

Propedeutyka

Jerzy Niecikowski

Søren Kierkegaard: *Bojaźń i drżenie*

A. Problem wiary

Są tacy, którzy odmawiają Kierkegaardowi miana filozofa. Ich zdaniem był co najwyżej myślicielem religijnym. A to dlatego, że interesowała go głównie i nade wszystko kwestia wiary. A przecież nie wszystkich ta rzecz obchodzi i nie wszystkich dotyczy osobiście. Popatrzmy wokół, ilu jest ludzi, którzy mówią: w nic nie wierzę. I żyją. Z drugiej strony problem wiary to jedno z najbardziej klasycznych zagadnień, z którymi zmagala się filozofia. Pytanie o wiarę stawiali i wierzący, i niewierzący. Jedni i drudzy starali się granicę między wiarą i wiedzą wytyczyć jak najdokładniej. Ba, są długie okresy w historii, kiedy ten problem filozofowie uważają za rzecz najważniejszą. I wszystko jest w porządku. I nikt im z tego powodu nie czyni zarzutu, że w gruncie rzeczy nie uprawiali filozofii. Na czym więc polega sprawa Kierkegaarda? Wszak rozpatrywał kwestię klasyczną, nie robiąc nic innego niż wielu przed nim i po nim. Czemu więc miana filozofa tak często mu się odmawia? W czym tkwi jego osobliwość?

Jest tak, że pojęcia wiedzy i wiary są ze sobą związane jak najściślej. Jeśli wiem, to nie tylko nie potrzebuję wierzyć, lecz zgoła wierzyć nie mogę. Siedzę, pisząc ten tekst o Kierkegaardzie, i właśnie dlatego nie jestem w mocy usiąść. Choćby nie wiem co, nie mogę wierzyć, że $2 + 2 = 4$. Ja to wiem. Z całą pewnością. A tam, gdzie panuje wiedza i związana z nią pewność, wiara nie ma już nic do zrobienia.

Filozofowie doskonale zdawali sobie sprawę z tej sytuacji. Toteż myśląc o wierze, próbowali przede wszystkim określić granice wiedzy. Bo rozumieli, że poza nimi rozpościera się obszar wiary. Ale w tym podejściu, na pozór całkowicie słusznym, kryje się pewna pułapka. W ten sposób, już na samym wstępie, wiara została określona i osądzona. Czym jest? Nade wszystko niewiedzą. Nie trzeba wszakże wielkiej przenikliwości, żeby spostrzec, że obszar niewiedzy, w którym wiara została umieszczona, jest dużo, dużo większy niż dziedzina wiary. Poza granicami wiedzy znajdują się: hipoteza,

mniemanie, przypuszczenie, założenie, postulat, opinia, plotka, przesąd, a wreszcie całkowita ignorancja. Jeśli najprostszymi symbolami wiedzy i ignorancji są światło i mrok, to każdy, kto problem wiary rozpatruje z punktu widzenia wiedzy, już na samym początku swego namysłu pogrąża wiarę w ciemnościach i później z natury rzeczy zobaczyć jej nie może.

Wyobraźmy sobie człowieka, który ma worek z różnymi przedmiotami. Ten człowiek wie, że w swoim worku ma kota, ale nie wie, czym jest i jaki jest kot. Toteż sięga na oślep, wyciąga pluszowego misia i oznajmia triumfalnie: już wiem, oto kot!

Tak właśnie, zdaniem Kierkegaarda, postępowała dotychczas filozofia. Zwłaszcza Hegel, który dla duńskiego myśliciela był filozofii najdoskonalszym ucieleśnieniem. Mędrzec Berliński, jak zwano kiedyś Hegla, mówił, że „droga prawdy jest drogą okrężną (*Umweg*)”. Kierkegaard widzi wyraźnie, że rozważając kwestię religii filozof niemiecki postępował zgodnie z tą zasadą — krążył wokół wiary, oświetlając ją z różnych stron, ale nigdy jej naprawdę nie dotknął. Kierkegaard nie miał wątpliwości: albo filozofia ujmie wiarę bezpośrednio, albo też stale przedstawiać będzie jej zniekształcony obraz. Ale czy filozofia może ująć wiarę bezpośrednio?

W tej sprawie Kierkegaard również nie miał żadnych wątpliwości. Można po prostu zobaczyć, czym jest wiara. Wystarczy ku niej skierować swój wzrok. Bez jakichkolwiek założeń i wstępnych hipotez interpretacyjnych. Kierkegaard zdaje się mówić: Chcecie wiedzieć, czym jest wiara? Popatrzcie na tego, który wierzył. Oto stoi przed wami Abraham, zwany powszechnie „ojcem wiary”.

