Agnieszka Gralewicz: Søren Kierkegaard a problem czasu

Kierkegaard kreśli archetypy nieszczęśników niepogodzonych ze stratą, wybiegających to w przeszłość, to w przyszłość: Niobe rozpamiętująca nagłą utratę potomstwa, przemieniona swoją rozpaczą w kamień, Antygona tracąca młodość w lękliwym oczekiwaniu na spełnienie rzuconej w przeszłości na jej ród klątwy, Ojciec zatopiony w wyobrażonym powrocie syna marnotrawnego – pisze Agnieszka Gralewicz w „Teologii Politycznej Co Tydzień": „Kierkegaard. Wiara i wyzwania rzeczywistości".

W XXI wieku Dorota Masłowska pod maską „Mister D." ogłosiła, że społeczeństwo jest niemiłe. Analogicznie w XIX wieku skryty pod pseudonimami Søren Kierkegaard obnażał nieporozumienie, jakim było absolutyzowanie porządku społecznego. Jednak duński filozof usprawiedliwienia krytyki epoki, takiej jaką ją zastał i z jaką musiał się zmierzyć, upatrywał nie w absmaku, ale w przekonaniu o istnieniu Transcendencji. Na podobieństwo XVII-wiecznego Blaise'a Pascala wyrażał przekonanie, że ambicje i rozrywki światowe stanowią jedynie ucieczkę od kwestii najistotniejszej:

> „Każdy, kto ufunduje swe życie na czymś przypadkowym, a czymś takim jest piękno, bogactwo, pochodzenie, nauka, sztuka, krótko mówiąc: na tym wszystkim, co nie jest częścią losu każdego człowieka, zbuduje «egzystencję złodziejską». A gdyby

> nawet ci się to powiodło… gdyby ktoś młodszy zwrócił się do ciebie z całym zaufaniem i prawem młodości, gdyż nie możesz odmówić młodszemu prawa do zadania ci pytania: na czym zbudowałeś swoje życie? – czy nie stanąłbyś wówczas zawstydzony, nie potrafiąc wtajemniczyć młodszego w swój spryt i podstęp?"[1] (Pap. III A 135).

Jeśliby istniał wyłącznie zmysłowy świat, to jakim prawem Kierkegaard mógłby potępiać „egzystencję złodziejską"? Odrzucenie logiki światowej byłoby głupstwem podyktowanym resentymentem. Należałoby dążyć do sklejenia się ze społeczeństwem i zabiegać o życiowe powodzenie. Jednak Sokrates Północy próbuje wykazać, że wartość jednostki mierzyć należy inną niż światowa miarą, pielęgnując przy tym głos *daimoniona*. Obserwuje ludzi będących już za życia trupami[2]. Bada istotę tej skorumpowanej egzystencji. Upatruje źródła autentycznego żaru nie w sprostaniu wymogom kapryśnych królewskich rang i mieszczańskich konwencji, ale w intymnej relacji człowieka do Nieskończoności – paradoksalnie do tego punktu odniesienia, który w rozpoznaniu Feuerbacha, Marksa czy Nietzschego osłabiał jednostkę alienując ją od samej siebie[3]. Kierkegaard, traktując o Bogu jako o pozytywnym punkcie odniesienia, spostrzegł, że „śmierć Boga" uczyniła z człowieka egzystencję o wiele słabszą od tej, która uległa owej religijnej „mistyfikacji"[4].

Człowiek w rozpoznaniu Duńczyka wymyka się ujęciom materialistycznym, skoro łączy w sobie skończoność i nieskończoność.[5] W tej paradoksalnej antropologii istotna jest kwestia czasu, stadiów rozwoju i związanej z nimi straty. W „Powtórzeniu"[6], wydanym równocześnie z „Bojaźnią i drżeniem" w 1843 roku, wskazywał: „ruch istnieje tylko w duszy człowieka, gdzie co chwila ryzykuje się życie,

traci je – i odzyskuje na nowo”[7]. Zatem prawo życia nie poddaje się ani regułom mechaniki, ani heglowskiej triadzie tezy-antytezy-syntezy. Zawstydza zasady zimnego, rachującego rozumu, bowiem istotą życia jest możliwość powtórzenia:

