

Tomasz Kupś

Grzech i wina w koncepcji egzystencji Sørensa Kierkegaarda

Niezgodność filozoficznego oraz potocznego rozumienia pojęć jest charakterystyczna dla filozofii egzystencji i egzystencjalizmu w ogóle.

„W ten sposób – pisze Leszek Kołakowski – wszystkie terminy charakteryzujące swoiście sytuację ludzką, przejęte z potocznego słownictwa, nabierają owej charakterystycznej dla egzystencjalizmu dwuznaczności i domagają się nieustającej walki ze swoimi asocjacjami tradycyjnymi: »zatroskanie« nie jest zatroskaniem, »lęk« nie jest lękiem, »opuszczenie« nie jest opuszczeniem; żadna z tych i innych sytuacji nie daje się opisać ani wewnątrz perspektywy przyrodniczej ani przez odniesienie do empatycznie dostępnych »poczuć«, »uczuć«, »nastrojów«¹».

W pismach Kierkegaarda nowe znaczenie (jego zdaniem źródłowe) otrzymują liczne pojęcia teologiczne, filozoficzne, a niekiedy nawet słowa zapożyczone wprost z języka potocznego. Najważniejsze spośród nich to: wątplenie, wiara, chwila, powtórzenie czy – będące przedmiotem tego artykułu – wina i grzech.

Zadanie niniejszych analiz jest następujące: po pierwsze, określenie znaczenia pojęcia grzechu i winy w pismach pseudonimowych Kierkegaarda, po drugie, wskazanie na drogi interpretacji Kierkegaardowskiej „winy” i „grzechu” w *Psychologie der Weltanschauungen* Karla Jaspersa.

Ażeby w pełni zdać sprawę ze specyfiki Kierkegaardowskiego znaczenia winy i grzechu, rozpatrzę dwa zasadnicze fenomeny: świadomość grzechu przedstawioną głównie w *Okruchach filozoficznych* oraz świadomość winy zaprezentowaną w *Nienaukowym dopisku* (ale również w *Albo-albo*, *Pojęciu lęku*). Analizy dotyczące znaczenia grzechu w pismach Kierkegaarda nie mogą ignorować szcze-

¹ L. Kołakowski, *Filozofia egzystencji i porażka egzystencji*, w: *Filozofia egzystencjalna*, L. Kołakowski i K. Pomian (red.), Warszawa 1965, ss. 18-19. Kołakowski odnosi te słowa bezpośrednio do opisu języka pism Heideggera, proces ten zachodził jednak już w pracach Kierkegaarda.

głównego wykładu rozumienia grzechu zawartego w *Chorobie na śmierć* (gdzie rozpacz jest traktowana jako pojęcie względem grzechu synonimiczne) ani analiz znaczenia grzechu pierwotnego, którym Kierkegaard poświęcił *Pojęcie lęku*. Nie oznacza to jednak, że niniejszy tekst jest zdominowany przez rekonstrukcję treści tych rozpraw, odwołuje się raczej do nich tylko w celu objaśnienia istotnych określeń.

„Wina” i „grzech” to podstawowe terminy opisu niewłaściwej egzystencji w pismach Kierkegaarda. Grzech jest przede wszystkim identyfikowany z rozpaczą², oznacza nieudaną rzeczywistość³, destrukcję człowieka⁴, „chorobę na śmierć”; wina zaś odpowiada uwikłaniu w świat, w los, w relacje determinujące ludzkie życie, ale jest również najbardziej własnym, jednostkowym określeniem człowieka w relacji do Boga, wzoru egzystowania. Tak rozumiane zawinienie jest określane przez Kierkegaarda jako wina estetyczna albo wina tragiczna. Dosłownie rozumiany grzech pierwotny również jest estetyczną winą tragiczną. Terminologia ta, jakkolwiek przez Kierkegaarda precyzyjnie i konsekwentnie stosowana w różnych pismach, nie została przejęta przez późniejszych interpretatorów. Zarzucenie tego rozróżnienia (np. u Jaspersa czy Heideggera) jest być może związane z zamierzonym wydzieleniem z koncepcji Kierkegaarda tego, co uniwersalne, co pozareligijne, a do czego niewątpliwie nie należy religijne rozumienie grzechu.

I. Od winy tragicznej do rzeczywistości grzechu

Przeciwstawienie chrześcijaństwo – starożytność, zdaniem Kierkegaarda, demonstruje się w pełny sposób w sposobie pojmowania winy, która właściwie rozumiana, tj. etyczno-religijnie, pojawiała się dopiero wraz z chrześcijaństwem.

Wina tragiczna jest winą dwuznaczną, estetyczną. Bohater tragiczny jest zdeterminowany przez los, skrepowany nieuniknionym biegiem wypadków – zaś nie postępując w sposób wolny, pozostaje niewinny. Właściwie rozumiany grzech jest rozłamem, zerwaniem ciągłości, rozbiciem pierwotnej jedności, w czym manifestuje się wolny czyn egzystującego indywiduum⁵.

² „Przede wszystkim”, ponieważ Kierkegaard rozważa jeszcze jedno źródło grzechu, mianowicie słabość. Por. S. Kierkegaard, *Dziennik (wybór)*, przeł. A. Szwed, Lublin 2000, ss. 249, 250.

³ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, przeł. A. Dżakowska, Warszawa 1996, ss. 64, 133, 136, 138. By odróżnić dwa cytowane przekłady *Pojęcia lęku*, każdorazowo podaję rok wydania.

⁴ S. Kierkegaard, *Ćwiczenia do chrześcijaństwa*, przeł. A. Szwed, Kęty 2002, s. 59.

⁵ Zob. [AE2, 506, 37 – 39, F], por. *Nachschrift*, t. II, s. 244, przypis oznaczony gwiazdką. [AE2, 505, 06 – 18, M], por. *Nachschrift*, t. II, s. 242/243. *Nienaukowy dopisek* cytuję wg: A. McKinnon, *The Kierkegaard Computer Workshop*, Inter Editions, Montreal 1999. Opis cytatu odnoszącego się do tego wydania umieszczony jest w nawiasie kwadratowym i zawiera dane dotyczące położenia tekstu w wydaniu elektronicznym, kolejno: skrót tytułu (utworzony na podstawie pierwszych liter kolejnych słów tytułu oryginalnego), trzycyfrowy numer

„Wina tragiczna to więcej niż tylko subiektywna wina, bo jest grzechem pierwotnym; ale grzech pierwotny jest tym samym co wina dziedziczna w określeniu substancjalnym [...]. W winie dziedzicznej zawiera się ta sprzeczność, że jest ona winą, ale i nie jest winą”⁶.

Dwuznaczny charakter winy tragicznej zarówno w *Albo-albo*, jak również w *Pojęciu lęku* jest powiązany z „etnicznym” – jak uważa Kierkegaard – sposobem rozumienia egzystencji starożytnych Greków.

„Aby [Antygona – T.K.] była wrażliwa na smutek, musi jej wina tragiczna wahać się między winą a niewinnością; to, co w jej świadomości pozwala na przewycięzenie winy, musi być zawsze określeniem substancjalności”⁷.

Oraz dalej:

„Że zabił on Sfinksa i uwolnił Teby, wiedzą wszyscy, i żyje Edyp czczony i podziwiany, szczęśliwy w swym małżeństwie z Jokastą. Wszystko inne jest skryte przed ludzkim okiem i ten przeraźliwy sen nigdy nie był powołany do bytu przez żadne ludzkie przeczucie”⁸.

Cokolwiek pozostaje skryte i nieokreślone – podkreśla Kierkegaard – pozostaje tym samym estetycznie atrakcyjne, ale nic nie znaczy dla etyki. Wina tragiczna jest dwuznaczna, ponieważ bohater tragiczny nie staje się winny za sprawą własnej, wolnej decyzji, ale raczej mocą zrzędzenia losu⁹. Tragiczna wina, której najwyższym wyrazem jest poświęcenie indywidualnego istnienia dla zachowania ogólnego porządku (jak np. w tragedii Antygony), nie jest dla Kierkegaarda najwyższym wyrazem egzystencji etyczno-religijnej, Duńczyka interesuje tylko indywidualum i jego droga rozwoju. Pierwszym, konstytutywnym etapem stawiania się ducha, urzeczywistniania syntezy jaźni jest świadomość grzechu.

