazja do myślenia (taka jak zwątpienie czy niepokój) prowadzi do nowych okazji, w których pierwotne pytanie i pierwotne zwątpienie zostają przeformułowane i pogłębione. Według tego poglądu egzystencjalne sfery czy etapy to różne okazje do myślenia subiektywnego. Napędzany namiętnością ruch myślenia subiektywnego obiera kierunek głębszych sprzeczności, „ponieważ pragnienie (*Lidenskab*) jest tym, co w sprzeczności powoduje pojawienie się napięcia”⁶⁵ i każda pojedyncza pozycja (pozytywność), którą jednostka przyjmuje czy postanawia wyrazić w swoim istnieniu, znów staje się okazją do myślenia subiektywnego. Jednak w przypadku myślenia namiętnego każda tego typu pozycja ostatecznie zostaje podana w wątpliwość, a zasadnicza sprzeczność jest nierozstrzygnięta. Efektem takiego ruchu staje się całkowita obiektywna niepewność. Rozum zostaje zdemaskowany jako niepotrafiący rozstrzygnąć egzystencjalnych sprzeczności.

5) Myślenie subiektywne to warunek wiary. „Wiara to sprzeczność między nieskończonym pożądaniem wewnętrzności i obiektywną niepewnością”⁶⁴. Pod względem ruchu myślenie subiektywne maksymalnie intensyfikuje namiętność. Dzięki temu samemu ruchowi odkrywa również całkowitą obiektywną niepewność dotyczącą najważniejszego – relacji jednostki z wiecznym szczęściem, dotyczącą prawdy chrześcijaństwa. Zatem myślenie subiektywne to warunek zerwania z rozumem i wiary chrześcijańskiej jako paradoksalnej religijności⁶⁵. Jedyne dzięki myśleniu subiektywnemu tragizm relacji jednostki z tym, czego pragnie wiedzieć (relacja z jej wiecznym szczęściem), kończy się i staje absolutem⁶⁶; jedynie dzięki myśleniu subiektywnemu obiektywna niepewność nabiera pewności.

Znów możemy zapytać: czy Kierkegaard jest filozofem? Johannes Climacus nigdy tak naprawdę nie udzielił odpowiedzi na wszystkie pytania dotyczące relacji zwątpienia i początków filozofii. Niemniej w artykule starałem się omówić początki myślenia subiektywnego od wstępnego egzystencjalnego zwątpienia. Ostatecznie to myślenie przybiera kształt teoretycznego i metafizycznego spojrzenia na kondycję ludzką, na antropologię dialektyczną. Pod względem intencji myślenie subiektywne uwalnia jednostkę z teraźniejszości, wyzwala ją od naiwnych prawd dnia codziennego i jako wyższa forma myśli pozwala jej zrozumieć indywidualne istnienie. Paradoksalnie myślenie okazjonalne, myślenie z okazji istnienia jako pojedyncza osoba, prowadzi do upadku rozumu. Myślenie subiektywne celuje poza ramy racjonalnej myśli, mierzy w wiarę jako pewność,

⁶⁵ S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do „Okrucichów filozoficznych”*, op. cit., s. 392.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 214.

⁶⁵ Jest to dialektycznym aspektem „sprawy jako takiej” sformułowanej w drugiej części *Postscriptum* – zob. SKS 7, s. 350–352 / CUP1, s. 385–387 i rozdział *The Dialectical* [w:] SKS 7, s. 511–529 / CUP1, s. 561–581.

⁶⁶ Z drugiej strony stoi aspekt „tragizmu” relacji z własnym wiecznym szczęściem, zob. SKS 7, s. 350–352 / CUP1, s. 385–387 i rozdział *Tragizm* [w:] SKS 7, s. 352–504 / CUP1, s. 387–555.

którą można osiągnąć jedynie pod warunkiem, że obiektywna niepewność rozumu zostanie w pełni spełniona.

Mając to na uwadze, możemy spytać raz jeszcze: czy Kierkegaard jest filozofem? Jeśli przez filozofię rozumiemy namiętne i w tej namiętności zorientowane (uregulowane) myślenie, które rodzi się z namiętnej żądzy wiedzy i zwątpienia jako kryterium egzystencjalnej prawdy, wtedy Kierkegarda zdecydowanie możemy zaliczyć do filozofów. Jego projekt myślenia subiektywnego to manifestacja jednostkowej walki o zrozumienie siebie samego w istnieniu. Jednak to rozumienie jedynie obnaża sprzeczności i nigdy nie dociera do metafizycznych wyznaczników tożsamości. Zatem jeśli uwierzymy, że filozofia jako taka to najwyższe kryterium prawdy tak jak grecka zasada żądzy wiedzy, wtedy Kierkegaard pozostanie zwyczajnym pisarzem religijnym, którego interesowało jedynie zagadnienie: „Jak zostać chrześcijaninem”.

Summary

Fruits of Passion: Kierkegaard and the Project of Subjective Thinking

This paper is primarily an interpretation of Kierkegaard's project of subjective thinking. It proposes that, in this project, Kierkegaard makes an attempt at formulating the possibility of a completely non-metaphysical and non-objectivistic thinking. Taking its point of departure from Aristotle's dictum on humans' natural desire to know, the article analyzes this need by stressing its character of being a desire (*orexis*) and links it, through a discussion of the biblical account of the forbidden tree and Adam's fall, with Kierkegaard's conception of doubt in *Johannes Climacus* or *De omnibus dubitandum est*. Doubt, from the Kierkegaardian point of view, is the manifestation of the existential "desire to know". Subjective thinking is facilitated through doubt by positing the problem of existence and of existential truth. Subjective thinking is Kierkegaard's conception of thinking which, taking place on the occasion of the individual existence of the subjective thinker, unfolds as a non-objective and non-metaphysical thinking. Subjective thinking is not a metaphysical account of the individual's substantial properties. Neither is it a "blind", "dark", erratic and inferior "emotional" thinking. On the contrary: passion is the regulating and binding aspect of subjective thinking. In the movement through different levels, or occasions of subjective thinking, it gradually establishes the situation of objective uncertainty, of existential contradictoriness which cannot be mediated by reason, and, as a result, brings reason to its limit and becomes the condition of Christian faith⁶⁷.

⁶⁷ This publication was supported by the The Ministry of Education, Youth and Sports – Institutional Support for Longterm Development of Research Organizations – Charles University, Faculty of Humanities (Charles Univ, Fac Human 2013).