> „Kiedy przychodzi? Hm, być może nie należy o tym mówić w żadnym ludzkim języku. Kiedy powtórzenie spotkało Hioba? Wtedy gdy zaistniała największa, dająca się pomyśleć pewność i prawdopodobieństwo zajścia tego, co niemożliwe. Powoli Hiob traci wszystko. Stopniowo zanika nadzieja, gdyż nieubłagana rzeczywistość występuje przeciw niemu z coraz cięższymi zarzutami. Na pierwszy rzut oka wszystko jest stracone. (…)Sztorm ucichł – burza przeminęła.(…)Hiob został błogosławiony i wszystko otrzymał podwójnie. – To się nazywa powtórzenie(…)Czy to nie jest powtórzenie? Czyż nie dostałem podwójnie wszystkiego? Czy nie otrzymałem z powrotem siebie – w taki sposób, że odczuwam to podwójnie?[8]”

Indywidualność ludzka objawia się w tym, że to tylko człowiek może zdecydować, czy otwiera się na obecność Mocy, która go ufundowała.[9] Projekt bycia człowiekiem polega na ukonstytuowaniu siebie. W „Najnieszczęśliwszym” Kierkegaard skrupulatnie analizuje relację człowieka do danego mu skończonego czasu[10]. Posługując się eksperymentem myślowym prowadzi śledztwo w sprawie tytułowego najnieszczęśliwszego człowieka w historii ludzkości. Skoro wszystko ma swój czas, to nieszczęściem jest stracić uważność na teraźniejszość. Kto jest najnieszczęśliwszy? Czy ten, który nieustannie wybiega w przyszłość? Czy ten, który żyje jedynie wspomnieniem przeszłości? W przepływie czasu tylko rodzaj otwartości na to, co niesie aktualność gwarantuje, że żywiona nadzieja zyskuje szansę spełnienia, a aktualnie

przeżyta chwila zostanie dodana do indywidualnej historii – słowem: marzenia i wspomnienia zyskają zakorzenienie w aktualnym przeżyciu. Istotą rozpaczy jest zatem pustka, wyzucie z realnego, tj. albo wybieganie w przyszłość, kiedy obiektywnie pewnym jest, że spełnienie nie nastąpi (np. gdy jednostka uświadomi sobie, że złudnie żyła nadzieją na spełnienie wygasłej już pierwszej miłości[11]) albo wracanie do przeszłości, której w swej nieuważności się nie przeżyło (np. gdy jednostka zda sobie sprawę, że młodość przeminęła niepostrzeżenie, nie pozostawiając żadnego śladu[12]).

Jednakże nawet ta postawa uważności nie uchroni od konieczności konfrontacji ze stratą wpisaną w czasowość ludzkiej egzystencji. Jest więc jakiś obłęd w próbie podążania za czasem, za jego rytmem. Kierkegaard kreśli archetypy nieszczęśników niepogodzonych ze stratą, wybiegających to w przeszłość, to w przyszłość: Niobe rozpamiętująca nagłą utratę potomstwa, przemieniona swoją rozpaczą w kamień, Antygona tracąca młodość w lękliwym oczekiwaniu na spełnienie rzuconej w przeszłości na jej ród klątwy, Ojciec zatopiony w wyobrażonym powrocie syna marnotrawnego[13]. Tracąc wraz z czasem to, co jedynie wyobrażali sobie, że posiadali i wokół czego zbudowali życie, stają się nieszczęśnikami. Jednak w tej stracie paradoksalnie mogą odnaleźć szczęście. Opadają wszelkie iluzoryczne przywiązania. Mają okazję zmierzyć się z niebezpieczeństwem istnienia – z Mocą, która ich ufundowała i zarazem z sobą samym. Może ich szczęście leży w świadomości, że udało im się cokolwiek realnego autentycznie przeżyć? Może w wyłamaniu się z rytmu przemijania, dyktatu przeszłości-teraźniejszości-przyszłości? Może szczęście przyjdzie z innego, niespodziewanego porządku?

> *Chrystus uosabiający dialektykę straty i daru, co więcej domagający się naśladowania, jest „niedorzeczny” – nie do pogodzenia z mentalnością kupiecką*

Palmę największego nieszczęśnika pośród tej galerii postaci należy jednak przyznać Chrystusowi – był zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan. W kenozie zgodził się wkroczyć w historię świata – ze wszystkiego ogołocić, by wszystko odzyskać. Tertulian kopenhaski wskazuje, że w umiejętności wyrzeczenia ukryta jest zatem możliwość paradoksalnego zwrotu[14]. Czy w nim wyrażałby się absurd wiary? Chrystus uosabiający dialektykę straty i daru, co więcej domagający się naśladowania, jest „niedorzeczny” – nie do pogodzenia z mentalnością kupiecką. Ubić dobry interes kosztem drugiego, zapewnić sobie powodzenie, nie tracąc przy tym zbyt wiele – oto „dorzeczna” logika światowa. Poniżyć siebie i oddać godność królewską na odkupienie niewdzięcznego, który ten dar bezustannie depcze, a następnie odrzuca – to głupstwo. Jednak ten „Najnieszczęśliwszy” jest w ocenie Kierkegaarda paradoksalnie Najszczęśliwszym, dlatego jego grób pozostaje pusty[15].