W krytycznej części rozważań (dotyczących winy tragicznej oraz grzechu dziedzicznego) Duńczyk odwołuje się niewątpliwie do doktryny Pawła z Tarsu, który ustanowił podwaliny pod chrześcijański indywidualizm. Nauka o człowieku, jaką wyklada św. Paweł, nie rozpoczyna się od ogólnej zasady człowieczeństwa, ale od tego oto konkretnego człowieka. Idea ta ma zasadnicze znaczenie, zwłaszcza dla Kierkegaardowskiej koncepcji egzystencji oraz dla wynikającej z niej oceny filozofii greckiej: „człowiek zaczyna się dla Greków jako pewna rasa. Dla św. Pawła istnieje jedna historyczna jednostka, pierwszy człowiek”¹⁰. W *Pojęciu*

strony, dwucyfrowy numer wiersza oraz kodowe oznaczenie rodzaju tekstu, które opisuje, czy wskazany fragment jest częścią tekstu głównego (M – *main text*) czy przypisu (F – *footnote*). Ze względu na ograniczoną dostępność wydań oryginalnych pism Duńczyka, cytując dzieła nie przetłumaczone na język polski, każdorazowo podaję odnośnik do niemieckiego wydania dzieł zebranych: S. Kierkegaard, *Gesammelte Werke*, przeł. i opr. E. Hirsch, H. Gerdes, H.M. Junghans, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf/Köln 1950 i nast.

⁶ S. Kierkegaard, *Albo-albo*, przeł. J. Iwaszkiewicz, K. Toeplitz, Warszawa 1976, t. I, ss. 169-170.

⁷ Ibidem, t. I, s. 174.

⁸ Ibidem, t. I, ss. 174-175.

⁹ Por. *Pojęcie lęku*, 1996, fragment zatytułowany: *Dialektyczna pozycja lęku w obliczu losu*.

¹⁰ Por. G.S. Brett, *Historia psychologii*, przeł. J. Makota, Warszawa 1969, s. 150.

łędu doktryna paulińska ulega dalszej modyfikacji, w efekcie której każdy człowiek „zaczyna od początku”¹¹:

„To, co pokrótce zaznaczyłem w odniesieniu do historii uniwersalnej¹², w ramach chrześcijaństwa powtarza się w osobowości jednostek. I znowu u geniusza najwyraźniej objawia się coś, co tli się również w ludziach mniej oryginalnych, chociaż nie daje się tak łatwo ująć w kategorii. Od każdego innego człowieka geniusz różni się jedynie tym, że w ramach swej sytuacji historycznej świadomie zaczyna równie pierwotnie jak Adam. Narodziny geniusza niejako wystawiają egzystencję na próbę. Albowiem geniusz od nowa przemierza i na nowo przeżywa wszystko, co już się niegdyś zdarzyło, dopóki nie odzyska samego siebie. Dlatego też jego wiedza o przeszłości jest zupełnie inna od tej, którą proponują zarysy historii świata”¹³.

Przejście od etycznej „niewiedzy” do „świadomości grzechu” (co jest możliwe tylko w indywidualnym, najbardziej wewnętrznym przeżyciu) nie jest dziełem intelektu, lecz woli.

* * *

Rozdział pierwszy *Pojęcia łędu*, zatytułowany *Historyczne wzmianki dotyczące pojęcia „grzechu pierwotnego”*, rozpoczyna się od pytania: „Czy to pojęcie jest tożsame z pojęciem pierwszego grzechu, grzechu Adama, upadku?”¹⁴ Wraz z odpowiedzią na to pytanie okazuje się, iż właściwie rozumiany grzech należy odróżnić od winy (która może oznaczać zarówno winę tragiczną, jak i grzech dziedziczny, tj. pierwotny). Wina dziedziczna jest winą estetyczną, podobnie jak estetyczne jest określenie grzechu pierwotnego.

„»Dziedziczenie« (»arve«) jest określeniem przyrodniczym, zaś »wina« jest etycznym określeniem ducha. Jak zatem można, powiada rozum, wpaść na coś podobnego, by połączyć to razem i mówić, że będzie dziedziczone to, czego wedle jego pojęcia niepodobna dziedziczyć?”¹⁵

¹¹ Przekonanie to zostało wyrażone również w innych pracach Duńczyka (por. S. Kierkegaard, *Ćwiczenia do chrześcijaństwa*, s. 65). We właściwym znaczeniu każda jednostkowa egzystencja jest próbą, egzaminem.

¹² Chodzi o przekroczenie stadium losu (estetycznego) utożsamianego w *Pojęciu łędu* ze starożytnością (zwłaszcza z Grecją starożytną) oraz stadium winy (etycznego) utożsamianego z judaizmem.

¹³ S. Kierkegaard, *Pojęcie łędu*, 1996, s. 125.

¹⁴ S. Kierkegaard, *Pojęcie łędu*, 2000, s. 31.

¹⁵ S. Kierkegaard, *Papirer*, wyd. N. Thulstrup, København 1968, [X2 A, 881]. ”At »Arvesynden« er »Skyld« det er det rette Paradoxe. Hvor paradokt det er, sees bedst saaledes. Det er dannet ved en Sammensætning af kvalitativt ueensartede Kategorier. At »arve« er Natur-Kategorie; »Skyld« er ethisk Aands-Kategorie. Hvor kan man nu, siger Forstanden, falde paa at sætte det sammen, at sige, at Det arves, Det, som ifølge sit Begreb umuligt kan arves.

Det maa troes. Det Paradoxe ved den christelige Sandhed hænger bestandigt sammen med, at den er Sandheden som den er for Gud. Der bruges et overmenneskeligt Maal og Maalestok; og i Forhold hertil er kun et Forhold muligt: Troens.”

Por. A. Bärthold, *Sören Kierkegaard*, op. cit., t. II, s. 86 oraz A. Grøn, *Angst bei Sören Kierkegaard. Eine Einführung in sein Denken*, przeł. na niem. U. Lincoln, Stuttgart 1999, s. 28.

Wypowiedź Kierkegaarda opiera się na dosłownym znaczeniu terminu „grzech pierworodny” („grzech dziedziczny”) – duń. *Arvesynden*, niem. *Erbsünde*. Krytyczne analizy zawarte w *Pojęciu lęku* mają zatem na celu przede wszystkim ustalić takie znaczenie paradoksalnego pojęcia „grzechu pierworodnego”, ażeby stało się możliwe wydobycie jego właściwego, etycznego znaczenia, które – zdaniem Kierkegaarda – gwarantuje wyłącznie wolna (autonomiczna) decyzja jednostki. Zaznaczenie swej pojedynczości, niezależności w stosunku do rodu, może zatem dopiero stanowić podstawę etyczności, o ile w ogóle może ona zagwarantować właściwie pojętą autonomię¹⁶.

Psychologia dostarcza narzędzia weryfikacji właściwego znaczenia. Nie jest w istocie „wyjaśnieniem”, jakiego można oczekiwać, lecz tylko „przybliżeniem”, jakiego może dostarczyć nauka empiryczna. Autor *Pojęcia lęku* pisze o aproksymatywnym wyjaśnieniu psychologii¹⁷. Upadek nie zostaje wyjaśniony, gdyż nie podlega w ogóle żadnemu wyjaśnieniu (w tym również wyjaśnieniu psychologii), jakkolwiek psychologia zdolna jest najbardziej się do niego przybliżyć. Kierkegaard nie przecenia wyjaśnień psychologii, zaznacza wyraźnie ich ograniczoność. Graniczność, do której psychologia zbliża się, jest jednym z zasadniczych wątków obecnych w analizach upadku.

Doświadczenie graniczności obecnej w świadomości winy i grzechu jest szczególnie podkreślane w *Okruchach filozoficznych*. Na drodze do właściwego egzystowania (zbawienia, jedności jaźni, syntezy) świadomość winy odgrywa rolę wyróżnioną, iż jest ona zarazem uświadomieniem graniczności intelektualnego wyjaśnienia w ogóle, nie jest, zdaniem Kierkegaarda, przypadkiem pozbawionym znaczenia. Przeciwnie, tę niewystarczalność rozumu trzeba ujmować jako istotny element egzystowania.

„Zatem subiektywność, wewnętrzność jest prawdą; czy istnieje na to jakiś w e w n ę t r z n y wyraz? Tak, kiedy mowa powiada: »subiektywność, wewnętrzność jest prawdą«, wówczas zaczyna od stwierdzenia: »subiektywność jest nieprawdą«”¹⁸.

Subiektywna prawda egzystowania jest sposobem bycia, egzystencją, nie zaś wiedzą: „z chrześcijańskiego punktu widzenia, prawda naturalnie nie polega na poznawaniu prawdy, ale na byciu prawdą”¹⁹. Takie rozumienie prawdy zostało przez Kierkegaarda przejęte z pism Lessinga²⁰.

