

Katarzyna Krawerenda-Wajda

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Prawda jako subiektywność czy subiektywność prawdy? Problem poznania w filozofii Duńczyka

Climacus, jeden z kilkunastu pseudonimowych autorów stworzonych przez Sørensa Kierkegaarda, definiuje prawdę jako subiektywność¹. Takie jej rozumienie jest powodem tego, że Kierkegaarda uważa się za irracjonalistę. Nie rozstrzygając na razie tej kwestii, przybliżmy sens tej formuły. Co autor *Okruchów filozoficznych* miał na myśli, stosując takie określenie? Czy prawda, jak wskazuje użyte określenie, oznacza dla niego subiektywizm czy inaczej mówiąc arbitralność²? Wobec takiego

Katarzyna Krawerenda-Wajda – absolwentka filozofii i religioznawstwa UJ. Napisała pracę doktorską: *Problem rozumu u Sorena Kierkegaarda – podmiot, komunikacja, wiara*. Jej zainteresowania naukowe dotyczą filozofii egzystencji, relacji wiary i rozumu w filozofii, hermeneutyki i religii oraz problemu współczesnej formuły duchowości.

¹ Zob. S. Kierkegaard, *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler* [dalej: AUE], Kjøbenhavn 1846, s. 186, wydanie polskie: S. Kierkegaard, *Nienaukowe zamykające post scriptum do Okruchów filozoficznych*, tł. K. Toeplitz, Kęty 2011, s. 213. Korzystam z tekstu dostępnego online na stronie Søren Kierkegaards Skrifter [dalej: SKS]: <http://sks.dk/forside/indhold.asp> (21.08.2016). Jest to zbiór wszystkich dzieł Sorena Kierkegaarda w języku duńskim w najnowszym opracowaniu Søren Kierkegaard Forskningscenteret autorstwa takich badaczy, jak Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Johnny Kondrup, Karsten Kynde, Tonny Aagaard Olesen. W odniesieniu bibliograficznym dzieł Duńczyka najpierw będzie podawane źródło duńskie z SKS, a następnie odniesienie do polskiego wydania, jeśli takie istnieje. A zatem tutaj: AUE, SKS 7, s. 186, (wyd. polskie, s. 213).

² Słownik języka polskiego definiuje subiektywizm jako „1. przedstawianie i ocenianie czegoś wyłącznie z własnego punktu widzenia albo jako pogląd, według którego przedmiot poznania nie istnieje obiektywnie, lecz jedynie subiektywnie, tj. w zależności od sposobów i warunków poznawania właściwych podmiotowi poznającemu” (*Subiektywizm*, w: *Inny słownik języka polskiego*, t. 2, red. M. Bańko, Warszawa 2000, s. 714). W *Słowniku języka polskiego* z roku 1915 czytamy, że

rozumienia tej definicji człowiek mógłby wierzyć w cokolwiek ze zchce bez zagrożenia popełnienia błędu, bo to on sam byłby instancją, która wydaje sąd prawdziwy na temat istnienia albo cech danego przedmiotu poznania. Wydaje się, że gdyby tak było, dalsze rozważania dotyczące prawdy nie miałyby sensu. Jak więc zrozumieć owo duńskie słowo *Subjektiven*? Amerykański badacz Merold Westphal uważa, że synonimem dla subiektywności nie jest subiektywizm czy arbitralność, lecz wewnętrzność³, która zdaniem autora niniejszego artykułu może być rozumiana jako czytelność egzystencji w myśleniu, czyli możliwość uchwycenia, zrozumienia egzystencji w akcie refleksji. I choć zagadnienie subiektywności i związanej z nią prawdy egzystencji jest trudne do jednoznacznego sprecyzowania, trzeba powiedzieć, że powyższe rozważania pozwalają bez cienia wątpliwości stwierdzić, że Duńczyk daleki jest od jakiegokolwiek relatywizmu. Używając terminu „subiektywność”, Climacus chce zwrócić uwagę na podmiotowe źródło rozumienia, ale i – jak zostanie pokazane – na poznawczy wymiar prawdy subiektywnej.

Problem prawdy jest postawiony z całą wyrazistością zarówno u Climacusa, jak i Anti-Climacusa.

Przedstawmy pokrótce te pseudonimy. Climacus i Anti-Climacus to wykreowane przez Kierkegaarda postaci, które są projektami samego Kierkegaarda i prezentują literacko skonstruowane idealne typy osobowości. Climacus jest autorem *Okruchów filozoficznych* (*Philosophiske Smuler*), *Nienaukowego zamykającego post scriptum* (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*) oraz tekstu *De omnibus dubitandum est*, natomiast Anti-Climacus – *Choroby na śmierć* (*Sygdommen til Døden*) oraz *Wprawk do chrześcijaństwa* (*Indøvelse i Christendom*).

Johannes Climacus jest tym pseudonimem, który prezentuje filozoficzny sposób myślenia. Autor ten na gruncie rozważań filozoficznych

subiektywny (od łac. *subjectivus*) oznacza: nacechowany subiektywizmem, podmiotowy; oparty na osobistych uczuciach wrażeniach. Przeciwno takiemu powierzchownemu rozumieniu subiektywizmu występowali z całą energią Platon, Sokrates, Arystoteles. Por. *Subiektywizm*, w: *Słownik języka polskiego*, t. 5, red. J. Karłowicz, Warszawa 1915, s. 497.

³ Zob. M. Westphal, *Kierkegaard and Hegel*, w: *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, eds. A. Hannay, G. D. Marino, Cambridge 1988, s. 112.

pyta o to, co znaczy stawać się chrześcijaninem, choć sam nie uznaje się jeszcze za niego. Chce on na drodze refleksji uzasadnić egzystencjalną potrzebę bycia chrześcijaninem, czyli prowadzi czytelnika i pokazuje egzystencjalną zasadność dokonania skoku wiary. Dla Climacusa chrześcijaństwo jest pewną możliwością, która pojawia się w refleksji, co nie przeszkadza mu jednak w tym, by się nim z intensywnością zajmować. Używa on rozumu, by krytykować filozofię spekulatywną, ale robi to w ostatecznym rozrachunku po to, by chronić chrześcijaństwo.

Natomiast Anti-Climacus jest chrześcijaninem w najwyższym tego słowa znaczeniu, reprezentuje najbardziej surowe chrześcijaństwo, nie cofając się przed najbardziej wymagającymi naukami Jezusa. W przeciwieństwie do Climacusa, jest to pseudonim oznaczający „zatrzymanie”⁴ – przerwanie procesu refleksji. Tym, na czym „zatrzymuje się” rozum, jest Jezus Chrystus – przedmiot wiary. Dla Anti-Climacusa poznanie Chrystusa dokonuje się tylko w naśladowaniu, czyli spełnianiu wymagań Jego nauki. Każda próba nieegzystencjalnego zrozumienia Jezusa, na przykład poprzez spekulatywne poznanie, jest nieporozumieniem. Należy podkreślić, że sam Kierkegaard widział siebie wyżej od Climacusa i niżej od Anti-Climacusa⁵. Po krótkiej prezentacji pseudonimów powrócmy jednak do zagadnienia prawdy jako subiektywności.

Punktem wyjścia i tłem powyższych rozważań jest klasyczna koncepcja prawdy. Wyjdziemy zatem od tego, jak Climacus rozumie tę koncepcję, ażeby następnie przedstawiać możliwe interpretacje terminu „subiektywność”.

Trzeba zaznaczyć, że Duńczyk rozróżnia prawdę abstrakcyjną jako zgodność myślenia i bytu oraz prawdę jako subiektywność, twierdząc, iż pierwszy rodzaj prawdy akcentuje co, czyli przedmiot, do jakiego poznanie się odnosi, zaś w przypadku prawdy subiektywnej mamy do czynienia z **jak**, które odsyła do podmiotowych warunków poznania. To pierwsze

⁴ NB12:17, SKS 22, 154; Pap X¹ A 557 (1849), wyd. polskie: S. Kierkegaard, *Dziennik (wybór)*, przeł. A. Szwed, Lublin 2000, s. 62.

⁵ NB11: 209, SKS 22, 130; Pap. X¹ A 517 (1849), wyd. polskie: S. Kierkegaard, *Dziennik (wybór)*, dz. cyt., s. 61.

podstawowe rozróżnienie, które jest bardzo istotne w rozumieniu prawdy subiektywnej u Climacusa: jeśli się obiektywnie pyta o prawdę, wówczas traktuje się prawdę jako przedmiot, do którego poznający się odnosi. Nie rozważa się stosunku, lecz to, że to **jest** prawda. Jeśli się subiektywnie pyta o prawdę, wówczas subiektywnie rozważa się stosunek jednostki (do swego myślenia); jeśli tylko owo **jak** tego stosunku jest zakotwiczone w prawdzie, nawet gdyby się odnosiła tym sposobem do nieprawdy⁶.