Kierkegaarda rozważania nie zamykają się w XIX wieku. Promieniują na przeszłość i przyszłość. „Romeo i Julię” Szekspira[16] przenika chrystianizm. Ten, kto upatruje w tym dramacie jedynie szkodliwego romansu, dopuszcza się nieporozumienia. Logika światowa nie jest wszystkim i nie można pozwolić, by zdominowała porządek Miłości. Lepiej umrzeć dla świata, niż w jego centrum stać się żywym trupem. Indywidualna zgoda na podeptanie tego co dobre, czyste, święte, to de

facto zgoda na własną śmierć. Para młodych kochanków nie czyni więc nic innego, jak symbolizuje napięcie między logiką mającą źródło w Transcendencji, a logiką przemocy wyłaniającą się z wnętrza społeczeństwa. Skoro zostali zmuszeni (nawet przez najbliższych) do wyboru między śmiercią duchową a śmiercią socjalną, to na wzór męczenników wolą oddalić się od świata – „niedorzecznie" i na własnych zasadach przezwyciężyć rachujący świat.

Czy to jedynie sztuczność operowej konwencji nakazuje XVIII-wiecznemu Werterowi[17], odrzuconemu przez konformistyczną i w konsekwencji nieszczęśliwą w małżeństwie Charlottę, niezmordowanie wyśpiewywać arię mimo agonii? Można odczytać ten trop symbolicznie – iluż upudrowanych i dobrze odzianych umarłych żyje w świecie? Zgodnie ze społecznymi normami mają się całkiem dobrze, choć duchowo są martwi. Do tej galerii żywych trupów – nieszczęśników niezdolnych do oporu wobec świata, by ochronić co naprawdę ważne – można dodać najnowsze postaci. W tym wyrażałaby się istota rozpaczy „Sprzedawców gumek" Henocha Levina[18]. Przehandlowali dany im czas, własną młodość i możliwość miłości. Zgodnie z merkantylnym duchem XX wieku nie żyli, a jedynie kupczyli sobą. Nie mają przeszłości, którą mogliby wspominać z czułością, ani przyszłości, wobec której mogliby roić nadzieję. Dlatego pocieszenie nie nadejdzie.

Michel Houellebecq, chociażby w „Możliwości wyspy" czy „Serotoninie"[19], wskazuje, że nieszczęściem XXI-wiecznych permisywnych społeczeństw jest zatracenie zrozumienia istoty miłości. Miłość nie polega na szukaniu własnej nieskrępowanej przyjemności, ale ufundowana jest na staromodnej figurze „ofiary" i „daru" – wzajemnego uczynienia ofiary z własnej wolności i wielkodusznego

> *W odwadze wyboru absurdów „wiary" Kierkegaard upatrywał smaku, ciężaru i istoty autentycznego życia wartego przeżycia*

darowania samego siebie drugiemu. Ludzie o światowej mentalności może i łakną miłości, ale jej nie znajdą, pozostając de facto głęboko samotnymi. Najnowsza inscenizacja „Halki" w reżyserii Mariusza Trelińskiego[20] podobnie traktuje o rozdarciu Janusza w klasowym społeczeństwie. Poprzez poprawne małżeństwo przehandlował niepoprawną miłość. Chciał zyskać dobre życie, ale stracił samego siebie. W istocie przehandlował własne szczęście. Uwierzyć w wagę osobowej relacji z prekariuszką-Halką to narazić się na śmieszność. Zrezygnować z dobrego interesu jakim był związek ze Stolnikówną byłoby niewybaczalnym głupstwem. Jednakże w odwadze wyboru tych absurdów „wiary" Kierkegaard upatrywał smaku, ciężaru i istoty autentycznego życia wartego przeżycia. Czy zatem Kierkegaard jest aż tak niedzisiejszy ze swoim pomysłem paradoksalnego skoku w wiarę? I tak, i nie. Tak – w ocenie tych, którzy jeszcze ufają w słuszność logiki światowej. Nie – w ocenie tych, którzy już doznali rozczarowania.