¹⁶ S. Kierkegaard, *Albo-albo*, t. I, s. 168.

¹⁷ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, 1996, ss. 53, 57, 109, 110.

¹⁸ [AE1, 173, 07 – 10, M], por. *Nachschrift*, t. I, s. 198. Wewnętrzne cudzysłowy zostały przeze mnie dodane. Niemiecki wydawca podaje, iż „subiektywność” w terminologii Kierkegaardowskiej oznacza: 1) indywidualną namiętność, z którą zostaje ujęta prawda; 2) pojedynczego człowieka, indywiduum, podmiot. W tym ostatnim znaczeniu subiektywność jest świadomością grzechu, a zatem jest nieprawdą. Co zresztą jest o tyle słuszne, że w istocie świadomość grzechu jest związana ze świadomością wiecznej szczęśliwości jako „czegoś poza mną”. Ja, jako grzeszny, jestem nieprawdą, to znaczy nie jestem prawdą, która może być mi tylko darowana. Por. *Nachschrift*, t. I, przypis 61, s. 303.

¹⁹ S. Kierkegaard, *Ćwiczenia do chrześcijaństwa*, s. 167.

²⁰ Chodzi przede wszystkim o *Über den Beweis des Geistes und der Kraft* oraz *Eine Duplik*.

„Uchwycić w przejęciu najbardziej namiętnej wewnętrzności obiektywną niepewność jest prawdą, i to prawdą najwyższą, która jest dana egzystującemu”²¹. Przytoczone przez autora *Nienaukowego dopisku* określenie prawdy nie ma nic wspólnego z jej klasyczną, Arystotelesowską definicją. Takie pojęcie prawdy nie ma w ogóle filozoficznego rodowodu, lecz pozostaje w bezpośrednim związku z chrześcijańską tradycją teologiczną²².

„Religii [w tradycji niemieckiego Oświecenia, do której Kierkegaard chętnie się odwołuje – T.K.] zostaje przyznana znacząca funkcja w kształtowaniu pełnego, wszechstronnego człowieczeństwa (*Humanität*). Wiąże się to z dość powszechnym przekonaniem, że wewnętrzna przemiana człowieka musi być pierwszym koniecznym warunkiem, wyprzedzającym wszelkie zmiany instytucji w życiu politycznym”²³.

Użyty przez Duńczyka termin „wewnętrzność” (*Inderlighed*²⁴) jest jednym z podstawowych określeń pietystycznej religijności, które bezpośrednio wskazuje na skrajnie indywidualny, subiektywny charakter tak określonej prawdy. Prawda jest przeżyciem, jest wydarzeniem, nie zaś relacją odpowiedniości bytu i myślenia ujętą w pojęciową formułę, ten pogląd znajdujemy już w pracach Lessinga, na które Kierkegaard się powołuje²⁵.

* * *

Pośród licznych polemik, jakie zawarte zostały zwłaszcza w początkowych partiach *Pojęcia lęku*, ujawnia się przekonanie, że wszelkie definiowanie grzechu musi pozostać złudne, że w ostateczności okazuje się tylko przybliżeniem, „aproxymacją” – jak powiada Kierkegaard – lecz nigdy nie jest ujęciem rzeczywistości grzechu. Każda nauka o grzechu (zwłaszcza o grzechu w ogólności) jest zaprzeczeniem indywidualnego, skrajnie subiektywnego charakteru grzechu²⁶ – grzech to rzeczywistość. Oznacza to, iż grzech stanowi coś pierwotnego, co nie podlega

²¹ [AE1, 169, 38 – 170, 02, M]; por. *Nachschrift*, t. I, s. 194.

²² „Zatem Chrystus jest prawdą w tym sensie, że bycie prawdą jest jedynym prawdziwym wyjaśnieniem tego, czym jest prawda. Dlatego można zapytać Apostoła, można zapytać chrześcijanina: czym jest prawda, a wtedy w odpowiedzi Apostoła i ów chrześcijanin wskażą na Chrystusa i powiedzą: »Patrzcie na Niego, uczcie się od Niego, On jest prawdą«. To znaczy: prawda w tym sensie, w jakim Chrystus jest prawdą; nie jest sumą twierdzeń, nie jest definicją pojęcia itd., lecz jest życiem” (S. Kierkegaard, *Ćwiczenia do chrześcijaństwa*, ed. cit., s. 167).

²³ H. Jakuszko, *Lessing: prawda religijna a historia*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, sectio I, vol. XIV/XV (1989/1990), s. 149.

²⁴ *Inderlighed* w niemieckich przekładach jest konsekwentnie tłumaczone jako *Innerlichkeit*. To ostatnie pojęcie jest jednym z podstawowych terminów wprowadzonych przez literaturę pietystyczną. Nie ma jednak zgody co do tego, by sens Kierkegaardowskiego pojęcia interpretować jednoznacznie w duchu pietyzmu.

²⁵ „[...] zarówno religia, jak i filozofia oznacza raczej prawdę ‘rozumu praktycznego’, wiedzę mądrościową, sposób egzystencji, nie zaś puste rezonowanie czy uczoność akademicką” (H. Jakuszko, *op. cit.*, s. 149).

²⁶ S. Kierkegaard, *Ćwiczenia do chrześcijaństwa*, ss. 65-66.

żadnym warunkom, co nie może zostać opisane jako wynik pewnych przyczyn, ponieważ w ogóle nie jest żadnym skutkiem. Zasadnicza wada wszelkich wyjaśnień grzechu polega właśnie na próbie wpisania go w porządek przyczyn, determinacji – zdaniem Duńczyka jest to postępowanie bezzasadne, co więcej, postępowanie całkowicie wykrzywające istotny sens tego, co dogmatyka ujmuje właśnie w założeniu grzechu. Autor *Pojęcia lęku* jest przekonany, że można rozpoznać tę rzeczywistość, rozjaśnić ją i oznaczyć ponad wszelką wątpliwość, powiada on o grzechu – „rzeczywistość nieudana”.

Pozostaje jednak kwestia, co należy rozumieć przez termin „rzeczywistość”, na co Kierkegaard wskazuje mówiąc w tym wypadku o „rzeczywistości”. Potoczne skojarzenia, które łączymy z tym słowem, a które zrazu i najczęściej przywołują na myśl „rzecz” (w sensie postrzeganego zmysłami zewnętrznego przedmiotu) są jak najdalej od intencji autora. Rzeczywistość jest w tym wypadku czymś skrajnie odmiennym, jest wewnętrznym działaniem, jest samym sprawianiem, aktywnością – duń. *Virkelighed*.

„Kategoria *Virkelighed* tłumaczona jest z reguły – i zgodnie ze słownikiem – jako »rzeczywistość«. Co chyba jest mylące. Bo pierwsza część tego słowa – *virke* – oznacza ruch, zmienność, a także pracę, najprawdopodobniej w zgodzie z grecką etymologią słowa *ergon*. *Virkelighed* – działanie tworzy rzeczywistość. [...] Co interesujące, podobny sens potrafi wyrazić bliższy nam język. Rosyjska *diejstvitetel'nost'* pochodzi od *diejstvovat'* – działać”²⁷.

Rzeczywistość nie jest utożsamiana przez Kierkegaarda z zewnętrznym światem, z zewnętrżnością.²⁸ Rzeczywistość jest wewnętrżnością rozumianą jako patos, jako wewnętrzna przemiana, jako wewnętrzne działanie zmierzające do przekształcenia nieprawdziwego istnienia w egzystowanie prawdziwe (tj. egzystowanie, w którym urzeczywistniony zostaje wzór, ideał prawdziwej egzystencji). Stąd zawarte w późniejszej *Chorobie na śmierć* rozumienie grzechu jako określenia woli doskonale kontynuuje rozstrzygnięcia zawarte we wcześniejszych pracach. Grzech – jak pisze autor *Pojęcia lęku* – to rzeczywistość nieudana, nieuprawniona, nielegalna²⁹.

II. Grzech, nieprawda, niewolność

Prawda egzystencji nie jest wiedzą dotyczącą żadnego faktu historycznego. Taki jest punkt wyjścia Kierkegaardowskiej krytyki badań historycznych zastosowanych do chrześcijaństwa. Chrystus nie stanowi dla autora *Okruchów filozo-*

²⁷ B. Świdzki, *Życie z Kierkegaardem po polsku*, „Res Publica Nowa” 5 (1997), s. 51.

²⁸ „Er Virkeligheden da Udvortesheden?” [AE, 329, 20, M], *Nachschrift*, t. II, s. 26.