Przedstawmy więc najpierw, jak jest rozumiana prawda jako *adequatio*, aby następnie zestawić ją z Climacusowym rozumieniem prawdy.

1. Prawda jako zgodność

Problem prawdy jako *adequatio intellectus et rei*⁷ podjął jako pierwszy Arystoteles, który zwrócił uwagę na fakt innego sposobu bytowania rzeczy oraz innego sposobu ich poznawania. Arystoteles stwierdził, że rzeczy istnieją tak, jak je doświadczamy: jednostkowo i konkretnie, a poznajemy je jako coś ogólnego. Widział więc potrzebę poznawczego uzgodnienia tych dwóch porządków, uzgodnienia intelektu z rzeczą, aby – nieco parafrazując powszechnie znane słowa z *Metafizyki* Arystotelesa – twierdzić o bycie, że nie istnieje albo o nie-bycie, że istnieje, jest fałszem, natomiast twierdzić, że byt istnieje, a nie-byt nie istnieje, jest prawdą⁸. Dla Arystotelesa poznanie nie jest skutkiem prawdy zawartej w istniejących bytach, ale uzgodnienia myśli z rzeczą, która jest przedmiotem tej myśli. Ta jednostkowa rzecz, która jest przedmiotem myśli, jest tylko okazją do uchwycenia przez intelekt zgodności (*adaequatio*) pomiędzy łączonymi (lub rozłączonymi) pojęciami orzekanymi o jakiejś rzeczy, a właśnie w owym uzgadnianiu jest prawda, która zostaje wypowiedziana

⁶ Zob. AUE, SKS 7, s. 182, (wyd. polskie, s. 209).

⁷ Należy zaznaczyć, że definicja prawdy jako „*veritas est adequatio rei et intellectus*” zostanie sformułowana dopiero w X wieku n.e. w szkole egipskiej przez neoplatonika Izaaka Israeli, jednak myślenie o prawdzie w kategoriach „adekwacji” stanie się za sprawą Stagiryty wyznacznikiem ujmowania prawdy w sensie klasycznym.

⁸ Por. Arystoteles, *Metafizyka*, ks. E (VI), [1011 b 26–29], w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, s. 681–682.

w sądzie logicznym. „Nie ma bowiem prawdy ani fałszu w rzeczach [...], lecz prawda jest w myśli”⁹. Twórcą definicji prawdy w sensie klasycznym był jednak Tomasz z Akwinu. W pierwszej księdze *Summa contra gentiles* (*Summa filozoficzna*), pisze:

Skoro bowiem prawda intelektu to zgodność intelektu i rzeczy (*adequatio intellectus et rei*) w tej mierze, w jakiej intelekt twierdzi, że jest to, co jest lub że nie ma tego, czego nie ma, to prawda w intelekcie odnosi się do tego, co intelekt twierdzi, a nie do czynności, przez którą to twierdzi. Nie wymaga się bowiem od prawdy intelektualnej, by samo poznanie zrównało się z rzeczą, skoro rzecz czasem jest materialna, poznanie zaś niematerialne, lecz to, co intelekt poznając twierdzi i poznaje, musi równać się rzeczy, że mianowicie tak jest w rzeczywistości, jak to orzeka intelekt¹⁰.

Powyższe stwierdzenie z *Summy filozoficznej* koresponduje z powszechniej znaną formułą, jaką podaje Tomasz w *De veritate*: „Veritas est adequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est vel non est quod non est”¹¹. Jak widzimy, formułę relacyjną, którą wprowadza *adequatio*, Tomasz rozumie jaką tę, którą podobnie jak Arystoteles, można zastosować zarówno do prawdy w myśleniu i wypowiedziach, jak i do prawdy w rzeczach, gdzie rzecz funkcjonuje jako prawdór¹². Powyższe rozumienie prawdy zostanie z czasem nazwane klasyczną lub korespondencyjną definicją prawdy i wejdzie na stałe do klasycznej logiki i teorii poznania¹³.

⁹ Arystoteles, *Metafizyka*, ks. Γ (IV), [1027 a 20–26], w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, dz. cyt., s. 717.

¹⁰ Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, t. 1, tł. Z. Włodek, W. Zega, Kraków 2003, rozdz. 59, s. 158–159.

¹¹ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, t. 1, dz. cyt., rozdz. 59, s. 158.

¹² Por. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, t. 2, *O Bogu*, tł. o. P. Belch OP, Londyn 1963, zag. 16, art. 1, s. 37.

¹³ Kontynuatorem tego myślenia jest Kant, który definiuje prawdę jako korespondencję pomiędzy myślą i przedmiotem myśli. Formuła adekwatności, jaką znajdujemy w dziele *Logika*, brzmi: „moje poznanie, aby być uznane za prawdziwe, winno być zgodne z przedmiotem. Ale oto mogę ten przedmiot porównać z moim poznanem przez to, że go poznaję. Moje poznanie winno więc

Climacus nie odrzuca całkowicie prawdy jako *adequatio*, ale uważa, że dotyczy ona tylko dziedziny nauki. Prawda jako zgodność myślenia i bytu zakłada ciągly i adekwatny ogląd poznającego, a to – o ile w ogóle możliwe – jest tylko stanem chwilowym; dlatego Climacus określa taką prawdę mianem aproksymacji¹⁴. Owa zgodność to tylko abstrakcyjna tożsamość, jaka pojawia się w myśleniu. Byt jest nam dany w jego konkretności, a przecież od tej konkretności abstrakcja właśnie abstrahuje¹⁵. Poza tym, jak zauważa Climacus, „jeśli byt i prawda staną się rzeczywiście konkretne, a sama prawda jest w trakcie stawania się, to wtedy zgodność myśli i bytu jest taka, ale tylko dla Boga, ale nie dla egzystującego ducha, ponieważ ten sam egzystując, jest w trakcie stawania się”¹⁶. Tak więc jak uważa Climacus, tylko dla Boga istnieje poznanie jako *adequatio*, gdyż On jest tu i teraz, poznaje *sub specie aeterni*¹⁷. Prawda jako tożsamość myślenia i bytu nie jest dostępna dla człowieka także z innego powodu. W myśleniu abstrakcyjnym człowiek nie ma dostępu do przedmiotu poznania, gdyż myślenie przekształca rzeczywisty przedmiot w możliwość (*posse*). Dlatego też pod pojęciem bytu nie można rozumieć nic innego niż myślenie¹⁸.

samo siebie potwierdzać, co wszakże dla prawdy jest jeszcze daleko niewystarczające. Ponieważ oto obiekt jest poza mną i poznanie jest we mnie, to mogę nadal porównywać tylko to, czy moje poznanie przedmiotu zgadza się z moim poznananiem przedmiotu” (I. Kant, *Werke*, Hrsg. W. Weischedel, Vol. III, Darmstadt 1957, p. 476, cyt. za: *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. H. Schnädelbach, tł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1995, s. 161). Pamiętajając, że Kant często używa słowa „poznanie” w znaczeniu „sąd”, należy zaznaczyć, że nie tyle wątpi on w teorię adekwatności, ile krytykuje jej mylnie rozumienie jako odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób możemy zbadać wartość logiczną naszych myśli.

¹⁴ Climacus określa aproksymację mianem „przybliżania” czegoś w celu uchwycenia tego, czym dana rzecz może być. Jest to poznanie nieadekwatne wyrażające się w określeniach: „mniej”, „wiecej”, „lepiej”, „bardziej”. Por. AUE, SKS 7, s. 46, (wyd. polskie, s. 60).

¹⁵ Por. AUE, SKS 7, s. 174, (wyd. polskie, s. 201).

¹⁶ „Saasnat Sandhedens Væren bliver empirisk concret, er Sandheden selv i Vorden, er vel igjen, anet, Overeensstemmelsen mellem Tænken og Væren, og er det vel saaledes virkelig for Gud, men er det ikke saaledes for nogen eksisterende Aand, da denne selv eksisterende er i Vorden” (AUE, SKS 7, s. 175, (wyd. polskie, s. 201)).

¹⁷ łac. „z punktu widzenia wieczności”.