B. Problem Abrahama

Historię, której Kierkegaard poświęcił *Bojaźń i drżenie*, Pismo przedstawia tak:

„A po tych wydarzeniach Bóg wystawił Abrahama na próbę. Rzekł do niego: «Abrahamie!» A gdy on odpowiedział: «Oto jestem» — powiedział: «Weź twego syna jedynego, którego miłujesz, Izaaka, idź do kraju Moria i tam złóż go w ofierze na jednym z pagórków, jaki ci wskażę». Nazajutrz rano Abraham osiodłał swego osiołka, zabrał z sobą dwóch swych ludzi i syna Izaaka, narąbał drzewa do spalania ofiary i ruszył w drogę do miejscowości, o której mu Bóg powiedział. Na trzeci dzień Abraham, spojrzawszy, dostrzegł z daleka ową miejscowość. I wtedy rzekł do swych sług: «Zostańcie tu z osiołkiem, ja zaś i chłopiec pójdziemy tam aby oddać pokłon Bogu, a potem wrócimy do was». Abraham zabrawszy drwa do spalania ofiary włożył je na syna swego Izaaka, wziął do ręki ogień i nóż, po czym obaj się oddalili.

Izaak odezwał się do swego ojca Abrahama: «Ojcie mój!» A gdy ten rzekł: «Oto jestem, mój synu» — zapytał: «Oto ogień i drwa, a gdzie jest jagnię na całopalenie?» Abraham odpowiedział: «Bóg upatrzy sobie jagnię na całopalenie, synu mój». I szli obaj dalej. A gdy przyszedli na to miejsce, które Bóg wskazał, Abraham zbudował tam ołtarz, ułożył na nim drwa i zwiąawszy syna swego Izaaka położył go na tych drwach na ołtarzu. Potem Abraham sięgnął ręką po nóż, aby zabić swego syna.

Ale wtedy anioł Jahwe zawołał na niego z nieba i rzekł: «Abrahamie, Abrahamie!» A on rzekł: «Oto jestem». Powiedział mu: «Nie podnoś ręki na chłopca i nie czyni mu nic złego! Teraz poznałem, że boisz się Boga, bo nie odmówiłeś Mi nawet twego jedynego syna».

Abraham, obejrzawszy się poza siebie, spostrzegł barana uwikłanego rogami w zaroślach. Poszedł więc, wziął barana i złożył w ofierze całopalnej zamiast swego syna. I dał Abraham miejscu temu nazwę «Jahwe widzi». Stąd to mówi się dzisiaj: «Na wzgórzach Jahwe się ukazuje».

Po czym anioł Jahwe przemówił głośno z nieba do Abrahama po raz drugi: «Przysięgam na siebie, wyrocznia Jahwe, że ponieważ uczyniłeś to, iż nie oszczędziłeś syna twego jedynego, będę ci błogosławił i dam ci potomstwo tak liczne jak gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na wybrzeżu morza; potomkowie twoi zdobędą warownie swych nieprzyjaciół. Wszystkie ludy ziemi będą sobie życzyć szczęścia na wzór twego potomstwa, dlatego że usłuchałeś mego rozkazu».

Abraham wrócił do swych sług i, wyruszywszy razem z nimi w drogę, poszedł do Beer-Szeby.

I mieszkał nadal w Beer-Szebie” (Rdz XXII, 1-19).

Ta historia fascynowała Kierkegaarda. Na początku *Bojaźni i drżenia*, we wstępie zatytułowanym *Nastrój*, duński filozof własnymi słowami opowiedział ją czterokrotnie. Jest tak, jakby chcąc przybliżyć Abrahama czytelnikowi, zrobił mu cztery zdjęcia z czterech różnych punktów widzenia. To ten sam Abraham, ale oglądany z nieco innej perspektywy. No dobrze, w tym miejscu nasuwa się jednak pytanie: czemu służy ten zabieg, po co te zbliżenia, skoro historię Abrahama wszyscy doskonale znają?

I w tym właśnie rzecz cała. Szczęśliwe zakończenie biblijnej opowieści, o którym każdy pamięta, przesłania problem Abrahama. Zdarzenie na górze Moria, w ułamku sekundy przemieniło wybór Abrahama w spełniony czyn. Przynajmniej, czyn straszny i nieskończenie ryzykowny, lecz słuszny, jak się na końcu okazało. Oto Izaak jest ocalony, a Abraham odbiera należną nagrodę. Kiedy teraz z ulgą spogląda wstecz, już wie, że postąpił właściwie. No właśnie, jeszcze przed sekundą wierzył, a teraz wie. Mocą niepojętej siły jego wiara przemieniła się w wiedzę, czyli przestała być wiarą. Zatem jeśli chcemy przybliżyć się do wiary Abrahama, musimy zapomnieć o zakończeniu całej historii. Musimy na niego spojrzeć, gdy wyrusza w swą drogę, nie wiedząc, co go czeka u kresu wędrówki. I tak go pokazuje Kierkegaard na swoich czterech fotografiach.