²⁹ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, 1996, ss. 64, 133, 136, 138.

ficznych osoby o historycznej doniosłości, lecz jest pozahistoryczną idea³⁰, wzorem egzystowania³¹. Rozpoznanie różnicy między wymaganiami ideału a niedoskonałością człowieka stanowi punkt wyjścia właściwie rozumianego egzystowania, chrześcijańskiego życia. Pierwszym etapem na drodze stawania się chrześcijaninem jest świadomość grzechu.

„W każdej innej koncepcji, chrześcijaństwo jest i będzie czymś szalonym albo największą okropnością. Tylko w świadomości grzechu jest dojście [do chrześcijaństwa]: chęć dojścia doń jakąś inną drogą jest wobec chrześcijaństwa obrazą majestatu”³².

Johannes Climacus (pseudonimowy autor *Okruchów filozoficznych*) rozważa zagadnienie, nazwijmy je w wielkim uproszczeniu, prawdy jako treści „wiecznej świadomości”. W tym celu poddaje analizie dwa sposoby rozumienia poznawania prawdy. Pierwszy dotyczy Sokratesa, który, zdaniem Climacusa, pojmuje poznanie prawdy jako przypomnienie, z kolei drugi, to chrześcijańskie rozumienie prawdy jako sposobu bycia.

Prawda w znaczeniu sokratejskim jest immanentną treścią świadomości, zrazu nieuświadomioną, lecz źródłowo będącą własnością każdego człowieka. Takiemu pojęciu prawdy odpowiada z jednej strony majeutyka jako metoda jej nauczania, a z drugiej przypomnienie jako sposób jej uczenia się³³. Sokratejskie pojęcie prawdy jest zarazem argumentem na rzecz nieśmiertelności duszy, czyli Kierkegaardowskiej „wiecznej świadomości”³⁴. Na świat przychodzi z prawdą, którą odkrywam w sobie. Zatem wcześniej wiodłem już egzystencję, o czym świadczy posiadana przeze mnie prawda. Prawda w znaczeniu sokratejskim implikuje preegzystencję duszy.

Argumentacja, jaką znajdujemy w *Pojęciu lęku*, jest odwrotna. Przekonanie, że grzech nie jest dziedziczony, jest równoznaczne z koniecznością wykazania, iż uprzednio, przed tą oto egzystencją nie jestem obciążony grzechem. Analizy zawarte w *Pojęciu lęku* oraz w *Okruchach filozoficznych* pozwalają na porównanie grzechu oraz „egzystencji nieprawdziwej”³⁵. Grzech (jako nieudana rzeczywistość) jest pojęciem analogicznym do wprowadzonego w *Okruchach filozoficznych* określenia: „egzystencja nieprawdziwa”. Istnienie człowieka zrazu nie może być określone ani jako grzeszne, ani jako nieprawdziwe, kategorie te stanowią konse-

³⁰ O Chrystusie, jako idei, nie można się niczego dowiedzieć z historii. Por. S. Kierkegaard, *Ćwiczenia do chrześcijaństwa*, ss. 28 i nast. oraz 60.

³¹ Ibidem, ss. 152, 165.

³² Ibidem, s. 65.

³³ S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, przeł. K. Toeplitz, Warszawa 1988, s. 8.

³⁴ Ibidem, s. 9.

³⁵ „[...] swoją własną nieprawdziwość mogę odkryć tylko sam, albowiem tylko wtedy, kiedy ja to odkrywam, zostaje to odkryte, przedtem – nie, nawet gdyby cały świat to znał (przy przyjętym założeniu, dotyczącym chwili – powyższe staje się jedyną analogią do tego, co sokratyczne)” (Ibidem, s. 15).

kwencję stawania się ducha (w tym wypadku nieudanej syntezy i urzeczywistnienia ducha) i w pozytywnym znaczeniu są określeniami stadium przejściowego egzystowania³⁶, którym w filozofii Kierkegaarda jest etyczne stadium egzystencji³⁷.

Twierdzenie to pozwala stawanie się egzystencji ujmować w dogmatycznych terminach „powtórnych narodzin” czy „nowego życia”:

„Egzystować – jak czytamy w *Nienaukowym dopisku* – oznacza tylko tyle, że indywiduum przez to, że zaistniało, jest oto i jest w stawaniu się; oznacza to, że przez to, iż powstało, stało się grzeszne; poza tym egzystowanie nie stanowi żadnego predykatu, lecz formę wszelkiego określania, zatem nie staje się czymś przez to, że się staje; lecz teraz stawanie się jest stawaniem się grzesznym. W totalności winy egzystencja staje się do tego stopnia ważna, jak to jest tylko możliwe wewnątrz immanencji, lecz świadomość grzechu jest rozłamem; przez to, że ona powstaje, indywiduum staje się innym [człowiekiem – T.K.], albo w chwili, gdy oto ma ona powstać, staje się ono właśnie przez to stawanie się czymś innym, gdyż w innym wypadku określenie grzechu pozostaje w zakresie immanencji. Od strony wieczności indywiduum nie jest grzesznikiem; jeśli zatem wieczna istota rodzi się, rodzi się zarazem grzeszna, albo zostaje zrodzona jako grzeszna [...]”³⁸.

Niemiecki wydawca podkreśla, że powyższy fragment tekstu opiera się na dwuznaczności duńskiego terminu *at blive til*. Dwuznaczność pojęcia „stawać się” może spowodować, że cytat jest pozornie niezrozumiały. Interesujące nas określenie „stawania się” oznacza:

- a) pierwsze narodziny człowieka, jego zaistnienie jako istoty psychosomatycznej,
- b) powtórne narodziny, co w odniesieniu do podmiotu jest jednoznaczne z urzeczywistnieniem ducha, ale również inkarnację jako zaistnienie Boga w historii.³⁹

Stawanie się (w znaczeniu powtórnych narodzin) jest przez Kierkegaarda interpretowane jako ruch oparty na wolności, jako urzeczywistnianie się ducha. W tym sensie „stawanie się grzesznym” jest popadnięciem w grzech z własnej winy, a zatem nie jest odziedziczeniem grzechu, urodzeniem się winnym, by tą „naturalną” drogą stać się grzesznym z konieczności.

Świadomość grzechu w tym sensie jest „rozłamem”, że nie jest uczestnictwem w dziedziczeniu winy, że grzech jest tylko moim grzechem, że jest przeze mnie w wolny sposób zawiniony. Grzechu się nie dziedziczy ani w żaden sposób się go nie przekazuje. Grzesznym można się tylko stać. Oznacza to, że grzech (nieudana rzeczywistość) może zostać wyłącznie zdziałany aktem ludzkiej woli.

³⁶ Również pojęcie „niewolności” odpowiada kategorii grzechu oraz nieprawdy i jest stosowane jako termin opisujący przejściowe stadium egzystencji. Por. F. Zimmermann, *Das Wesen des Geistes im Werk Søren Kierkegaard*, München 1969, zwłaszcza rozdział: *Die Unfreiheit als das ethische Stadium*.

³⁷ Por. Rz. 3, 20.

³⁸ [AE2, 549, 23 – 35, M], por. *Nachschrift*, t. II, ss. 296-297.

³⁹ Por. *Nachschrift*, t. II, s. 408, przypis tłumacza nr 812.

Jest popadnięciem wolności w niewolę. Świadomość grzechu to świadomość bycia nieprawdą, lecz nie jest to sokratejska wiedza równoznaczna z cnotą, ale nieurczywistnienie ideału, nienaśladowanie wzoru egzystowania. Uczenie się zaś nie oznacza w tym wypadku poznawania doktryny etycznej, lecz naśladowanie prawdy, która jest subiektywną drogą jej urzeczywistniania.

„Rozłam” czy „brak ciągłości” związany ze stawianiem się grzesznym oznacza, iż człowiek staje się czymś, czym uprzednio nie był, że z własnej winy staje się nieprawdą. Chrześcijańskie pojęcie prawdy zakłada coś zgoła przeciwnego zarówno w stosunku do sokratejskiego pojęcia prawdy, jak również sposobu jej osiągania. Jeżeli, powiada autor *Okruchów filozoficznych*, prawdę rozumieć inaczej niż Sokrates, wówczas trzeba przyznać, że nie tylko nie jestem nieświadomy prawdy, którą rzekomo mam nieświadomioną, lecz, że w ogóle jej nie posiadam. Nie jestem zatem określony negatywnie jako „niewiedza”, ale pozytywnie jako „nieprawda”⁴⁰. Uczący się j e s t nieprawdą.

Skoro zatem uczenie się tej prawdy pociąga za sobą radykalną (skokową) zmianę egzystencji, zatem również świadomość grzechu jest równie radykalnym zerwaniem ciągłości własnej egzystencji⁴¹.

Takiego nauczyciela, który dokonuje zmiany i przetworzenia ludzkiej egzystencji, twierdzi Kierkegaard, można nazwać Bogiem⁴²:

„Jeśli jednak uczący się istnieje, został więc już stworzony, więc Bóg musiał mu dać warunki dla zrozumienia prawdy (inaczej byłby tylko zwierzęciem i ten nauczyciel, który wraz z warunkiem dałby mu prawdę, dopiero wtedy uczyniłby zeń człowieka [...])”⁴³.

Człowiek samodzielnie może tylko „poznać”⁴⁴, że jest nieprawdą, jako że tylko nieprawda jest dziełem samego człowieka. Najjaskrawszym przykładem bycia nieprawdą jest demonizm, jako forma bezduszości, która przejawia się jako lęk przed dobrem, zaś rozważana w kategoriach egzystencjalnych – jako lęk przed prawdą. Samowiedza jest równoznaczna ze świadomością zawinienia utraty prawdy czy choćby utraty warunku jej posiadania. Świadomość grzechu jest immanentną wiedzą o sobie samym (zwrócił na szczególną uwagę K. Jaspers), jest, według Kierkegarda, najwyższym stopniem (etycznej) samowiedzy.

„Nauczycielem jest przez to Bóg sam; jest tym, który działając jako pobudka pobudza uczącego się do przypomnienia sobie, że jest on nieprawdą, i to z własnej winy. Jak możemy nazwać stan bycia nieprawdą, i to z własnej winy? Nazwijmy go g r z e c h e m ”⁴⁵.

⁴⁰ S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, s. 14.

⁴¹ S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1966, s. 258.

⁴² Kierkegaard stosuje również pojęcie ideału na określenie „nauczyciela prawdy”.

⁴³ S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, ss. 15-16.

⁴⁴ „Poznanie” jest w tym wypadku synonimem „stawania się”. „Poznać, że jest się nieprawdą” = „stać się nieprawdą”.

⁴⁵ S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, s. 16.

„Pobudką” autor *Okruchów filozoficznych* określa przypadkowy fakt historyczny. Życie Chrystusa jest zatem pobudką⁴⁶ do tego, by spostrzec, że moja egzystencja jest nieprawdą, że jest „nieudaną rzeczywistością ducha”, że mój upadek polega na „oparciu się na doczesności”, że w końcu tą oto nieprawdą jestem z własnej winy.

* * *

Winny jestem uwikłania w świat, swej ograniczoności, skończoności (ten rodzaj winy jest „dziedziczną” winą estetyczno-metafizyczną, winą dwuznaczną), lecz w ten sam sposób nie mogę być winny mojego wolnego wyboru „bycia nieprawdą”, a zatem zaprzeczenia mojego powołania – stawania się duchem, wolnością. Ten drugi rodzaj winy – świadome zerwanie z moim powołaniem – jest przez Kierkegaarda nazywany grzechem. Grzech to ustanowienie wadliwej rzeczywistości, tj. ustanowienie nieuprawnionej, niewłaściwej aktywności wewnętrzności.

Wyrzeczenie się ducha i prawdy z własnej winy jest jednoznaczne z utratą wolności, z popadnięciem w niewolność:

„Jeżeli uczący się znajduje się w nieprawdzie i to za sprawą samego siebie (na podstawie wcześniejszego wywodu wiemy już, że jest niemożliwością, aby stało się to w inny sposób), mogłoby się wydawać, że jest wolny, albowiem wolność oznacza być zdany na siebie. A mimo to nie jest wolny – jest skrepowany (*bunden*) i wykluczony; albowiem być wolnym od prawdy oznacza być wykluczonym [z grona tych, którzy ją posiadają], a być wykluczonym przez samego siebie oznacza przecież być skrepowanym”⁴⁷.

Wolność nie jest przez Kierkegaarda rozumiana jako *liberum arbitrium*, nie jest wyborem między dobrem i złem⁴⁸, ale raczej jest siłą, pewną pulą mocy, którą człowiek otrzymał do dyspozycji⁴⁹. W tym sensie wolność jest synonimem ducha⁵⁰, odpowiada jej subiektywna prawda egzystowania⁵¹.

Wolność („zadatek ducha” – termin stosowany przez św. Pawła) zrazu i najczęściej zostaje zużyta w niewłaściwy sposób: „I tak [uczący się – T.K.] jest nieprawdą; używa bowiem siły wolności w służbie niewoli, ponieważ jest wolny w jej obrębie, więc tym sposobem narastają zjednoczone siły niewoli, czyniąc zeń niewolnika grzechu”⁵², w tym wypadku niewolnika psychosomatycznej natury.

⁴⁶ Komunikując pośrednio dającą się ująć tylko w bezpośredni sposób ideę, wzór egzystowania.

⁴⁷ S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, ss. 16-17.

⁴⁸ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, 1996, ss. 58, 135.

⁴⁹ S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, s. 18, przypis autora.

⁵⁰ „Stawanie się ducha (*Geistwerden*) jest stawaniem się wolności, duch i wolność to modi *istotnej egzystencji*, a każda postać wolności znajduje swój wyraz w odpowiednim modus egzystencji” (F. Zimmerman, *Das Wesen des Geistes im Werk Søren Kierkegaard*, s. 158).

⁵¹ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, 1996, s. 165.

⁵² S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, ss. 18-19.

Zdaniem autora *Okruchów filozoficznych*, jak również zgodnie z poglądem zawartym w *Pojęciu lęku*, upadek nie zachodzi z konieczności, lecz tylko z wolności, jest jednoznaczny z wyzbyciem się wolności i popadnięciem w niewolność, określaną przez Kierkegaarda mianem grzechu⁵³.

III. Świadomość grzechu a świadomość winy

W *Okruchach filozoficznych* „bycie nieprawdą” zostało utożsamione z grzechem. W *Nienaukowym dopisku* tezę tę rozwinęto w następujący sposób:

„Pozwólmy zatem tę nieprawdę indywiduum nazwać grzechem. Z punktu widzenia wieczności człowiek nie może być grzesznikiem; albo: niepodobna założyć, że wiecznie był w grzechu. A zatem tylko przez to, że się rodzi⁵⁴ (ponieważ początek był taki, że subiektywność jest nieprawdą), staje się [dopiero – T.K.] grzesznikiem⁵⁵. Nie urodził się jako grzesznik w tym sensie, że trzeba założyć, iż był grzesznikiem nim się urodził; ale on jednak został zrodzony w grzechu i jako grzesznik. Możemy to nazwać grzechem pierwotnym”⁵⁶.

Już w *Pojęciu lęku* duch zostaje utożsamiony z wolnością, popaść w grzech można tylko mocą wolnej decyzji, zaś nigdy z konieczności. Grzech jest więc ściśle związany z wolnością, a wreszcie z duchem.

„Lecz w jaki sposób świadomość winy – czytamy w *Nienaukowym dopisku* – może stać się rozstrzygającym wyrazem patetycznego stosunku egzystującego [indywiduum – T.K.] do wiecznej szczęśliwości i to w ten sposób, że każdy egzystujący, który nie posiada tej świadomości *eo ipso* nie odnosi się do własnej wiecznej szczęśliwości. Czy zatem trzeba wierzyć, iż owa świadomość jest wyrazem tego, że się do niej [tj. do wiecznej szczęśliwości – T.K.] nie odnosi; że jest rozstrzygającym wyrazem tego, iż jest ona stracona, a stosunek do niej zaprzepaszczony. Odpowiedź nie jest trudna. Właśnie dlatego, że egzystujący jest tym, który ma się odnosić do siebie w ten sposób, wina jest najbardziej konkretnym wyrazem egzystencji, świadomość winy jest wyrazem tego stosunku. Im bardziej abstrakcyjne indywiduum, tym mniej odnosi się ono do swej wiecznej szczęśliwości, i tym bardziej oddala się

⁵³ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, 1996, s. 35.