¹⁸ Por. AUE, SKS 7, s. 300, (wyd. polskie, s. 337). Duńczyk wprost nawiązuje do Hegla i jego koncepcji prawdy. U autora *Fenomenologii ducha* abstrakcja traktuje o możliwości i rzeczywistości

Z tego powodu według Climacusa nie jest możliwe pomyślenie egzystencji, gdyż egzystowanie jest rzeczywistością, a ona zawsze stoi wyżej od możliwości. Wszelka wiedza o świecie, jaką zdobywamy, jest transponowaniem w sferę możliwości, jedynie wiedza człowieka o jego własnej rzeczywistości¹⁹ nie może stać się *posse*. Dlatego poznanie spekulatywne, będące jedynie aproksymacją, jest bezużyteczne z punktu widzenia człowieka egzystującego.

Climacus więc zasadnie pyta: jak ma się tożsamość myślenia i bytu w stosunku do egzystowania? Czy jestem tym, co dobre, ponieważ myślę dobro, czy też jestem dobry, bo myślę to, co dobre? Czy istnieję, ponieważ je myślę? Nie, bo tożsamość myślenia i bytu nie odnosi się do egzystencji pojedynczego człowieka. Tak więc egzystowanie pod postacią pojedynczego człowieka jest wyłączone z odpowiedzi. Climacus także stawia pytanie, czy egzystowanie pod postacią pojedynczego człowieka nie jest wyrazem doskonałej idei egzystencji. Odpowiedź jest negatywna, gdyż to według Kierkegaarda zakładałoby istnienie idealnego człowieka, a taki człowiek nie mógłby egzystować²⁰. Egzystencja rozdziela ową tożsamość myślenia i bytu. Człowiek musi egzystować po to, aby mógł myśleć i musi być zdolny do myślenia (na przykład dobra), by w tym egzystować. Natomiast w myśleniu spekulatywnym człowiek nie wykracza poza sferę mentalną, a tym samym nie ma dostępu do tego, co realne.

2. Climacusowe rozumienie prawdy

Jeśli prawda jako *adequatio* nie ma zastosowania w dziedzinie tego, co realne, czyli w obszarze ducha i egzystencji, zapytajmy, o jaką prawdę pyta Climacus i Anti-Climacus?

(por. Hegel, *Nauka logiki*, t. 2, tł. A. Landman, Warszawa 2011, s. 680), ale ujęcie rzeczywistości jest jej błędnym oddaniem, ponieważ właściwym medium poznania nie jest u Hegla rzeczywistość, lecz możliwość. Tylko dzięki temu, że poznanie abstrakcyjne znosi rzeczywistość, może ją ująć w pojęciu, zaś zniesienie rzeczywistości oznacza przekształcenie ją w możliwość.

¹⁹ Jest to rzeczywistość etyczna człowieka, gdyż jak powiedzieliśmy, dopiero w tym stadium możemy mówić o poznaniu wynikającym z egzystencji.

²⁰ Por. AUE, SKS 7, s. 301, (wyd. polskie, s. 339).

Przedmiotem poznania jakie autor *Okruchów filozoficznych* uznaje za istotne jest człowiek, który z jednej strony staje się, dążąc do urzeczywistnienia siebie jako ducha, z drugiej poznaje samego siebie. Taka jest logika stadiów, ale i sens egzystencji człowieka.

Wydźmy w naszych rozważaniach od kwestii, która może się wyrażać w pytaniu: w jakich okolicznościach człowiek ma „dostęp” do tego, co realne? Jak słusznie zauważa Antoni Szwed: „jedynie «kontakty», jakie może mieć podmiot myślący z sobą, jako realnie stającym się, pojawiają się w decyzjach i powtórzeniach. Lecz każda decyzja jest ingerencją myślącego podmiotu w podmiotowe stawanie się, jest po prostu etycznym czynem, co jest zaprzeczeniem teoretycznej postawy”²¹. Tak więc jeśli człowiek nie podejmuje ważnych egzystencjalnie decyzji, nie pozostaje mu nic innego, jak trwanie w immanencji myśli. Tylko świadome wejście w egzystencję może wyrwać człowieka z takiej postawy, jaką reprezentuje podmiot poznający dyskursywnie.

Zasadnicze pytanie brzmi: jak można prowadzić refleksję na temat subiektywnej prawdy? Czy ma ona jednak jakieś elementy obiektywne, które umożliwiłyby taką refleksję?

Temat był już podejmowany przez innych badaczy; jedni stoją na stanowisku, że prawda, tak jak ją rozumie Kierkegaard, nie poddaje się poznawczej interpretacji, inni badacze widzą taką możliwość. Jednym ze sceptyków jest Robert Roberts, który twierdzi, że koncepcja subiektywności nie może być przedmiotem epistemologii ani w jej ogólnym znaczeniu, ani w ramach epistemologii religijnej czy etycznej²². Podobnego zdania jest Louis Mackey, dla którego retoryczne rozważania Climacusa są jedynie „maskaradą” dyskursywnej prezentacji²³. Przeciwną postawę

²¹ A. Szwed, *Między wolnością a prawdą egzystencji. Studium myśli S. Kierkegarda*, Kęty 1999, s. 80.

²² Por. R. Roberts, *Thinking Subjectively*, „International Journal for Philosophy of Religion” 11 (1980) nr 2, s. 71–92.

²³ Według Louisa Mackeya Climacusowa definicja prawdy jako subiektywności jest satyrą na definicję („satire on definition”). Mackey sugeruje, że jest ona nonsensem. Por. L. Mackey, *Kierkegaard: A Kind of Poet*, Pensylwania 1971, s. 192. Jego zdaniem, definicja prawdy u Climacusa nie kieruje nas ku jakiemuś przedmiotowi poznania, ale przywołuje nas do samych siebie. Dlatego prawda ta nie ma obiektywnie żadnej wartości poznawczej i nie powinna być uważana za definicję. Wypowiedź

reprezentują tacy badacze, jak Alistair Hannay oraz Louis Pojman, dla których istnieje relacja między subiektywnością a wiedzą. Hannay jest autorem najlepszego z kilku istniejących tłumaczeń *Nienaukowego zamykającego post scriptum* na język angielski. W przedmowie do niniejszego tłumaczenia prezentuje tezę, że materia prawdy subiektywnej jest czymś realnie istniejącym i poddającym się interpretacji²⁴. Podobne stanowisko prezentuje Pojman, który książce *Logic of Subjectivity*²⁵ twierdzi, że Kierkegaard pokazuje relację subiektywnej prawdy do prawdy wiecznej w przeciwieństwie do Louisa Mackeya, dla którego taka relacja nie istnieje w pismach Climacusa²⁶. Zdaniem Mackeya człowiek ma do czynienia tylko ze swoimi przekonaniem.

Pojman nie tłumaczy pojęcia prawdy wiecznej w swojej pracy, tak więc aby zaprezentować stanowisko Pojmana, a następnie przejść do rozumienia subiektywnej prawdy, którą prezentuje autor pracy, należy najpierw wyjaśnić trzeci typ prawdy, jaki pojawia się u Climacusa. Mowa jest oczywiście o prawdzie wiecznej, która u Climacusa ma status prawdy obiektywnej. Prawda wieczna jest prawdą, na której człowiek buduje swoje wieczne zbawienie²⁷ będące celem jego dążeń²⁸. Subiektywność jest nieskończenie zatroskana i zainteresowana w swojej żarliwości o wieczne zbawienie. Warto pamiętać, że u Climacusa ku wiecznemu zbawieniu prowadzi droga, która polega na deprecjacji, „odejściu od samego siebie, aby osiągnąć właściwą jaźń, czyli tę, która jest darowana przez Boga”²⁹.

przytoczona z odczytu: *Subjectivity is Something or Other*, który został wygłoszony na Western Division of APA, Detroit, 27 kwietnia 1980 roku. Autorka dysponuje nagraniem.

²⁴ Por. S. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, ed. A. Hannay, Cambridge–New York 2009, s. xiii.

²⁵ L. Pojman, *The Logic of Subjectivity: Kierkegaard's Philosophy of Religion*, Alabama 1984.

²⁶ Por. L. Mackey, *Kierkegaard: A Kind of Poet*, dz. cyt., s. 192.

²⁷ Por. AUE, SKS 7, ss. 33–34, (wyd. polskie, s. 46–47).

²⁸ Według Climacusa w „nieskończenie żarliwym zainteresowaniu swoim wiecznym zbawieniem subiektywność znajduje się w stanie największego napięcia swoich sił, w stanie krańcowości, ale nie tam, gdzie nie ma obiektu (to niedoskonałe i niedialektyczne rozróżnienie), lecz tam, gdzie Bóg negatywnie znajduje się w subiektywności (Bóg nigdy nie może stać się obiektem), która tym zainteresowaniem wyraża formę wiecznego zbawienia” (AUE, SKS 7, ss. 57–58, (cyt. za: wyd. polskie, s. 71–72)).

²⁹ Por. AUE, SKS 7, s. 59, (wyd. polskie, s. 73).

Kierkegaard w swoich zapiskach w *Dzienniku* z 1848 roku, nawiązując do Augustyna, rozumie już wieczną prawdę jako prawdę chrześcijaństwa³⁰. Ale Climacus nie jest jeszcze chrześcijaninem, pragnie wiecznego szczęścia, żyje etycznie, odnosząc swoją egzystencję do wieczności, lecz nie konkretyzuje jej i nie łączy z żadną tradycją religijną. To zadanie wypełni dopiero Anti-Climacus, który w pełni realizuje wymagania stawiane przez Chrystusa. Subiektywność nie może wiecznego zbawienia łączyć ze spekulacją, ponieważ spekulacja nie pozwala ujawnić się problemowi. Zastanówmy się, na czym więc może polegać ujawnienie się subiektywnej prawdy wobec prawdy wiecznej? Pojman wyróżnia trzy możliwe podejścia³¹. Pierwsze reprezentowane jest przez Sokratesa, według którego subiektywność nie ma epistemologicznego odniesienia do najwyższej prawdy. Podobne stanowisko reprezentował wspomniany już Mackey. Sokrates w przeciwieństwie do Platona koncentruje się na egzystowaniu, a nie jak jego uczeń na spekulacjach³². Ateński Mistrz akcentuje więc owo „jak” prawdy, a nie jej treść i przedmiot. Drugie podejście mówi, że subiektywność jest istotnym czynnikiem, ale niedostatecznym warunkiem do uzyskania prawdy. Takie stanowisko prezentuje nauczyciel Pojmana, Gregor Malantschuk³³. Natomiast trzecie stanowisko, jakie prezentuje

³⁰ Kierkegaard nawiązuje w swoim rozumieniu do rozumienia wiecznej prawdy u Augustyna. Jak pisze w *Dziennikach*: „istnieje prawda, która pozostaje także wtedy, gdy świat przemija... ta prawda nie jest podporządkowana duchowi ludzkiemu” (NB23:157, SKS 24; Pap. X A 161 (1851), s. 282–283, wyd. polskie: S. Kierkegaard, *Dziennik (wybór)*, dz. cyt., s. 140). Kierkegaard ma na myśli Augustyńskie „niezmienne przyczyny duszy” („zarodki prawdy”, „pojęcia”), które człowiek odkrywa w swojej duszy, a które są śladem obecności Boga w duszy, a tym samym mogą być uznane za kryterium ludzkiego poznania.

³¹ Por. L. Pojman, *The Logic of Subjectivity...*, dz. cyt., s. 63–64.

³² U Sokratesa wieczna prawda nie jest obiektywnie istniejącym paradoksem, jest nim tylko dlatego, że odnosi się do egzystującego (Kierkegaard operuje przeciwieństwem subiektywny [realnie istniejący] – obiektywny, czyli dotyczący spekulacji, istniejący tylko na poziomie refleksji, czyli niemający większego znaczenia dla egzystującego. Podobnie postrzega proces refleksji u Sokratesa). Każde poznanie to przypominanie sobie, ale Sokrates na tym kończy swoje wyjaśnienia. Zdaniem Climacusa największą zasługą Sokratesa jest to, że akcentuje egzystowanie, podczas gdy Platon – jego zdaniem – gubi się w spekulacjach. Por. AUE, SKS 7, s. 188, (wyd. polskie, s. 215).

³³ Pojman powołuje się na wykłady wybitnego znawcy Duńczyka: Gregora Malantschuka, których był słuchaczem, oraz na prywatną korespondencję, jaką z nim prowadził.

Pojman, to platoński punkt widzenia, według którego subiektywność jest wystarczającym warunkiem do osiągnięcia prawdy. Subiektywność ma być instrumentem służącym dotarciu do obiektywnej, metafizycznej prawdy³⁴. Wszystkie przedstawione stanowiska są niekompatybilne. Ze względu na charakter tekstu nie będziemy omawiać powyższych stanowisk. Pojman uznaje wartość i zasadność każdego z prezentowanych stanowisk. Twierdzi, że subiektywność jest koniecznym i dostatecznym warunkiem dla pojawienia się wiecznej prawdy, ale ze względu na naturę rzeczywistości nigdy nie możemy osiągnąć pełnego rozumienia prawdy³⁵. Pojman wykazuje, że rezultaty osiągnięte przez Climacusa nie odbiegają od osiągnięć Hegla. Subiektywna refleksja Pojedynczego dosięga prawdy tak blisko, jak u Hegla czyni to obiektywne myślenie. Trzeba jednak podkreślić, że możliwość osiągnięcia wiecznej prawdy czy wiedzy o wieczności jest dana subiektywnej, a nie obiektywnej refleksji³⁶. W ten sposób subiektywny myśliciel osiąga podobny cel, o jakim mówi Hegel: wieczną prawdę.

Poczynione przez Pojmana porównanie dwóch różnych koncepcji rzeczywistości, które reprezentują Hegel i Climacus, ma sens jedynie pod względem formalnym – pokazuje dążenie do prawdy u obu myślicieli. Jednakże, jak wiadomo, obaj filozofowie wieczną prawdę rozumieli inaczej. Analogia ta – wydaje się – idzie za daleko także dlatego, że model poznania u obu filozofów jest zupełnie inny. Posługując się słowami

³⁴ Platon podejmuje temat prawdy w micie o *Hyperuranium*. Ukazuje w nim związek zachodzący pomiędzy prawdą a duszą, przez którą możemy rozumieć człowieka. Dusza ogląda i kontempluje to wszystko, co się znajduje na „równinie prawdy” (por. Platon, *Fajdros* XXVIII 248 b-d, wyd. polskie: Platon, *Dialogi*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 2012, s. 37. Muszę jednak zaznaczyć, że w tłumaczeniu Witwickiego są „zagony prawdy”). Od stopnia intensywności oglądania prawdy przez duszę zależy rodzaj bytowania duszy. Najdoskonalszy stopień oglądu prawdy jest dostępny filozofom. Dusza, która nigdy nie oglądała prawdy, nigdy nie stanie się człowiekiem (por. *Fajdros*, 249 B, wyd. polskie: Platon, *Dialogi*, dz. cyt., s. 38). Tak więc dusze posiadały doskonałą wiedzę o świecie idei, w nim preegzystując, ale na drodze ze świata idei do ciała człowieka tę wiedzę traciły. Jednakże człowiek ma możliwość przypomnieć sobie znane niegdyś idee. Zob. teoria anamnezy w: *Dialogach* Platona: *Fedon i Menon*.

³⁵ Por. L. Pojman, *The Logic of Subjectivity...*, dz. cyt., s. 75.

³⁶ Por. L. Pojman, *The Logic of Subjectivity...*, dz. cyt., s. 60.

Climacusa: różnica pomiędzy prawdą, którą osiąga egzystujący w porównaniu z myślicielem obiektywnym, leży w tym, że obiektywny myśliciel ma za zadanie zrozumieć to, co konkretne w sposób abstrakcyjny, zaś przed subiektywnym myślicielem stoi zadanie odwrotne: to, co abstrakcyjne, rozumieć konkretnie³⁷.

Autor artykułu ma świadomość, że jednoznaczna interpretacja subiektywnej prawdy u Duńczyka nie jest możliwa, bo – jak już pokazał Pojman – jest to problem złożony w samych pismach Kierkegaarda. W dalszych rozważaniach zatem uwaga zostanie zwrócona na te cechy, które decydują o specyfice fenomenu prawdy subiektywnej.

Wydaje się, że to właśnie sokratejskie rozumienie prawdy jest najbliższe Climacusowi. Pierwsze istotne sformułowanie, jakie znajdujemy u Climacusa brzmi: prawda subiektywna jest przyswojeniem (*Tilegenelse*)³⁸, rozumianym jako asymilacja treści, które pojawiają się w doświadczeniu: „dla subiektywnej refleksji prawda sprowadza się do jej przyswojenia, przyswojenia przez subiektywność, w tym przypadku idzie o to, by egzystując, zagłębić się w subiektywności”³⁹. Zagadnienie przyswojenia jest związane z omawianą już refleksją subiektywną, w której nie mamy do czynienia z przekazem bezpośrednim, gdyż w przypadku treści etyczno-religijnych komunikujący musi w wewnętrzności w subiektywny sposób odnieść się do tych treści, musi wewnętrznie je zasymilować, zmierzyć się z nimi i określić osobisty do nich stosunek. Wcześniej dana treść jest tylko czymś, co można wyrazić w języku, jest treścią ogólną, niczyją. Taka jest istota przyswojenia u Climacusa. Przyswojenie jest

³⁷ „Istedenfor at den abstrakte Tænkning har den Opgave, at forstaae det Concrete abstrakt, har den subjektive Tænkner omvendt den Opgave, at forstaae det Abstrakte concret” (AUE, SKS 7, s. 322, (wyd. polskie, s. 360)).