„Było to o świtanu, Abraham wstał wcześniej, kazał osiodłać osły swoje i porzucił swe namioty, zabierając ze sobą Izzaka, a Sara spoglądała przez okno za nimi, patrzyła, jak schodzili do doliny, aż znikli jej z oczu. W milczeniu jechali przez trzy dni, a na czwarty dzień rano nie powiedział Abraham ani słowa, ale podniósł oczy i ujrzał górę Moria w oddali”¹.

¹ S. Kierkegaard: *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, przełożył i wstępem opatrzył J. Iwaszkiewicz, Warszawa 190, s. 9

„Był brzask, Abraham objął Sarę, oblubienicę swej starości, a Sara pocałowała Izaaka, który wyzwolił ją od hańby, Izaaka, który był jej dumą, jej nadzieją po wszystkie pokolenia. I tak wyjechali w milczeniu na drogę, Abraham utkwiał wzrok w ziemi, a kiedy na czwarty dzień podniósł oczy i ujrzał daleko przed sobą górę Moria, wzrok jego znów zwrócił się ku ziemi”².

„Było wczesne rano, rychło wstał Abraham; ucałował Sarę, która tak niedawno została matką, a Sara ucałowała Izaaka, radość swą, wesele swoje po wszystkie czasy. Abraham zaś jechał drogą w zamyśleniu, a myślał o Hagar i jej synu, których wygnał na pustynię. I wszedł na górę Moria i wyciągnął nóż”³.

„Było wczesne rano. Wszystko przygotowano do podróży w domu Abrahama. Abraham pożegnał Sarę, Eleazar, wierny sługa, odprowadził go aż na drogę, a potem powrócił do domu. Jechali razem prosto Abraham i Izaak, aż przybyli do góry Moria”⁴.

Należy patrzeć na Abrahama, jak wyrusza w swą drogę. Co go popchnęło do wędrówki? To jasne, jego wiara. Co sprawia, że posuwa się krok za krokiem, zbliżając się do góry Moria, która na niego czeka? To również oczywiste. Ta sama uparta i niezachwiana wiara. Co natomiast uderza w wizerunkach Abrahama, które Kierkegaard postawił czytelnikowi przed oczyma? I tutaj o odpowiedź nietrudno — z tych tekstów krzyczy cisza. Abraham ma pod ręką wszystkie bliskie, ba, najbliższe istoty — Sarę, umiowaną i wierną żonę, Eleazara, oddanego i zaufanego sługę, a wreszcie ukochanego Izaaka — ale nie mówi im nic. Swoją wędrówkę odbywa w milczeniu. Jego wiara nie ma głosu. Jego wiarę pokrywa milczenie. Co mówi milczenie Abrahama?

C. Problem milczenia

Kierkegaard powiada: „Abraham milczy — ale przecież nie może mówić, na tym polega jego udręka i niepokój. Jeżeli bowiem mówiąc nie mogę się dać zrozumieć, to milczę, chociażbym gadał od rana do wieczora. Tak jest w przypadku Abrahama”⁵. Ale właściwie dlaczego ojciec Izaaka — jak powtarza Kierkegaard — „nie może mówić”⁶? Co zamyka mu usta, zmuszając do milczenia?

Kto się chce przybliżyć do wiary Abrahama, musi najpierw zgłębić zagadkę jego milczenia.

Kierkegaard pamięta, że nie tylko człowiek wiary milczy, są również „tajne rozmowy, które zwątpienie toczy z samym sobą”⁷. Oto na przykład Faust, który wie dobrze, że „to duch podtrzymuje egzystencję, ale wie także, że pewność i radość, w której żyje ludzkość, nie są w istocie potęgą ducha, ale dadzą się łatwo wyjaśnić jako

² Tamże, s. 10.

³ Tamże, s. 11.

⁴ Tamże, s. 12.

⁵ Tamże, s. 126.

⁶ Tamże, s. 127.