⁵⁴ Oczywiście, chodzi tutaj tylko o egzystencję w sensie bezpośredniego, tego oto istnienia. Może jednak również oznaczać inkarnację Boga (to jest tego, co wieczne) w historii (czyli w tym, co czasowe). Z kontekstu jednak wynika, że chodzi tutaj raczej o „powtórne narodziny”, gdyż tylko w takim wypadku można mówić o tym, że człowiek staje się winny, rodząc się jednocześnie. To znaczy chodzi tu o „narodziny” świadomości „wiecznej szczęśliwości” (to znaczy świadomości etyczno-religijnej), które łączą się bezpośrednio ze świadomością grzechu. To, że z całą pewnością nie chodzi tutaj o narodziny w sensie empirycznego istnienia, potwierdza wyrażony w *Pojęciu lęku* pogląd dotyczący grzechu pierwotnego, który nie jest grzechem dziedzicznym, czyli człowiek rozpatrywany tylko jako istota psychosomatyczna nie jest grzeszny. Innymi słowy, człowiek nie przynosi ze sobą grzechu, w takim sensie jak człowiek, w mniemaniu Sokratesa, rodzi się z prawdą.

⁵⁵ W ten sposób zostaje zaakcentowana różnica między empirycznymi narodzinami (koniecznością) a stawaniem się (wolnością).

⁵⁶ [AE1, 174, 01 – 06, M], por. *Nachschrift*, t. I, s. 199.

ono od winy; gdyż abstrakcja stawia egzystencję w obojętności, zaś wina jest wyrazem najsilniejszego samopowiadzenia egzystencji [podkr. – T.K.], właśnie tym jest egzystujący, który ma się odnieść do swej wiecznej szczęśliwości”⁵⁷.

Wina, o której pisze Kierkegaard, nie jest żadnym konkretnym zawinieniem, ani sumą wszystkich przewinień, odpowiada jej raczej grzech w analizowanym wcześniej znaczeniu, jako istotne określenie samego siebie w stosunku do wiecznej szczęśliwości (wzoru, Boga, prawdy). Tak ujęta wina nie jest przestępstwem wobec litery prawa – zakonu.

„Priorytet totalnej winy – czytamy w *Nienaukowym dopisku* – nie jest żadnym empirycznym określeniem, żadną sumą (wszystkiego we wszystkim – *summa summarum*); gdyż w ilościowy sposób nigdy nie uzyskuje się określenia totalnego. [...] Zaczęliśmy zatem od tego, że świadomość winy jest rozstrzygającym wyrazem odniesienia do wiecznej szczęśliwości. Kto nie odnosi się do niej, ten nie dochodzi do tego, by ująć siebie totalnie czy istotnie winnym”⁵⁸.

Zdaniem Kierkegaarda to, iż świadomość winy jest połączona ze stosunkiem do wiecznej szczęśliwości, czyni z tego połączenia określenie jakościowe⁵⁹.

„Zatem istotna świadomość winy jest największym możliwym zaangażowaniem w egzystencję, a zarazem jest wyrazem tego, że egzystujący odnosi się do wiecznej szczęśliwości (dziecięca oraz wyższa świadomość winy odnoszą się do samej siebie i do tego, co wyższe), jest przez to [świadomość winy – T.K.] wyrazem dysproporcji”⁶⁰.

Owa dysproporcja, jest związana ze świadomością mojej egzystencji jako źródło istotnie różnej (i mnie zarazem winnego tej różnicy) od idei, wzoru, Boga czy wiecznej szczęśliwości. W *Okruchach filozoficznych* ta dysproporcja jest istotnym określeniem egzystencji, wedle którego człowiek jest nieprawdą z własnej winy⁶¹.

* * *

„Świadomość winy jako istotne [określenie – T.K.] należy jeszcze przecież do immanencji, i jest różna od świadomości grzechu. W świadomości winy znajduje się ten sam podmiot, który przez zestawienie winy w stosunku do wiecznej szczęśliwości [w *Okruchach filozoficznych* jest to stosunek bycia nieprawdą z własnej winy, w stosunku do Boga jako Zbawiciela, to jest tego, który tę prawdę daje wraz z warunkiem jej posiadania – T.K.] staje się w istotny sposób winny, lecz identyczność podmiotu jest tego rodzaju, że wina nie czyni podmiotu innym [podmiotem – T.K.], który byłby wyrazem tego rozpadu. Lecz ten rozpad, na czym polega

⁵⁷ [AE2, 501, 15 – 28, M], por. *Nachschrift*, t. II, ss. 237-238.

⁵⁸ [AE2, 502, 33 – 34, 38 – 39, M], por. *Nachschrift*, t. II, ss. 239-240.

⁵⁹ [AE2, 503], por. *Nachschrift*, t. II, s. 240.

⁶⁰ [AE2, 504, 17 – 21, M], por. *Nachschrift*, t. II, ss. 241-242.

⁶¹ Por. S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, rozdział II.

paradoksalne zaakcentowanie egzystencji, nie może wkroczyć między tego oto egzystującego i to oto wieczne, gdyż w gruncie rzeczy to, co wieczne, obejmuje egzystującego, i ta dysproporcja pozostaje [tylko – T.K.] immanencją⁶². Jeżeli zaś rozpad ma się ukonstytuować, wówczas to, co wieczne musi się określić jako to, co czasowe, jako będące w czasie⁶³, jako historyczne, przez co egzystujący i to, co wieczne uzyskują między sobą w czasie to, co wieczne. To właśnie jest paradoks [...]”⁶⁴.

Świadomość grzechu, w przeciwieństwie do świadomości winy, jest przerwaniem identyczności podmiotu z samym sobą, to świadomość wewnętrznego pęknięcia, rozpadu (rozpacz). W tym tylko sensie, że świadomość winy, jak to zostało przedstawione w *Okruchach filozoficznych*, osiągam własnymi siłami, sam rozpoznaję siebie jako winnego, w tym wypadku jako winnego utraty prawdy, czy utraty ducha, wolności. „Świadomość grzechu jest paradoksem [...] dlatego, że egzystujący nie odkrywa jej sam przez się, ale raczej dowiaduje się o niej z zewnątrz. W ten sposób identyczność [tej świadomości – T.K.] jest zerwana”⁶⁵. Egzystujące indywiduum w świadomości grzechu rozpoznaje, że urzeczywistnienie projektowanych przez nie skończonych możliwości nie jest urzeczywistnieniem wiecznej świadomości, nie jest urzeczywistnieniem ducha samego. Grzech jest świadomym rozpadem jaźni, jest rozpaczą w jej najczystszej postaci, tj. niechęcią bycia sobą, której odpowiada lęk przed dobrem. Świadomość grzechu jest świadomością niechęci urzeczywistnienia ducha, tj. świadomością niechęci ustanowienia syntezy, jedności jaźni, która jest przez Kierkegaarda opisywana za pomocą określeń religijnych: „zbawienie”, „wieczna szczęśliwość”, „pojednanie”.

IV. Rozpacz

Rozłam (towarzyszący grzechowi) najpełniej odpowiada pojęciu rozpacz, która w terminologii Duńczyka jest synonimem grzechu (nazywanego również „chorobą na śmierć”). Znaczenie pojęcia rozpacz, w wyczerpujący sposób zreferowane w *Chorobie na śmierć*, w skrótowy sposób można określić, powołując się na słowa Jaspersa: „Wszelkie formy [syntezy jaźni – T.K.], w których powstawanie czy ujawnianie (*Offenbarwerden*) jaźni jest zatrzymane, Kierkegaard nazywa rozpaczą”⁶⁶. Jakkolwiek rozpacz może przyjmować rozmaite postaci (najważ-

⁶² Teza ta dotyczy uczenia się w Sokratejskim znaczeniu, a zatem jako przypomnienia. Wieczność „po-chłania” to, co czasowe w momencie (w chwili), kiedy przypominam sobie wieczną prawdę, przypominam sobie ją zarazem jako odwieczną.

⁶³ Czyli odwrotnie niż w przypadku Sokratejskiego modelu poznania, a mianowicie wieczna prawda ma się objawić jako historyczna. Zagadnienie to jest przedmiotem *Okruchów filozoficznych*, zwłaszcza rozdziału pierwszego.

⁶⁴ [AE2, 505, 06 – 18, M], por. *Nachschrift*, t. II, ss. 242-243.

⁶⁵ [AE2, 506, 37 – 39, F], por. *Nachschrift*, t. II, s. 244, przypis autora.

⁶⁶ K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1954, s. 424.

niejsze z nich, to: 1. rozpacz, że nie jest się świadomym swej osobowości; 2. rozpacz, że się nie chce być sobą; 3. rozpacz, że się chce być sobą, czyli demonizm), to jednak żadna z nich nie może być identyfikowana z jakimkolwiek stanem psychofizycznym⁶⁷. Rozpacz jest określeniem stanu samowiedzy egzystującego indywiduum i pełni rolę kategorii egzystencjalnej⁶⁸. W taki sposób, najogólniej rzecz ujmując, należy rozumieć twierdzenie, iż rozpacz to „choroba ducha”, jaźni, oznaczająca zakłócenie procesu syntezy: „Rozpacz – jak czytamy w *Chorobie na śmierć* – to rozpad syntetycznego stosunku jaźni do samej siebie”⁶⁹.

Rozpacz (jako ogólne określenie wszelkich form nieudanej syntezy jaźni) jest zarazem pojęciem oznaczającym przeciwieństwo zbawienia, syntezy czy reintegracji. Paradoksalnie, rozpacz pełni istotną, pozytywną rolę w procesie syntezy jaźni: „rozpacz jest określonością ducha i znajduje się w stałym odniesieniu do tego, co wieczne w człowieku”⁷⁰, to, że relacja ta zrazu nie jest właściwa, nie podważa jednak faktu, iż w ogóle z jakąś relacją – jak powiada autor *Choroby na śmierć* – w tym wypadku mamy do czynienia. Rozpacz w pismach Kierkegaarda nie jest określeniem negatywnym: „rozpacz nie wynika z rozpadu, ale ze stosunku, który sam do siebie się ustosunkowuje. [...] A stosunku do samego siebie człowiek nie może odrzucić, tak samo jak nie może odrzucić samego siebie”⁷¹.

W interpretacji Kierkegaarda rozpacz zawsze pozostaje stosunkiem do jakiejś formy możliwej albo rzeczywistej jedności jaźni. Innymi słowy, zawsze jest obecny punkt odniesienia owej relacji, który w przypadku rozpaczu zostaje pozbawiony swego centralnego miejsca w procesie syntezy jaźni. Ten punkt centralny, wyznaczający prawidłowy przebieg syntezy, jest przez Kierkegaarda, w zależności od kontekstu, określane w rozmaity sposób: „to, co wieczne”, „wieczna świadomość”, „duch”, „Bóg”, „Moc”, „to, co absolutne”, „dobro”, „wolność”. Również w rozmaity sposób określane jest sama synteza jaźni: „reintegracja wolności”; „zbawienie”; „ocalenie”; „synteza jaźni” czy „ureczywistnienie ducha”.

Rozpacz dotyczy całości egzystującego indywiduum. W *Chorobie na śmierć* Kierkegaard wykazuje, iż kategoria ta jest również powszechnym określeniem każdego człowieka. Konsekwencją powszechności rozpaczu jest to, iż „nie ma [...] bezpośredniego stanu zdrowia duchowego”⁷². Każdy rozpacza, czyli każdy zrazu (bezpośrednio) w niewłaściwy sposób odnosi się do siebie, nie uświadamiając sobie swej „wiecznej istoty”. Związek lęku i rozpaczu, które oznaczają ten

⁶⁷ Por. S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, ed. cit., ss. 144, 150, 206, 213. W jednej z wyróżnionych przez Kierkegaarda form bierno, zewnętrzne doznawanie cierpienia odpowiada formie rozpaczu. Chodzi o „rozpacz nad sprawami ziemskimi” jako rodzaj „rozpaczu z powodu pragnienia nie-bycia sobą”. Por. ibidem, ss. 192-193.

⁶⁸ *Existents-Categorie*.

⁶⁹ S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, s. 149.

⁷⁰ Ibidem, s. 151.

⁷¹ Ibidem.

⁷² Ibidem, s. 161.

sam sposób, zrazu niewłaściwego, odniesienia się egzystującego indywiduum do samego siebie, wydaje się oczywisty⁷³.

Rozpacz nie jest zwykłym zanegowaniem procesu syntezy, lecz jego integralną częścią. Rozpacz to określenie relacji (zrazu niewłaściwej) ducha do samego siebie⁷⁴. Skoro świadomość zrozpaczona jest „nieprawdą” (tj. nieprawdziwym, niewłaściwym sposobem bycia), a jej pierwszą formą jest nieświadomość rozpaczycy (tj. nieświadomość bycia duchem), której dziedziną jest bezpośredniość zmysłowa („pierwsza bezpośredniość”), to rozpacz – powiada Kierkegaard – jest negatywnością, nieprawdą⁷⁵.

Określenie niewinności jako niewiedzy, zawarte w *Pojęciu lęku*, nie jest niewiedzą w znaczeniu sokratejskim, ale niewiedzą dotyczącą tego, czym jest grzech⁷⁶. Czytamy u Kierkegaarda, że „aby dotrzeć do prawdy, trzeba przeniknąć przez każdą negatywność”⁷⁷, czyli przejść przez rozpacz (*Choroba na śmierć*) i przez lęk (*Pojęcie lęku*). W *Pojęciu lęku* Kierkegaard podobnie rozwiązał tę sprawę, pisząc o konieczności „rozdzielającego” przeniknięcia syntezy⁷⁸. Bezpośrednia jedność (psychosomatyczna) nazywana w *Pojęciu lęku* „duszą”, nie jest jaźnią we właściwym sensie, nie jest syntezą opartą na duchu. Ustanowienie właściwej syntezy, właściwej jedności jaźni („bezpośredniości dalszej”) musi z konieczności być poprzedzone etapem pośrednim, który stanowi rozbitcie pozornej, niewłaściwej jedności, aby stworzyć dogodne warunki dla powtórnej (również w ten sposób można interpretować znaczenie kategorii „powtórzenia” w pismach Kierkegaarda), właściwej „reintegracji” jaźni. Nieświadomość nieodzowności podjęcia procesu samodzielnego, wolnego zsyntetyzowania jaźni – określana przez Kierkegaarda mianem „nieświadomości rozpaczycy” – jest najbardziej powszechną formą rozpaczycy⁷⁹.

⁷³ „Osobnik goni możliwość lęku – czytamy w *Chorobie na śmierć* o „rozpaczycy możliwości”, której opis mógłby zostać równie dobrze umieszczony w *Pojęciu lęku* – z melancholijną miłością, a to zmusza go do oddalenia się od samego siebie, tak że ginie w lęku albo w tym, co napełnia go lękiem zatracenia” (ibidem, s. 175).

⁷⁴ *Referat Kierkegaarda* Karla Jaspersa osnuty jest właśnie wokół dialektycznego charakteru syntezy ludzkiej jaźni, przedstawionej przez Kierkegaarda jako spór ujawniania (*das Offenbarwerden*) i zamkniętości (*die Verschlussenheit*): „Właśnie tu [tj. w samoświadomości – T.K.] pojawia się najgłębsze przeciwieństwo siły powstawania jaźni (*Selbst-Werdens*): człowiek może albo chcieć się »ujawnić« (»*Offenbarwerden*«), rozjaśnić, stać się przejrzystym; albo może opierać się temu ujawnianiu, pomijać je, ukrywać czy zapominać. Obie siły są obecne w każdym człowieku, pozostając ze sobą w sporze. Stawanie się jawnym nigdy nie zostaje zakończone; jak długo człowiek egzystuje, [co najwyżej] umiera w czasie tego procesu, albo zamyka się w skończonej nieprzejrzystości” (K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, s. 423).

⁷⁵ S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, ss. 182-184.

⁷⁶ Ibidem, s. 246.

⁷⁷ Ibidem, s. 184.

⁷⁸ „W stanie niewinności duch Adama drzemał. Synteza nie była realna, gdyż spoiwem jest właśnie duch, ten zaś nie był jeszcze ustanowiony jako duch. [...] Duch ustanawia syntezę w tej samej chwili, w której sam się konstytuuje, aby jednak ustanowić syntezę, najpierw musi przeniknąć ją rozdzielająco [...]” (S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, 1996, s. 57).

⁷⁹ S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, s. 185.

Podobnie jak zostało to przedstawione w *Pojęciu lęku*, tak również w *Chorobie na śmierć* Kierkegaard podkreśla, że przeciwieństwem rozpacz (analogicznie do lęku) jest wiara⁸⁰. Przeciwieństwem grzechu nie jest cnota (w znaczeniu wiedzy o tym, co dobre), lecz wiara jako namiętność i zaangażowanie nastawione na reintegrację, syntezę jaźni czy urzeczywistnienie ducha⁸¹. Rozpacz jest „nie-wiara” w powodzenie owej syntezy, tj. brakiem zaangażowania (namiętności – *Lidenskab* i wewnętrzności – *Inderlighed*) w jej realizację. Nie jest brakiem wiedzy (dotyczącej cnoty), lecz brakiem dobrej woli.

Zawarte w *Nienaukowym dopisku* określenie wewnętrzności jako „przezroczyście myślenia w egzystencji”⁸² – według polskiego tłumacza:

„nie jest definicją relacji, lecz raczej przeżywaniowo-wyobrażeniowym oddaniem jej istoty. Wewnętrzność to swego rodzaju chwilowa synteza myślenia (projektu egzystencji) i stawania się. W momentach wewnętrzności jednostka doświadcza w swojej świadomości samej siebie oraz rzeczywistości Boga”⁸³.

W *Chorobie na śmierć* znajdujemy analogiczne określenie świadomości: „osobowość, odnosząc się sama do siebie samej i pragnąc być sobą samą, opiera się przejrzycie na Mocy, która ją zakłada”⁸⁴. Rozpacz przede wszystkim – jak na to wskazał Jaspers – jest zakłóceniem na drodze ujawniania (*Offenbarwerden*) jaźni, będącym wolnym dziełem samego człowieka (grzech), który mając świadomość dobra, przekornie wybiera zło (demonizm), zamykając się w swym rozwoju (*Verschlossenheit*).

V. Drogi interpretacji Kierkegaardowskiej winy i grzechu w *Psychologie der Weltanschauungen* Karla Jaspersa

Zdaniem Jaspersa, Kierkegaard absolutyzuje świadomość winy w subiektywnej egzystencji. Autor *Psychologii światopoglądów* uważa ponadto, że w świadomości winy Kierkegaard znajduje alternatywę dla stosunku człowieka do absolutu, alternatywę dla człowieka, który już zanegował wszelkie naiwne wyobrażenie istoty nadzmysłowej. W takim kontekście pojęcie to pojawia się już w rozważaniach dotyczących graniczności w *Okruchach filozoficznych*. *Nienaukowy dopisek* jest tylko kontynuacją i rozwinięciem głównych idei tam zawartych.

„W sytuacjach granicznych – pisze Jaspers – budzi się największa świadomość egzystencji, która jako taka jest świadomością tego, co absolutne”⁸⁵. Kierke-

⁸⁰ Ibidem, s. 190. Por. S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, 1996, rozdział *Lęk ocalający przez wiarę*.

⁸¹ S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, s. 229.

⁸² [AE1, 213, 11 – 12, M], por. *Nachschrift*, t. I, s. 249.

⁸³ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku*, 2000, s. 21.

⁸⁴ S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, ss. 190, 229, 291.

⁸⁵ K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, s. 277.

gaardowska świadomość winy – zdaniem Jaspersa – jest doskonałym przykładem tak pojętej sytuacji granicznej, przede wszystkim dlatego, że stanowi „najbardziej konkretny wyraz egzystencji”⁸⁶. Już w *Okruchach filozoficznych* Kierkegaard właśnie grzech uznał za istotne określenie relacji człowieka do absolutu (Boga, wiecznej szczęśliwości, absolutnego celu czy absolutnego dobra)⁸⁷, za właściwe określenie graniczności ludzkiej egzystencji. W *Nienaukowym dopisku* postawione wcześniej tezy są konsekwentnie rozwijane:

„wina jest najbardziej konkretnym wyrazem egzystencji, świadomość winy jest wyrazem tego stosunku. Im bardziej abstrakcyjne indywiduum, tym mniej odnosi się ono do swej wiecznej szczęśliwości, i tym bardziej oddala się ono od winy; gdyż abstrakcja stawia egzystencję w obojętności, zaś wina jest wyrazem najsilniejszego samopotwierdzenia egzystencji, właśnie tym jest e g z y s t u j ą c y , który ma się odnieść do swej wiecznej szczęśliwości”⁸⁸.

Świadomość winy nie oznacza świadomości jakiegoś przewinienia, ale jest raczej warunkiem źródłowego bycia winnym swej egzystencji wobec „zakładającej mocy”.

„Tok naszego myślenia – stwierdza Jaspers, podsumowując analizy graniczności – był następujący: na podstawie sytuacji granicznych zrozumieć światopoglądowy ruch. Można również tę relację odwrócić i przeżyte trwanie w sytuacji granicznej postrzegać jako wyraz światopoglądowego stanowiska we wszystkim tym, co ostatecznie niepewne, problematyczne, antynomiczne: cierpienia, losu, winy nie ignorować, ale wprowadzić jako rozstrzygające, nieprzezyciężalne. Kierkegaard widzi ten związek w następujący sposób: »świadomość winy jest rozstrzygającym wyrazem dla egzystencjalnego patosu wobec wiecznej świadomości«. Jest »znakiem rozpoznawczym stosunku do wiecznej świadomości«⁸⁹.

Zawarty w wypowiedzi Kierkegarda termin „patos” został użyty w przeciwnym do jego źródłowego, greckiego znaczenia. „Patos” w pismach Kierkegarda oznacza wewnętrzny „czyn”⁹⁰. Grzech, który w koncepcji Kierkegarda stanowi najbardziej skrajny przypadek przeżycia antynomiczności egzystencji, odgrywa zarazem decydującą rolę w procesie kształtowania się jaźni jako stawania się (syntezy) ducha. Grzech jest maksymalną świadomością przeciwstawienia „sub-

⁸⁶ [AE, 501, 22, M], por. *Nachschrift*, t. II, s. 237.

⁸⁷ „[...] jako że ta boskość nie jest żadną bezpośrednio daną własnością i nauczyciel musi rozwinąć najpierw u uczącego się – jako warunek zrozumienia – najwyższy stopień autorefleksji, świadomość grzechu” (S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne*, s. 113).

⁸⁸ [AE, 501, 22 – 27, M], por. *Nachschrift*, t. II, s. 237/8. Por. Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, s. 277.

⁸⁹ K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, s. 278.

⁹⁰ „Patosem tego, co etyczne jest czyn” [AE2, 385, 13 – 14, M]; por. *Nachschrift*, t. II, s. 96. „[...] odpowiadający wiecznej szczęśliwości, adekwatny patos jest przekształceniem, przez które egzystujący w egzystowaniu wszystko w swej egzystencji odmienia ze względu na owo najwyższe dobro” [AE2, 384, 04 – 06, M]; por. *Nachschrift*, t. II, ss. 94-95. Analogia do analiz zawartych w *Eine Duplik* Lessinga wydaje się oczywista. Osiągnięcie prawdy egzystencji (właściwego sposobu bycia egzystującego indywiduum) może być określone tylko jako proces jej osiągnięcia, jako dążenie do jej urzeczywistnienia.

stratów” owej syntezy, rozbiciem (rozpacz), które musi poprzedzać proces syntezy (wiary) w stadium religijnym (powtórnego zjednoczenia).

* * *

Kierkegaardowskie analizy grzechu i winy zmierzają do jak najpełniejszego rozpoznania pewnego źródłowego fenomenu. Choć o analizie fenomenologicznej nie może być w tym wypadku jeszcze mowy, niemniej jednak postępowanie Kierkegaarda ma już pewne charakterystyczne cechy wyróżniające sposób badania preferowany przez fenomenologię. Należy do tego wiele redukcji, stosowanych przez autora *Pojęcia lęku*: analiza poglądów innych filozofów i teologów, wskazanie błędów, eksplikacja istotnych rozemań, sprowadzenie analizy do poziomu pierwotnego doświadczenia, które jest dostępne tylko w powszedniej egzystencji konkretnego indywiduum. Ostatecznie grzech może być dany tylko jako konstytutywny element powszechnego doświadczenia własnego życia (a zatem w sposób, w jaki ujmuje to na przykład Heidegger w wykładach o fenomenologii religii⁹¹).

Według Kierkegaarda eksplikacja egzystencji właściwej jest możliwa tylko w religijnym stadium egzystencji – dla filozofii XX-wiecznej (Heidegger, Jaspers) jest oczywiste, iż eksplikacja ta może mieć charakter całkowicie pozareligijny (świecki).

Analizy Kierkegaarda zmierzają do krytyki wszelkiego teoretycznego ujęcia grzechu jako przedmiotu naukowego sporu. Istotny sens grzechu nie zostaje zamknięty w abstrakcyjnym pojęciu, lecz zostaje przeżyty w indywidualnym doświadczeniu. Odrzucone zatem zostają wszelkie jurydyczne ujęcia grzechu, jak również próby definicji grzechu zmierzające do zakotwiczenia go w określonym *habitus* ludzkiej natury⁹².

⁹¹ Por. M. Heidegger, *Fenomenologia życia religijnego*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2002.

⁹² Kierkegaard stawia ten sposób ujmowania grzechu w opozycji do Kantowskiej koncepcji radykalnego zła.