³⁸ Kategoria przyswojenia odnosi się u Kierkegaarda do egzystencji, a na gruncie poznawczym – do refleksji subiektywnej. Jej źródłem można upatrywać u Sokratesa. Przyswojenie jest rozumiane jako asymilacja treści istotnych w egzystencji. Pojęcie to łączy się z refleksją podwojoną, inaczej reduplikacją, w której prawda staje się dostępną dla człowieka. Zagadnienia te zostaną omówione w następnej części pracy dotyczącej komunikacji.

³⁹ „For den subjektive Reflexion bliver Sandheden Tilegnelsen, Inderligheden, Subjektiviteten, og det gjelder netop om eksisterende at fordybe sig i Subjektiviteten” (AUE, SKS 7, s. 176, (wyd. polskie, s. 203)).

kategorią odnoszącą się do treści istotnych z punktu widzenia egzystencji, choć subiektywizować można każdą treść, jaka staje się przedmiotem naszego doświadczenia. W przyswojeniu odnajdujemy więc dwa elementy: jeden to zrozumienie danej treści, na swój własny sposób (**subiektywizacja**), drugi to określenie wobec niej osobistego stosunku, co nazywamy **zdwojeniem** (*Fordoblelse*). Ten drugi element jest bardzo istotny, gdyż jak uważa Climacus, „wszędzie tam, gdzie w poznaniu to, co subiektywne, ma istotne znaczenie, gdzie przyswojenie jest sprawą istotną, tam przekaz jest dziełem sztuki, jest podwójnie poddany refleksji (*dobbelt-reflekteret*)”⁴⁰.

3. Praktyczny wymiar prawdy subiektywnej

Czym jest prawda subiektywna w takim kontekście? Człowiek, odnosząc się do danej prawdy, rozważając ją, czyni ją własną, jednocześnie zastanawia się nad swoim stosunkiem do samego siebie wobec niej. I to ten ostatni stosunek, owe „jak”, jest gwarantem prawdziwości tej prawdy. Tak więc prawda jako przyswojenie posiada jeszcze trzeci element, jest to działanie mocą tego, co się przyswoiło i zrozumiało⁴¹. Zatem prawda subiektywna nie polega tylko na kontemplacji, jest także wezwaniem do kształtowania egzystencji według tej prawdy, jaką człowiek rozpoznał i według tego, jak siebie pojmuje, stojąc wobec niej. Owszem, z jednej strony dzięki odniesieniu się do prawdy podmiot dokonuje przekształcenia

⁴⁰ AUE, SKS 7, s. 79, (wyd. polskie, s. 94). Według Climacusa zwykły przekaz nie zawiera tajemnic, dopiero zdwojone refleksyjne subiektywne myślenie ma do niej dostęp. Wszelka istotna, ważna treść stanowi ze swej istoty tajemnicę, bo nie da się jej przekazać bezpośrednio. Istotą jej poznania jest asymilacja, przyswojenie. Pojęcie zdwojenia, jak zostanie dokładniej pokazane w następnej części pracy, odnosi się do zagadnienia komunikacji, gdyż to właśnie próba przekazu istotnej treści, idei, która nadaje kierunek egzystencji, zakłada najpierw przyswojenie jej we wnętrzu Pojedynczego, a następnie próbę werbalizacji, w której ukazany zostaje stosunek komunikującego wobec komunikowanej idei. Jak zostanie ukazane, komunikującym może być Bóg, drugi człowiek albo człowiek sam dla siebie. Wydaje się, że w omawianej sytuacji mamy do czynienia z ostatnim przypadkiem. Człowiek sam sobie tłumaczy – poprzez „mowę wewnętrzną” – zawartość danej idei, do której odnosi się w wewnętrzności, oraz swój stosunek do niej. To najistotniejszy element samopoznania u Climacusa.

⁴¹ Por. AUE, SKS 7, s. 168, (wyd. polskie, s. 193).

w sobie samym, co jest cofaniem się, ruchem do wnętrza, przemianą podmiotu w siebie, ale gdyby na tym poprzestać, zatrzymalibyśmy się na tym, co sokratyczne. Człowiek jest egzystującym duchem, który pyta o prawdę, ponieważ chce w niej egzystować, chce swą egzystencję kształtować według zamierzenia, projektu, jaki sobie przyswoi.

Podobnie kwestię tę postrzega wspomniany już Malantschuk, który twierdzi, że człowiek stara się działać według wiecznej prawdy, którą znajduje w sobie⁴². Zdaniem Malantschuka w ten sposób „wieczność, która jest wiedzą abstrakcyjną, nabiera osobistego znaczenia dla człowieka”⁴³. Oczywiście wiedza, o której mowa, nie da się ująć w zbiór tez. Do jej przekazu należy zastosować komunikację pośrednią, gdyż próba dosłownego wyrażenia jej, skądinąd nigdy niemogąca się powieść, sprawi, że drugi człowiek napotka nonsens. To, co interesujące w refleksji Malantschuka na temat prawdy subiektywnej, można ująć w twierdzeniu, że zadaniem człowieka jest unifikacja teraźniejszości i wieczności w sobie⁴⁴. Unifikacja urzeczywistnia się poprzez działanie w oparciu o znaną w swej wewnętrzności prawdę, rozumianą przez Climacusa jako subiektywność, w której realizuje się duch⁴⁵, a do której człowiek uzyskuje dostęp poprzez przyswojenie. Jeśli więc dobrze rozumiemy intencję Malantschuka, chce on powiedzieć, że wewnętrzność jest przestrzenią realizacji ducha, ale i kryterium „prawdziwości” prawdy (prawda, która pojawia się w wewnętrzności). Taka interpretacja jest zgodna z duchem Climacusa. Jednakże z refleksji tego ukraińskiego badacza można wysnuć jeszcze jeden istotny wniosek. Tylko ta prawda, według której chce

⁴² Malantschuk przyjmuje Climacusowe rozumienie wieczności.

⁴³ G. Malantschuk, *Kierkegaard's way to the truth. An Introduction to the Authorship of Soren Kierkegaard*, Montreal 1987, s. 44.

⁴⁴ Por. G. Malantschuk, *Kierkegaard's way to the truth...*, dz. cyt., s. 43.

⁴⁵ Zdaniem Climacusa nie da się dojść do prawdy drogą obiektywną. Chrześcijaństwo jest duchem, duch jest wewnętrznością w człowieku. Wewnętrzność jest subiektywnością, subiektywność jest ze swej istoty żarliwością, a w swoim maksimum jest nieskończenie osobiście zainteresowaną żarliwością pożądania swojego wiecznego zbawienia. („Christendommen er Aand, Aand er Inderlighed, Inderlighed er Subjektivitet, Subjektivitet i sit Væsentielle Lidenskab, i sit Maximum uendelig personligt interesseret Lidenskab for sin evige Salighed”, AUE, SKS 7, s. 39, (wyd. polskie, s. 52–53)).

się żyć, jest prawdą dla człowieka, prawdą osobistą, subiektywną. Ten wniosek wydaje się dla nas najistotniejszy.

Stwierdzenie Climacusa, że prawda jest subiektywnością, a także akcent położony na aspekt podmiotowy „jak”, a nie przedmiotowy „co” prawdy, powstrzymuje badaczy przed zadaniem pytania o elementy obiektywne w prawdzie, a przecież jeśli działam w oparciu o prawdę, muszę rozpoznawać w niej coś, co sprawia, że wiem, jak działać. Oczywiście, jeśli przeniesiemy naszą refleksję na grunt chrześcijaństwa, wtedy możemy założyć, że to Bóg daje światło i warunek poznania prawdy. W tym przypadku mamy do czynienia z Objawieniem. Taka możliwość pojawia się już w *Okruchach filozoficznych*, kiedy Climacus mówi o Jezusie⁴⁶. Inna sprawa, że Climacus zna ideę Boga i określa Go jako Nieskończoność, zaś relację z Bogiem jako namiętność Nieskończoności, która jest najwyższym stopniem wewnętrznosci. Zaś dla człowieka, który jeszcze nie dokonał skoku wiary, Bóg istnieje jako „paradoks, czyli obiektywna niepewność, która jest wyrazem pożądania namiętności wewnętrznosci, w którym tkwi prawda”⁴⁷. Tak więc punkt widzenia Climacusa pokrywa się z interpretacją sokratyczną, dla którego wewnętrznosc egzystującego jest prawdą. Sokratyczny stan wewnętrzny w egzystowaniu jest już analogonem wiary (religijność A).

Powróćmy więc do pytania, czym jest to co obiektywne w subiektywnej prawdzie? Ustaliliśmy, że **człowiek działa w oparciu o tę prawdę, która jest przedmiotem jego wewnętrznosci i tak jak ją rozumie. Jego życie staje się egzemplifikacją jakiejś idei rozumianej jako dany projekt egzystencji, a który polega na realizacji określonych wartości.** Rozumienie siebie w świetle określonej idei sprawia, że człowiek podejmuje działanie. Natomiast określona wartość jest integralną częścią działania człowieka, który realizuje dany projekt egzystencji, a który jest

⁴⁶ Por. S. Kierkegaard, *Philosophiske Smuler, eller En Smule Philosophi Af Johannes Climacus*, udgivet af S. Kierkegaard, Kopenhagen 1844 (PS, SKS 4, s. 269, wyd. polskie, S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne. Chwila*, tł. K. Toeplitz, Kęty 2011, s. 114). Wiara jako warunek jawi się jako niezbędna, aby Boga rozpoznać; dzięki niej człowiek może rozpoznać także samego siebie.

⁴⁷ „Paradoxet er den objektive Uvished, der er Udtrykket for Inderlighedens Lidenskab, hvilken netop er Sandheden” (AUE, SKS 7, s. 187, (wyd. polskie, s. 215)).

jednocześnie projektem realizacji jego samego jako jaźni (ducha). Tak rozumiemy prawdę jako przyswojenie.

Zadajmy teraz pytanie, na czym polega to działanie. Z całą pewnością nie są to tylko zewnętrzne akty, ale jest to wewnętrzne działanie, w którym indywiduum znosi możliwość oraz identyfikuje się z tym, co pomyślane, by w tym egzystować⁴⁸. Egzystencja jest jednocześnie rozumieniem. To oznacza, że człowiek, egzystując, staje się takim, jak siebie rozumie, a więc w pewien sposób rozumie siebie jako przedmiot. Człowiek staje się tym, kim siebie rozumie. Jednostka wybiera więc jakiś projekt egzystencji i urzeczywistnia go. Tym projektem jest wybrany model egzystencji⁴⁹, droga do zrozumienia i w konsekwencji świadomej realizacji siebie⁵⁰. Projekt egzystencji to obiektywna treść, która będąc przyswojona, staje się drogowskazem dla stającego się ducha. Bo jak pisze Climacus:

[...] na tym polega rozwój subiektywności, że sama siebie dogłębnie myślowo studiuje, tak działa, że zagłębia się w siebie, zastanawiając się nad swoją egzystencją, czyli że podmiot, działając, przepracowuje samego siebie w swoim myśleniu nad egzystencją, a więc rzeczywiście myśli to, co jest pomyślane, a dzięki temu to urzeczywistnia⁵¹.

⁴⁸ Por. AUE, SKS 7, s. 310, (wyd. polskie, s. 347). Wydaje się, że Climacus przejmuje od Sokratesa ideę intelektualizmu etycznego – myślenie egzystencjalne winno wyrażać się w etycznym działaniu.

⁴⁹ Zagadnienie to dotyczy teorii stadiów u Kierkegaarda. Projekt egzystencji może mieć charakter wyboru określonej drogi życiowej, takiej jak małżeństwo, ale i określonego zawodu, profesji (*Kald*), obie propozycje realizują zarówno to, co ogólnoludzkie, jak i to, co jednostkowe. Por. S. Kierkegaard, *Enten – Eller: Et Livs-Fragment* [dalej: EE], udgivet af Victor Eremita, Anden Deel., Kjøbenhavn 1843 (EE2, SKS 3, s. 276–277, wyd. polskie: S. Kierkegaard, *Albo-albo*, tł. K. Toeplitz, Warszawa 1982, s. 399–400). Jak twierdzi Szwed, te projekty można nazwać skończonymi, gdyż przyswajanie wywołuje w jednostce ograniczone (skończone) zainteresowanie egzystowaniem w tym projekcie. Por. A. Szwed, *Między wolnością a prawdą egzystencji*, dz. cyt., s. 84. „Nieskończona namiętność”, o której pisze Climacus, wyraża nieskończone zainteresowanie. Przedmiotem tego zainteresowania jest Bóg, który dla rozumu staje się Paradoxem (duchowość sokrateska), zaś dla wierzącego jest przedmiotem namiętności wiary (duchowość chrześcijańska).

⁵⁰ Pojedynczy chce wyrwać się z immanencji myślenia i w aktach samoświadomości dotrzeć do tego, co realne, czyli do sfery stającego się ducha.

⁵¹ AUE, SKS 7, s. 156, (wyd. polskie, s. 180).

Reasumując, nasze rozumienie prawdy prezentuje się następująco: **prawda jest przyswojeniem** tego, co obiektywne, czyli wartości, jakie człowiek odnajduje w sobie, wartości, które domagają się realizacji. Jak twierdzi Jacek Filek, wartości są tym, co wzywa do natychmiastowej realizacji, do działania według nich⁵². Ten rys odpowiedzialności jako odpowiedzi na wezwanie idące od wartości wydaje się być także obecny u Duńczyka. Każdy projekt egzystencji opiera się na wyborze określonych wartości. Tak więc w stadium estetycznym człowiek, jak wiemy, realizuje w swoim życiu wartości estetyczne, związane z pięknem, harmonią. Czy można mówić o prawdzie egzystencji w tym stadium? Wydaje się, że nie można mówić o subiektywności jako wewnętrzności na tym etapie. Duch nie ma możliwości ujawnić się na tym etapie, gdyż żyje w bezpośredniości, a więc nie można na tym etapie mówić o egzystencji, która umożliwiałaby subiektywne odniesienie podmiotu do siebie w wewnętrzności. Duch ujawnia się tu jako talent, uzdolnienie⁵³. Tak jak człowiek, także i piękno jest rozumiane jako coś immanentnego, co ma teleologię w sobie⁵⁴. Piękno w tym stadium jest przez człowieka określone w sposób negatywny – esteta jest obserwatorem, widzi je w postaci

⁵² Wartości – zdaniem autora *Filozofii i etyki* – mają tę specyfikę, że wzywają podmiot do odpowiedzi w postaci ich urzeczywistnienia. Filek, stawiając problem odpowiedzialności, powołuje się na strukturę dialogiczną w filozofii, której istotą jest „bycie zagadniętym”. Tę, którą to strukturę wykorzystywali tacy filozofowie, jak Bubber, Tillich, ale i filozofowie niedialogiczni, do jakich zaliczyć można Heideggera, Hartmanna, Schelera. Tak więc jak pisze Filek: „Raz jest więc to «wezwanie» idące od wartości, które domagają się od podmiotu odpowiedzi w postaci ich urzeczywistnienia, raz jest to «wezwanie» idące z głębi *Dasein*, domagające się modyfikacji jego sposobu bycia, czy jest to wręcz «wezwanie» bycia [...] Krótko mówiąc, człowiek współczesny bywa zagadnięty na różne sposoby i nieuchronnie znajduje się w sytuacji mającego dać odpowiedź. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że postrzeganie człowieka jako stojącego wobec rozmaicie interpretowanego zagadnięcia, roszczenia, wymogu, jest najbardziej powszechnym rysem wszystkich prób zrozumienia człowieka” (J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności XX w.*, Kraków 1996, s. 11). Odpowiedzialność jako odpowiedzi na wezwanie idące od wartości jest także obecna u Duńczyka. Filek nie podejmuje tego zagadnienia wprost w odniesieniu do Kierkegaarda. Natomiast stosunek egzystującego do wartości, które w wolności wybiera, zdaniem tego autora wydaje się być istotny w kontekście rozumienia prawdy subiektywnej u Kierkegaarda.

⁵³ Por. EE2, SKS 3, s. 176, (wyd. polskie, s. 242).

⁵⁴ Por. EE2, SKS 3, s. 259, (wyd. polskie, s. 372).

jednostkowego fenomenu. Jako ten, który nie odnosi się do samego siebie, nie ma on szerszej perspektywy, w której piękno ma cel poza sobą; jest częścią większej całości. Esteta nie dostrzega, że piękno jest tym, co ujawnia się w ruchu, w stawaniu – taka perspektywa nie jest dana estecie. Dopiero egzystujący, patrząc na przykład na dzieło sztuki, przenika zamysł artysty swoją myślą, tak że ruch dokonuje się w nim, dzięki czemu **poznaje**, a nie tylko obserwuje⁵⁵.

Etyk działa według tego, co etyczne (*Det Ethiske*), czyli tego, co wyznacza jego postawę wobec samego siebie, innych i Boga. Według Climacusa etyka koncentruje się na jednostce i z etycznego punktu widzenia zadaniem jednostki jest stać się kompletnym człowiekiem. Nawet jeśli nikt tego celu nie osiąga, ważne jest, że to żądanie istnieje⁵⁶. Kompletny człowiek to człowiek subiektywny w sensie, jaki już ustaliliśmy. To subiektywny myśliciel, czyli ten, którego działanie wyznaczają dwa fundamentalne cele: realizuje żądania wieczności (te wyraża etyka) oraz rozumie siebie w egzystencji. Jego działanie wyznaczają także dwie główne wartości – omówiona już prawda, która staje się **prawdą dla niego**, oraz dobro, które jest wartością obiektywną⁵⁷. Dla Climacusa istnieje obiektywne dobro, którego człowiek poszukuje, ale jest także wezwany do tego, aby stać się dobrym poprzez czynienie dobra. Jednakże prawdziwe dobro zawsze będzie spotykać się z prześladowaniem, dlatego ludzie zdaniem Kierkegaarda chcą dobra tylko do pewnego stopnia⁵⁸. Świat grecki łączy pojęcie dobra z pięknem, zaś u Kierkegaarda dobro zawsze współlistnieje ze złem, które wyraża się w cierpieniu, czyni go kruchym. Dobro daje jednak siły do realizacji, siły, które w świecie się nie ujawniają⁵⁹. Climacus akcentuje związek między dobrem a prawdą, powołując się na osobę Piłata:

⁵⁵ Jest to postawa charakteryzująca etyka, dla którego ruch w tym przypadku oznacza wyjście poza obręb przyrody i znalezienie się w obrębie wolności, czyli etyki.

⁵⁶ Por. AUE, SKS 7, s. 317, (wyd. polskie, s. 354).

⁵⁷ Także zło nie jest subiektywną wartością w tej filozofii.

⁵⁸ Por. NB5:145, SKS 20, 427; Pap IX A 149 (1848), SKS 20, s. 427; wyd. polskie: S. Kierkegaard, *Dziennik (wybór)*, dz. cyt., s. 166.

⁵⁹ Por. NB8:44, SKS 21, 165; Pap IX A 419 (1848).

Gdyby Piłat nie pytał obiektywnie „co to jest prawda”, wówczas nigdy nie dopuściłby się do ukrzyżowania Chrystusa. Gdyby pytał subiektywnie, wówczas żarliwość wewnętrzności uwzględniająca pozostawioną do jego decyzji *powinność podejmowaną w prawdzie*, zapobiegłaby dokonaniu zła⁶⁰.

Piłat nie rozpoznaje prawdy w sobie, czego konsekwencją jest wybór etycznie zły. Parafrazując sokratejskie stwierdzenie, można powiedzieć, że nie tyle cnota jest wiedzą, ile wiedza jest cnotą, gdyż jeśli człowiek pragnie czynić dobro, będzie wiedział wcześniej, czym ono jest. **Wiedza ta ma charakter subiektywny, introspekcyjny. Jest zdobywana w aktach wewnętrzności, w których człowiek doświadcza swojej realności, tego, że jest duchem⁶¹. Akty te są równocześnie aktami samoświadomości. Taką wiedzę trudno jest podważyć, zwątpić w nią, gdyż dotyka ona poziomu istnienia człowieka.**

Tym, co czyni człowieka człowiekiem zarówno u Climacusa, jak i u Anti-Climacusa, jest stosunek człowieka do Boga. Świadomie nie wchodząc w rozróżnienia na religijność A i B⁶², należy stwierdzić, że wiara jest możliwa, jeżeli jest ugruntowana w egzystencji wierzącego i w niej się sprawdza. W takim ujęciu jest ona permanentnym ryzykiem egzystencjalnym, ale i najwyższym wyrazem subiektywności, gdyż jak pisze Climacus: „jest więc czymś doskonałym być subiektywnością, [...] wiara

⁶⁰ AUE, SKS 7, s. 209, (wyd. polskie, s. 238).

⁶¹ Każdy człowiek jest duchem, a prawda polega właśnie na własnej aktywności, czyli na przyswojeniu.

⁶² Pierwsza z nich to wiara etyczno-religijna, zwana religijnością A, o której można mówić chociażby w kategoriach wiary filozoficznej Jaspersa. Jest to także ta religijność, która może być interpretowana w kategoriach etyki. Ta wiara nie jest stabilnym przekonaniem religijnym opartym na autorytecie świętych lub ksiąg. Drugi typ – religijność B – jest specyficznie chrześcijański. To wiara, której przedmiotem jest Jezus Chrystus. Jest ona egzystencjalną postawą wobec paradoksu Boga-człowieka, który rodzi opisywane przez Anti-Climacusa „zgorzsenie” rozumu. Ta wiara jest wybo-rem zawierzenia Bogu, zgodą na osobistą relację z Nim. Obu typom wiary duński filozof poświęca wiele uwagi; analizy dotyczące religijności A znajdziemy w *Post scriptum*, szczegółowy opis religijności B znajduje się dopiero we *Wpawkach*.

jest najwyższym wyrazem żarliwości subiektywności”⁶³. Wszystkie inne wartości religijne winny być zakorzenione w wierze człowieka.

Powyższa analiza i jej podział na wartości estetyczne, etyczne i religijne wydają się być poprawne, ale nie do końca adekwatne w przypadku Climacusa. Jak widzieliśmy, piękno zyskuje inny wymiar w stadium estetycznym, a inny w etycznym. Podobnie prawda, jako wartość niejako przypisana do stadium etycznego, realizuje się w pełni dopiero w stadium religijnym. Istnieje zatem potrzeba innej klasyfikacji wartości. Jako że analizy Kierkegaarda dotyczące stawania się jaźni wydają się być z pogranicza metafizyki i psychologii, zaproponujemy rozróżnienie dotyczące wartości, jakie postuluje Viktor Frankl, psychiatra i filozof, twórca tak zwanego humanizmu psychologicznego⁶⁴.

Frankl w książce *Homo patiens*, odwołując się do analiz filozofii egzystencjalnej i psychoanalizy, uważa podobnie jak Kierkegaard, że człowiek jest istotą duchową, zaś centrum jego życia i cel to egzystencja, która nie może być przedmiotem psychoanalizy, ale analizy egzystencjalnej, gdyż ta „pozostawia przedmiotom analizy podmiotowy charakter”⁶⁵. Takie myślenie jest bliskie Duńczykowi⁶⁶. Czym jest przedmiot analizy egzystencjalnej? Są nimi akty duchowe, które ze swej istoty są intencjonalne, a ich przedmiotem są obiektywne wartości⁶⁷. Psychologizm czyni je przedmiotem badania, zaś analiza egzystencjalna wychodzi od uprzytomnienia sobie egzystencji, które prowadzi do uświadomienia sobie świata wartości,

⁶³ „Saa det er altsaa noget Udmærket at være Subjektivitet. [...] Troen er jo Subjektivitetens høieste Lidenskab” (AUE, SKS 7, s. 124, (wyd. polskie, s. 143)).

⁶⁴ Viktor Emil Frankl (ur. 26 marca 1905 w Wiedniu, zm. 2 września 1997 w Wiedniu) był psychiatrą i psychoterapeutą austriackim. Zdobył stopień doktora filozofii, wykładał neurologię i psychiatrię na Uniwersytecie Wiedeńskim. Twórca metody logoterapii i humanizmu psychologicznego.

⁶⁵ V. Frankl, *Homo patiens. Logoterapia i jej kliniczne zastosowanie. Pluralizm nauk a jedność człowieka. Człowiek wolny*, tł. R. Czarnecki, Warszawa 1998, s. 20. Takie myślenie dotyczące człowieka, jakie reprezentuje Frankl, jest bliskie Kierkegaardowi.

⁶⁶ Wydaje się także, że sama metoda badań nie była obca Duńczykowi: lektura *Pojęcia lęku czy analizy kondycji człowieka z Choroby na śmierć* wynikają z głębokich analiz człowieka głównie na płaszczyźnie psychiki, która jest jednym z wymiarów ducha. Kierkegaard nazywa często swoje postępowanie „eksperymentującą psychologią”.

⁶⁷ Por. V. Frankl, *Homo patiens...*, dz. cyt., s. 21.

czyli logosu, i na tym ma polegać zdaniem Frankla logoterapia⁶⁸. W jego przekonaniu wartości pociągają człowieka, a nie przymuszają, jak na przykład popędy. Na urzeczywistnienie wartości człowiek decyduje się w wolności i odpowiedzialności, dzieje się to w sferze ducha, która wywodzi się z dążenia ku wartościom, jak pisze Frankl⁶⁹. Nie wprowadza on sztywnego podziału, ale wskazuje na trzy aspekty przeżywania wartości (emocjonalnie, poznawczo i dążeniowo): muszę (biologizm, sytuacjonizm), **potrafię** (humanistyczne ujęcie realizacji potencjału), **powiniennem** (apel ze strony wartości). Jeśli jednak człowiek uświadomi sobie, że jest nie tylko istotą cielesną czy psychiczną, lecz także duchową, wtedy ujawniają się mu wartości na poziomie duchowym. Wartości, takie jak prawda, dobro czy miłość służą realizacji egzystencji, człowieka jako ducha. I tu możemy mówić o motywacji „być”, która jest kluczowa dla sensownej egzystencji⁷⁰. Wydaje się, że Kierkegaard akcentuje właśnie ten trzeci wymiar wartości, o którym mówi Frankl. Widoczny w jego twórczości jest aspekt powinnościowy, wezwania do działania płynącego od wartości, ale on jest podporządkowany wyższemu celowi – realizacji siebie jako ducha poprzez prawdę, wolność, dobro czy wiarę.

Tak więc na zakończenie warto jeszcze raz podkreślić, że człowiek powinien podejmować działanie mocą tego, co zrozumiał, tego, co przyswoił w swoim wnętrzu⁷¹, czyli w oparciu o prawdę, czyli to, jak mu się jawi w wewnętrzności. Egzystencja nie jest bezmyślna (*tankeløst*). Przyswojenie tego, co obiektywne, czyli pewnego projektu egzystencji, który wyznaczają pewne wartości istotne dla danego stadium egzystencji, sprawia, że człowiek ma możliwość kształtowania, ale i zrozumienia siebie na tej drodze, jaką wybrał.

⁶⁸ Por. V. Frankl, *Homo patiens...*, dz. cyt., s. 21. Opisy Frankla dotyczące tego działania są bliższe opisom Kierkegaardowskiego przyswojenia.

⁶⁹ Por. V. Frankl, *Homo patiens...*, dz. cyt., s. 35.

⁷⁰ Uświadomienie sobie sensu i wartości, jakimi człowiek kieruje się w swoim życiu, czyli uświadomienie logosu, Frankl nazywa uświadomieniem bytu powinnościowego (*Sein-sollen*), zaś uprzytomnienie sobie egzystencji, czyli uprzytomnienie wolności i odpowiedzialności, zwie uprzytomnieniem bytu możnościowego (*Sein-können*).

⁷¹ Por. AUE, SKS 7, s. 168, (wyd. polskie, s. 193).

Bibliografia

- Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, tł. zbiorowe, Warszawa 1990.
- Filek J., *Filozofia odpowiedzialności XX w.*, Kraków 1996.
- Filozofia. Podstawowe pytania*, red. H. Schnädelbach, tł. K. Krzemięniowa, Warszawa 1995.
- Frankl V., *Homo patiens. Logoterapia i jej kliniczne zastosowanie. Pluralizm nauk a jedność człowieka. Człowiek wolny*, tł. R. Czarnecki, Warszawa 1998.
- Hegel, *Nauka logiki*, t. 2, tł. A. Landman, Warszawa 2011.
- Inny słownik języka polskiego*, t. 2, red. M. Bańko, Warszawa 2000.
- Kierkegaard S., *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler*, Kjøbenhavn 1846.
- Kierkegaard S., *Albo-albo*, tł. K. Toeplitz, Warszawa 1982.
- Kierkegaard S., *Dziennik (wybór)*, tł. A. Szwed, Lublin 2000.
- Kierkegaard S., *Enten – Eller: Et Livs-Fragment*, udgivet af Victor Eremita, Anden Deel., Kjøbenhavn 1843.
- Kierkegaard S., *Nienaukowe zamykające post scriptum do Okruchów filozoficznych*, tł. K. Toeplitz, Kęty 2011.
- Kierkegaard S., *Okruchy filozoficzne. Chwila*, tł. K. Toeplitz, Kęty 2011.
- Kierkegaard S., *Philosophiske Smuler, eller En Smule Philosophi Af Johannes Climacus*, udgivet af S. Kierkegaard, Kopenhagen 1844.
- Mackey L., *Kierkegaard: A Kind of Poet*, Pensylwania 1971.
- Malantschuk G., *Kierkegaard's way to the truth. An Introduction to the Authorship of Søren Kierkegaard*, Montreal 1987.
- Pojman L., *The Logic of Subjectivity: Kierkegaard's Philosophy of Religion*, Alabama 1984.
- Roberts R., *Thinking Subjectively*, „International Journal for Philosophy of Religion” 11 (1980) nr 2, s. 71–92.
- Słownik języka polskiego*, t. 5, red. J. Karłowicz, Warszawa 1915.
- Szwed A., *Między wolnością a prawdą egzystencji. Studium myśli S. Kierkegarda*, Kęty 1999.
- Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, t. 1, tł. Z. Włodek, W. Zega, Kraków 2003.
- Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, t. 2, tł. P. Bełch OP, Londyn 1963.
- Westphal M., *Kierkegaard and Hegel*, w: *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, eds. A. Hannay, G. D. Marino, Cambridge 1988.

Abstrakt

Prawda jako subiektywność czy subiektywność prawdy? Problem poznania w filozofii Duńczyka

Koncepcja prawdy subiektywnej, związana z indywidualum, prymatem wewnętrzności nad rozumem, jest wyrazem niezgody na ujmowanie jednostki jako części abstrakcyjnego systemu, w którym znika indywidualność, wolność i miejsce na wewnętrzny kontakt z Bogiem. Zdaniem Duńczyka prawda jako *adequatio* dotyczy tylko dziedziny nauki. Prawda jako zgodność myślenia i bytu zakłada adekwatny ogląd, ale to tylko stan chwilowy dla poznającego, dlatego Climacus określa taką prawdę mianem aproksymacji. Prawda jako *adequatio* nie ma zastosowania w dziedzinie tego, co realne, czyli w obszarze ducha i egzystencji. Dlatego poznanie spekulatywne, będące jedynie aproksymacją, jest bezużyteczne z punktu widzenia człowieka egzystującego. Czym jest więc prawda subiektywna w takim kontekście? Człowiek, odnosząc się do danej prawdy, rozważając ją, czyni ją własną, jednocześnie zastanawia się nad swoim stosunkiem do samego siebie wobec niej. Ten ostatni stosunek, to „jak”, jest gwarantem prawdziwości tej prawdy. Prawda jako przyswojenie posiada jeszcze trzeci element, jest to działanie mocą tego, co się przyswoiło i zrozumiało. W swoim rozumieniu prawdy Climacus wskazuje na związek między aksjologią a prawdą subiektywną.

Słowa kluczowe

prawda, przyswojenie, wiedza, działanie, wartości

Abstract

Truth as Subjectivity or Subjectivity of Truth? The problem of cognition in the Dane's philosophy

The concept of subjective truth, related to the individual, the primacy of interiority over reason, is an expression of disagreement with the understanding the individual as part of an abstract system in which individuality vanishes, freedom and a place on the inner contact with God. According to Dane, the truth as *adequatio* is applied only to science. Truth as the identity of thinking and being assumed adequate knowing, but it is only momentary state of the knower. That is why Climacus defines truth as such

approximation. Truth as *adequatio* can't be applied to the sphere of what is real, that is, to the area of spirit and existence.

Therefore, speculative knowing, which is only an approximation, is useless from the point of view of existing human. What is so subjective truth in this perspective? Human whose refer to the truth, consider it, makes this truth his own. But the same time, human reflects on his relationship to himself with the reference to the truth. This this 'how' is the guarantor of the 'truthfulness' of the truth. So the true as an assimilation has also a third element, this is the activity by the power of what was assimilated and understood. In his understanding of the truth, Climacus indicates also the relationship between axiology and subjective truth.

Keywords

truth, assimilation, knowledge, action, values