⁷ Tamże, s. 120.

bezmyślny błogostan”⁸. Faust, „człowiek ducha”, poznawszy do końca jego tajniki, popadł w całkowite zwątpienie, którym mógłby podzielić się z innymi, burząc ich spokój i beztroskę. Ale milczy, gdyż „jest naturą sympatyczną, kocha życie, nie zna zazdrości, przeczuwa, że nie będzie mógł wstrzymać szału, który posieje, nie pociąga go sława Herostratesa — milczy, kryje zwątpienie w sercu troskliwiej niż dziewczyna, kryjąca pod sercem owoc grzesznej miłości, stara się jak najzwyczajniej iść w krok razem z innymi, a co się w nim dzieje, to chowa w sobie i w ten sposób składa siebie samego w ofierze”⁹. Innymi słowy, Faust miał wybór, wcale milczeć nie musiał, mógł mówić. Zachował milczenie, poświęcając swoją prawdę, żeby innym oszczędzić cierpień, które tak doskonale poznał. Racją jego milczenia jest dobro, jego wybór miał charakter etyczny. Milczenie Abrahama natomiast jest zupełnie inne, gdyż nie miał żadnego wyboru.

D. Problem chwili

Trzeba widzieć Abrahama, jak zastygł w swoim milczeniu. Jego osioł idzie powoli, każdym swym krokiem monotonnie odmierzając przestrzeń i czas. Izaak niekiedy podnosi głowę i widzi, że kres wędrówki jest coraz bliżej. Ale przestrzeń nie istnieje dla Abrahama. On był na górze Moria w tym samym momencie, kiedy wyruszył z domu. Bo wiedział z całą najwyższą pewnością, że ukochanego syna zabije. Bez tej wiedzy i bez tej pewności próba, której Bóg poddał Abrahama, nie ma sensu. Z punktu widzenia Abrahama jego czyn jest konieczny, bo tak chce Pan. A wszystko, co być musi, już jest. Toteż Abraham cały czas znajduje się na górze Moria, spogląda w przerażone oczy syna i wznosi nóż.

Osiół kroczy, cierpliwie odmierzając przestrzeń, ale Abraham jest gdzie indziej. On od początku jest u kresu. Jego milczenie kryje trwogę, najwyższe napięcie, drżenie.

Niektórzy sądzą, że „bojaźń i drżenie” odśłania tajemnicę wiary Abrahama. To nieprawda. To błąd interpretacyjny. A żaden błąd, choćby najczęściej popełniany, choćby powszechny, nie staje się przez to prawdą. Abraham jest przerażony okropnością swojego czynu. Jego trwoga płynie z wiedzy i z pewności, że ten czyn się spełni. A wiara Abrahama jest przecież czymś zupełnie innym, niż jego wiedza.

Dla Kierkegaarda „bojaźń i drżenie” stanowi niezbywalny wymiar ludzkiej egzystencji. Jeśli jednostka o swoim istnieniu wie coś z najwyższą pewnością, to przecież tylko tyle, że jest, aby nie być. Doświadczając trwogi i przerażenia, Abraham jest po prostu jednostką. Zmierza do nieuchronnego kresu jak każda egzystencja. Ale ta bojaźń i to drżenie rodzą się właśnie z wiedzy, a nie z wiary. Tymczasem chodzi przecież o wiarę Abrahama.

Nie tylko przestrzeń, również czas dla Abrahama przestał istnieć. „Wspomnę o tym — powiada Kierkegaard — że jechał trzy dni i dobrą część dnia czwartego i że te

⁸ Tamże, s. 120.

⁹ Tamże, s. 121.

półczwarta dnia trwało o wiele dłużej niż parę tysięcy lat, które mnie dzielą od Abrahama”¹⁰. Czas dla Abrahama rozciąga się w nieskończoność, tym samym zmieniając się w wieczność. Ale w wieczności nie ma ani później, ani wcześniej, ani dłużej, ani krócej, wieczność w swej nieskończoności jest krótsza niż mgnienie oka. Toteż Kierkegaard powiada krótko, tak krótko, że już krócej nie można: „I wszedł na górę Moria i wyciągnął nóż”¹¹.

Niektórzy sądzą, że to wiara Abrahama paraliżuje czas. Ale tak również nie jest. Czas zastępnym dla Abrahama wskutek napięcia, w którym się znajduje. To osobliwe przeistoczenie czasu w wieczność, jakie ma miejsce w stanie wielkiego napięcia, Kierkegaard określał mianem chwili. Ale dla niego jednostkowe istnienie jest właśnie napięciem, toteż chwila jest udziałem każdej egzystencji. W nich — w chwili i w egzystencji — nieskończoność ujawnia się w skończoności, co dla rozumu, rzecz jasna, jest skrajnym paradoksem.

Czy można nazwać coś, co się wymyka określonościom czasu i przestrzeni? Rozsądnie wzięwszy, nie sposób tego pomyśleć. Ale założmy, że jednak można. I przy tym założeniu wszakże Abraham skazany jest na milczenie. Jeśli przemówi, to ujmie w słowach swoją wiedzę, która napawa go grozą, albo ujawni swe paradoksalne doświadczenie egzystencji. Ale wiara Abrahama nie jest ani jego wiedzą, ani też jego egzystencją.

E. Problem etyki

Ktoś mógłby rzec, że Abraham musi milczeć, bo znalazł się w sytuacji tragicznej. Nieprawda, nic bardziej błędnego. Bohater tragiczny może, a nawet musi się wypowiadać i co więcej wypowiada się z nadzwyczajną łatwością.

Kierkegaard stawia przed oczyma czytelnika kilku bohaterów tragicznych. Oto Brutus, który skazał na śmierć swoich synów. Nie ma tu żadnej analogii. Brutus dźwiga wprawdzie straszny ciężar, ale jest zupełnie bez winy. To synowie, buntując się przeciw Rzymowi, złożyli mu na barki przytłaczające brzemie. Jako sędzia ku podziwowi wszystkich wymierza im tylko sprawiedliwą karę, jako ojciec składa ich na ołtarzu ukochanej Republiki. Wszyscy go rozumieją, wszyscy podziwiają i każdy mu współczuje, toteż jawnie może, a nawet powinien opłakiwać swój los. Im większy, im głośniejszy jest jego ból, tym jaśniej lśni blask jego czynu, zachęcając innych do naśladownictwa. Ale czy ktokolwiek może naśladować Abrahama?

A oto Jefte, który przysięgł Jahwe, że za zwycięstwo nad Ammonitami złoży mu w ofierze pierwszą napotkaną osobę. I tak się stało, że zwycięskiego ojca powitała jego jedyna córka. „Ujrawszy ją rozdarł swe szaty mówiąc: Ach, córko moja! Wielki ból mi sprawiasz! Ty też wśród tych, co mnie martwią! Oto bowiem nierozważnie złożyłem wobec Jahwe ślub, którego nie będę mógł odmienić!” (Sdz XI, 35). Dla wszystkich

¹⁰ Tamże, s. 55.

¹¹ Tamże, s. 11.

Izraelitów jest zrozumiała i czyn Jeftego, i jego rozgłośny ból. Także córka wiedziała dobrze, jaki jest teraz obowiązek ojca, toteż odrzekła mu: „Ojcie mój! Skoro ślubowałeś Jahwe, uczyni ze mną zgodnie z tym, co usta twoje wyrzekły, skoro Jahwe pozwolił dokonać ci pomsty na twoich wrogach, synach Ammona!” (Sdz XI, 37). Ale Kierkegaard jest przekonany, że Izaak, jak każdy, nie byłby w stanie pojąć ojca. On raczej, w przeciwieństwie do córki Jeftego, wołałby: „Nie czyni tego, bo unicestwiasz wszystko”¹².

Na pierwszy rzut oka największe podobieństwo istnieje między Abrahamem i Agamemnonem. To prawda, na wezwanie wyroczni król Argos składa córkę w ofierze. Ale i tutaj analogia jest pozorna. Wszyscy Grecy znają i rozumieją słowa wyroczni, po cichu wszyscy błogosławią przeznaczenie, że nie im powierzyło honor Achajów i dlatego podziwiają swego wodza, a on ma oparcie w ich współczuciu.

Każdy bohater tragiczny działa wedle pewnej zasady: że należy karać bunt przeciw ojczyźnie (Brutus), że należy dotrzymać złożonej — choćby nieopatrznie — przysięgi (Jefte), że należy zmazać hańbę ciążyącą na własnym narodzie (Agamemnon). A wedle jakiej zasady działa Abraham?

Poświęcając swe dziecko, bohater tragiczny sam się poświęca. Dla obowiązującej zasady. Dla zasady, która obowiązuje wszystkich, całą wspólnotę, jakiej część stanowi. Bohater tragiczny składa dziecko w ofierze dla dobra wspólnoty, która bez zasad nie mogłaby istnieć. Toteż staje się dla wspólnoty wzorem. Abrahama naśladować mógłby jedynie szaleniec.

W czynie bohatera tragicznego moralny obowiązek, który każe jednostce troszczyć się o własne potomstwo, ustępuje miejsca obowiązkowi wyższemu, nakazującemu jej troszczyć się o dobro ogółu. W czynie bohatera tragicznego spełnia się więc i triumfuje moralność. Mówiąc heglowskim językiem, którym operuje Kierkegaard, bohater porzuca swą jednostkowość i roztopia się w ogólności. Toteż krzykliwy ból jest jego udziałem, ale nie drżenie i trwoga. Zaznając swego bólu, może zawsze powiedzieć sobie i to bez najmniejszych wahań, że postąpił, jak należało.

Podnosząc rękę na Izaaka, Abraham czyni zamach na obowiązek moralny. W imię czego? W imię obowiązku wyższego? Ależ nie, on to robi dla swego Boga i dla siebie, co Kierkegaard określa mianem „teleologicznego zawieszenia etyki”. Abraham nie jest więc postacią tragiczną, w jego czynie nie ma żadnego dobra, tam spełnia się tylko jego wiara, ba, w czynie Abrahama nie ma nawet piękna. Kierkegaard powiada, że „ofiariowanie Izaaka Panu Bogu i sobie samemu — jest drwiną z estetyki, gdyż estetyka może pojąć tego, który ofiaruje samego siebie, lecz nie tego, który ofiarowuje kogoś innego dla własnych celów”¹³.

¹² Tamże, s. 8.

¹³ Tamże, s. 125.

F. Rycerz wiary

Musimy myśleć, że Abraham nieskończenie kocha Izaaka, gdyż inaczej jego historia nie miałaby żadnego sensu. Toteż gdy patrzymy, jak w milczeniu podąża ku górze Moria, winniśmy sobie wyobrazić, że byłby szczęśliwy, gdyby zamiast Izaaka mógł siebie złożyć w ofierze. On jest jak matka, która przy łóżku swego umierającego syna modli się do Boga, by udzielił jej łaski i wziął jej życie zamiast życia dziecka. W takiej chwili decyzja jest łatwa, w takiej chwili byłby do niej zdolny każdy, kto zna miłość rodzicielską, ale Bóg domaga się od Abrahama czegoś więcej. Nie chodzi o to, by wyrzekł się wszystkiego, stając się „rycerzem rezygnacji”, on ma zostać „rycerzem wiary”, który w milczeniu złoży jej najgłębsze świadectwo.

Rycerz wiary jest bezgranicznie samotny, bo swoim czynem narusza moralne prawo i tym samym staje poza ludzką wspólnotą. Rycerz wiary nie jest nawet wzniosły, bo jego wiara, jak skarb na dnie oceanu, jest głęboko ukryta w jego wnętrzu i nikomu ujawnić się nie może. Toteż nikt z zewnątrz nie rozpozna rycerza wiary. On wyglądać może jak byle mieszczuch. „O Boże, ten człowiek to naprawdę on? Przecież wygląda na urzędnika komory celnej!”¹⁴. A czemuż miałby nie wyglądać? Prawdę powiedziawszy, oglądany z zewnątrz Abraham ma w sobie „coś uderzająco podobnego do tego, czym głęboko i nieskończenie pogardzają rezygnacja i (rzekoma — J.N.) wiara — do pospolitości”¹⁵.

Chcąc zbliżyć się do wiary Abrahama, trzeba najpierw przeniknąć zagadkę jego pospolitości, ale wcześniej zapytać należy, czy nie da się jednak jakoś dotrzeć do jego wnętrza?

G. Wątpienie Abrahama

Wątpienie i wiedza pozostają ze sobą w jak najściślejszym związku. Jak poucza doświadczenie Kartezjusza, wątpienie jest motorem, który popycha do wiedzy i jednocześnie jej najbardziej bezwzględny sprawdzian. Nic, o czym można wątpić, nie należy do dziedziny wiedzy w sensie ścisłym. Wątpienie i wiedza to wykluczające się przeciwieństwa. Toteż gdy pojawia się światło prawdziwej wiedzy, wątpienie znika nieodwołalnie. Nie sposób wątpić w to, co się na pewno wie. A jak jest z wiarą? Z pozoru wiara, przynajmniej wiara Abrahama, jest tożsama z pewnością. Gdyby ojciec Izaaka zwątpił, to nie wyruszyłby w drogę. I tylko pewnością wiary objaśnić można każdy jego krok ku górze Moria. A jednak nie sposób sobie wyobrazić, by Abraham nie znał zwątpienia. O czym wątpi Abraham?

Stawiając po raz pierwszy Abrahama przed oczyma czytelnika, Kierkegaard do biblijnego tekstu wprowadza bardzo istotną zmianę. Pismo mówi: „A po tych wydarzeniach Bóg wystawił Abrahama na próbę” (Rdz XX, 1). O gdybyż to była

¹⁴ Tamże, s. 37.

¹⁵ Tamże, s. 36.

prawda, gdyby Abraham przypuszczał, że to jest próba, tylko próba, wówczas z całych sił popędzałby swoje osły, by jak najszybciej odegrać rolę, jaką mu Bóg przeznaczył. I radość przepelniałaby Abrahama, że Pan chce sprawdzić siłę jego wiary. I z utęsknieniem patrzyłby ojciec Izaaka na górę Moria. Ale wzrok ma wbity w ziemię, a osły jego kroczą niespiesznie przez nikogo nie ponaglone. Kierkegaard początek historii przedstawia inaczej, pisząc: „I Bóg kusił Abrahama i rzekł mu: Weźmij syna twego jednorodzonego, którego miłujesz, a idź do ziemi Moria i tam go ofiarujesz na jednej górze, którą ukazę tobie”¹⁶. I poszedł, jak wiadomo, Abraham. Poszedł sprawdzić swą wiarę w ogniowej próbie, czy dlatego, że uległ pokusie?

A skąd on sam ma o tym wiedzieć? Przecież wcześniej Jahwe „ukazał się Abrahamowi pod dębami Mamre, gdy ten siedział u wejścia do namiotu w najgorętszej porze dnia” i zapowiedział mu, że jego stara żona mieć będzie syna. I dotrzymał Bóg swojej obietnicy. I urodziła Sara Izaaka. I mówił Jahwe sobie: „Czyż miałbym zataić przed Abrahamem to, co zamierzam uczynić? Przecież ma się on stać ojcem wielkiego i potężnego narodu, i przez niego otrzymają błogosławieństwo wszystkie ludy ziemi” (Rdz XVIII 17-18).

Patrzmy uważnie: przecież to niemożliwe, aby Izaak, którego wyruszając w drogę Abraham w swoim sumieniu już poświęcił, zginął na stosie i jednocześnie został protoplastą potężnego narodu. To sprzeczność logiczna, absolutny paradoks. Abraham obcuje z paradoksem i dlatego ze wzrokiem wbitym w ziemię myśli „o Hagar i jej synu, których wygnał na pustynię”¹⁷. Może właśnie ten syn ma spełnić boską zapowiedź. Ale to również niemożliwe. Po cóż by Bóg na starość dał Sarze Izaaka? Na całopalną ofiarę? To także jest zupełnie niemożliwe.

Abraham zastygł w beczasie i w nieskończoność powtarza sobie jedno i to samo pytanie: czy usłyszał wezwanie swego Boga, czy ulega diabelskiej pokusie? Straszliwe zwątpienie jest udziałem Abrahama. Lecz w co wątpi? W siebie i tylko w siebie, jego niepojęta i niezachwiana wiara popycha go tymczasem do przodu.

H. Pospolitość Abrahama

Patrzmy na Abrahama. Wstał wcześniej rano, narąbał drzew, wszystko starannie przygotował do podróży. Zwykle, banalne czynności dobrego gospodarza, który od świtu krząta się po swoim obejściu. A kiedy z Izaakiem znalazł się na górze Moria, nic nie uległo zmianie. Dalej jest ten sam skrzętny i w swej zaradności pospolity gospodarz, który po prostu „przygotował wszystko do ofiary, spokojnie i łagodnie”¹⁸. W tym spokoju, w tej łagodności, a w końcu w tej pospolitości kryje się cała wielkość rycerza wiary zwanego Abrahamem.

¹⁶ Tamże, s. 9.

¹⁷ Tamże, s. 11.

¹⁸ Tamże, s. 12.

I. Wiara Abrahama

Gdy Abraham zbliżył się do góry Moria, Izaak zapytał ojca: „Oto ogień i drwa, a gdzie jagnię na całopalenie?”, a ten mu odrzekł: „Bóg upatrzy sobie jagnię na całopalenie, synu mój”. Komentując tę odpowiedź, Kierkegaard pisze: „na ile mogę zrozumieć Abrahama, mogę zrozumieć jego całkowitą obecność w tych słowach”¹⁹. Czy Abraham mówi prawdę? Oczywiście, że nie, bo „ma on sam działać i w decydującej chwili musi wiedzieć, co zaraz uczyni, musi wiedzieć, że Izaak zostanie złożony w ofierze”²⁰. Czy kłamie? Również nie, bo nie byłby cały w tych słowach, pozostając poza nimi ze swoją ukrytą prawdą. Kierkegaard powiada, że Abraham „mówi w obcym języku”²¹. Ten obcy język nie mieści się w kategoriach prawda/fałsz, które związane są z dziedziną wiedzy. On jest również poza kategoriami dobro/zło, które należą do sfery etyki. Jest także poza kategoriami piękno/brzydota przynależnymi do obszaru estetyki. To wiara wypowiada się w obcym języku. Słyszalnym, ale nie dającym się zrozumieć ani zmierzyć, ani nawet ocenić. W tym języku wypowiada się wiara Abrahama, która jest bezwzględna ufnością wbrew rozumowi, wbrew zasadom moralnym, wbrew własnemu zwątpieniu. W swojej wierze Abraham bezpośrednio zespolił się z Bogiem. W wierze, jak mówi Kierkegaard, „jednostka jako taka jest w absolutnym stosunku do absolutu”. Nikt tego nie pojmie, kto tego nie doświadczył, a kto tego doświadczył, nigdy nie zdoła tego wypowiedzieć.

Można spytać, co osiągnął Abraham? „Pozostał wierny swej miłości. Ten, kto kocha Boga, nie potrzebuje ani łez, ani zachwytów, zapomina w miłości o cierpieniu, i to tak zapomina, że nie zostałby najmniejszy ślad jego męki, gdyby sam Bóg jej nie pamiętał; gdyż on widzi człowieka «w skrytości», zna jego nędzę, leczczy łyzy jego i niczego nie zapomina”²².

J. Wiara i egzystencja

Zdaniem Kierkegaarda, każda jednostka w najwyższym stopniu pragnie własnego szczęścia, jednocześnie zaś każdy przeczuwa swą własną śmierć. I to jest największy, a nawet jedyny problem ludzkiej egzystencji. Jak można być szczęśliwym, mając świadomość śmierci? Wiedza, że życie ludzkie nieuchronnie zmierza do swego końca, przeobraża egzystencję w nieuleczalną „chorobę na śmierć”, której nieodłączną towarzyszką jest rozpacz. Rozpacz zaś wyklucza szczęście. Czy można uwolnić się od rozpacz? Oczywiście, spójrzmy na przykład na Don Juana w chwili, gdy pochwycił spojrzenie pięknej dziewczyny. W jej zawstydzonych i pełnych ciekawości oczach Don Juan widzi obietnicę szczęścia. Na moment jego czas zastyga, jego doznanie własnej

¹⁹ Tamże, s. 132.

²⁰ Tamże, s. 133.

²¹ Tamże, s. 133.

²² Tamże, s. 134.

skończoności ulega zawieszeniu, ta chwila wprowadza Don Juana w wieczność. Don Juan jednak, „geniusz zmysłowości”, jak go nazywa Kierkegaard, nie rozwiązuje ostatecznie problemu egzystencji. Można to jasno zobaczyć, wyobraziwszy go sobie jako starca. Cóż mu zostało? Tylko przeszłość, którą stale rozpamiętuje. To kiedyś było, ale tego już nie ma. Przemineło nieodwołalnie. Stary Don Juan pogrążony jest w czasie, który bezduszenie psuje ludzi i rzeczy. Skończoność egzystencji narzuca mu się z całą nieodpartą mocą. Niezgłębiona jest rozpacz starego Don Juana. Jego jedyną zdobyczą okazała się mądrość Eklezjasty: „marność, marność, a wszystko marność”.

Można też problem szczęścia rozwiązać tak, jak to uczynił sędzia Wilhelm z drugiego tomu *«Albo-albo»*. Ten chciał jedynie zostać „dobrym mężem i ojcem”. I oto cieszy się miłością swojej żony i dzieci, wsparłszy swą chwilę szczęścia na niewzruszonym fundamencie czystego sumienia. Ale i jego rozwiązanie problemu egzystencji nie jest dostateczne. Wystarczy, że wyobrażymy go sobie przy śmiertelnym łożu ukochanej małżonki lub swego małego dziecka. Cóż mu wtedy z czystego sumienia, co mu z tego, że zawsze wypełniał swoje obowiązki? Jego chwila dobiegła końca, ustępując miejsca rozpacz.

Don Juan i Wilhelm są dla Kierkegarda symbolami estetycznego i etycznego sposobu rozwiązania problemu egzystencji. W obu tych formach istnienia zagadnienie istnienia ulega zawieszeniu. Na chwilę. I nic więcej. Chwila rozwiązuje wielki problem istnienia. Ale tylko doraźnie. Jeśli jest jakieś rozwiązanie ostateczne, to tylko takie, które odnalazł Abraham. Paradoksalny skok w wieczność nad granicą śmierci. Wiara — miłość i ufność — w której (w których) jednostka pozostając sobą, pogrąża się bez reszty w absolicie. Chodzi tutaj o jakieś przedziwne salto mortale. Najwyższe ryzyko zdolne zapewnić trwałą spokój.

Wcale nie jest oczywiste, że Kierkegaard był pewien, że wiara, o której mówił, w ogóle istnieje. Ale było dla niego oczywiste: „Albo istnieje paradoks: jednostka jako taka jest w absolutnym stosunku do absolutu, albo Abraham jest stracony”²³.

²³ Tamże, s. 134.