Vincent Delecroix, specjalista od myśli Kierkegaarda, kierownik katedry Filozofii Religii w paryskiej l'École Pratique des Hautes Études, laureat literackiej Grand Prix Akademii Francuskiej, w książce „Ce qui est perdu"[21] opisuje losy zrozpaczonego młodego mężczyzny. Planuje on napisać biografię duńskiego filozofa, by odzyskać miłość utraconej kobiety. W istocie powieść traktuje o nieumiejętności kochania, o konieczności przeżycia żałoby po stracie, o nieuważności na dar. Delecroix modyfikuje popularną w Danii baśń o Tritonie. Podwodny

stwór na podobieństwo Sinobrodego ma zwyczaj wciągać w nieprzyjazny świat własnego królestwa kobiety. Jednak urzeczony widokiem Agnes rezygnuje. Ma świadomość, że spełnienie własnych pragnień równałoby się jej śmierci. Byłby to wybór wbrew jej autentycznemu dobru i szczęściu. Nie w zachłanności, ale w wyrzeczeniu tego czego pragnie najbardziej, daje dowód autentycznej miłości. Traci. Triton dopełnia galerię tych „nieszczęśliwych" szczęśliwców – „głupców" gorszących świat.

W optyce Kierkegaarda jednostka i społeczeństwo, skończone i nieskończone, „bycie" i „czas", ścierają się nieuchronnie. Autentyczna egzystencja ufundowana jest na oporze wobec zachłannej logiki świata. Śmierć już za życia ma wiele postaci, bowiem każda wynikająca z upływu czasu strata jest rodzajem umierania. Jednak doświadczenie straty nie prowadzi z konieczności do rozpaczy, skoro otwiera możliwość powtórzenia. Powtórzenie domaga się fundamentalnego wyboru: albo zasklepienia w nieszczęściu straty, albo otwarcia na jej dar. Skrywa paradoksalne odkrycie – w niechcianej, zawsze bolesnej śmierci tkwi niespodziewanie zaczątek nowego życia. *En ma fin est mon commencement*.

Agnieszka Gralewicz

1 listopada 2020 r.

Fot. Arne List, CC-BY 3.0

***

[1] S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, tłum. Bronisław Świderski, Warszawa 2000, s. 128 (przypis 174).

[2] S. Kierkegaard, *Najnieszczęśliwszy, Uduchowione przemówienie do towarzyszów śmierci*, w: *Albo – Albo*, t. I, tłum. Jarosław Iwaszkiewicz, Warszawa 1976, s. 258.

[3] P. Mróz, *Epoka zmierza ku końcowi – poza romantyzmem*, s. 377, w: *Filozofia kultury. XIX wiek*, red. B. Szymańska, P. Mróz, A. Kuchta, J. Skibowski, Kraków, 2020.

[4]Tamże, s. 379.

[5]Tamże, s. 381.

[6] S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, tłum. Bronisław Świderski, Warszawa 2000.

[7]Tamże, s. 130.

[8]Tamże, ss. 120-121, 129.

[9] P. Mróz, *Epoka…*, tamże, s. 391-392.

[10] S. Kierkegaard, *Najnieszczęśliwszy*…, tamże, s. 248-263.

[11]Tamże, s. 261.

[12]Tamże, s. 255.

[13]Tamże, s. 259.

[14]Tamże, s. 262.

[15]Tamże, s. 262.

[16]W. Szekspir, *Romeo i Julia*, tłum. J. Paszkowski, Wrocław 2004.

[17] J. Massenet, „Werther”, reż. S. Heinrichs, dramat muzyczny w 4 aktach (pięciu obrazach), Libretto: Édouard Blau, Paul Millet i Georges Hartmann wg powieści epistolarnej Cierpienia młodego Wertera Johanna Wolfganga Goethego. Premiera inscenizacji: 14.01.1995, Amsterdam.

[18] H. Levin, „Sprzedawcy gumek”, reż. A . Tyszkiewicz, prapremiera: 25 czerwca 2010 r. w Teatrze IMKA.

[19] M. Houellebecq, *Możliwość wyspy*, tłum. E. Wieleżyńska, Warszawa 2015. M. Houellebecq, *Serotonina*, tłum. B. Geppert, Warszawa 2019.

[20] S. Moniuszko, „Halka”, reż. M. Treliński, opera w czterech aktach. Libretto: Włodzimierz Wolski, Premiera inscenizacji: 15.12.2019 r. Theater an der Wien, Premiera polska inscenizacji: 11.02.2020 r. Teatr Wielki-Opera Narodowa w Warszawie.

[21] V. Delecroix, *Ce qui est perdu*, Paris 2006, Gallimard,s. 164-170.

Sfinansowano przez Narodowy Instytut Wolności - Centrum Rozwoju Społeczeństwa Obywatelskiego ze środków Programu Rozwoju Organizacji Obywatelskich na lata 2018 – 2030

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego