

ANETA OSTROWSKA

Uniwersytet Jagielloński
Wydział Polonistyki (doktorantka)
e-mail: aneta.ostrowska@doctoral.uj.edu.pl
ORCID: 0000-0002-1067-5728

Grzech jako kluczowy moment „stawania się” człowieka w twórczości Søren Kierkegaarda na przykładzie *Pojęcia lęku*

Abstract. *Søren Kierkegaard is called an existentialist philosopher because in the center of contemplation he puts the existence of the Unit. In The Concept of Anxiety, he presents the notion of sin, different from the concept of nineteenth-century Protestantism and systemic philosophy. In opposition to Protestantism, Kierkegaard assumed that faith is an active action, so it should not focus on a sense of security or trust in God who manages human life. This understanding of faith, according to Kierkegaard, raises the passive attitude of man. In the opposit to systemic philosophy, the Danish philosopher accused the objectivity and anonymity of the faithful who is only a part of the community of believers. Existence, according to Kierkegaard, is a task to be carried out. The innovativeness of the views of the Danish philosopher consists in creating a subjective reflection. The starting point is focusing the subject’s attention on itself. Sin in Kierkegaard’s philosophy becomes an indispensable element of internal change. The concept of sin, in the philosophy of Kierkegaard, is accompanied by innocence, fear, guilt and despair. Thanks to them, man goes through the stages of life, through the loss of innocence, in the sense of fear and despair. The moment in which he comes out of the state of innocence Kierkegaard calls “a qualitative leap,” and the entire process of transforming the inner man is “becoming.”*

Keywords: *Sin, fear, life stages, “becoming,” “qualitative leap”*

Wstęp

W niniejszym artykule pragnę wykazać, na podstawie dzieła *Pojęcie lęku*, czym jest grzech w filozofii Sørena Kierkegaarda¹. Rozważania Kierkegaarda na temat grzechu są osadzone w tematyce biblijnej, a prowadzone w opozycji do XIX-wiecznego protestantyzmu i filozofii systemowej.

Według teologii chrześcijańskiej pierwszy grzech popełniony przez Adama i Ewę konstituuje grzech w ogóle, ale także pociąga za sobą konsekwencje, obarczając grzechem wszystkie pokolenia Adama². Kierkegaard twierdził, że wynika to z nieprawidłowej interpretacji Pisma Świętego. W opozycji do tego uważał, że każdy człowiek dokonuje decyzji o popełnieniu grzechu w swoim wnętrzu, a dziedziczność grzechu nie istnieje. W *Pojęciu lęku*, podobnie jak w religii chrześcijańskiej, grzech jest sprzeciwem wobec woli Boga, lecz w filozofii Kierkegaarda sprzeciw ten rodzi się w poczuciu lęku. Przyczyną jego jest chęć dorównania Bogu, jako wynik afirmacji, nie zaś samej pokusy, jak podaje teologia. W *Pojęciu lęku* uwidacznia się związek grzechu z takimi pojęciami, jak niewinność, lęk, wina, rozpacz. Człowiek w rozważaniach Kierkegaarda jawi się jako jednostka, która wręcz obarczona jest wolnością, z której wynikają wszelkie dylematy egzystencjalne, jak poczucie lęku, winy i rozpacz, dzięki którym człowiek „staje się”, przechodząc przez stadia życia³.

¹ Søren Kierkegaard był duńskim filozofem, który z uwagi na nowatorstwo poglądów jest szczególnie interesującą postacią XIX wieku. Twórczość Kierkegaarda wywarła wpływ na rozwój XX-wiecznej literatury, filozofii, teologii, biblistyki, a nawet psychologii. Nazywany jest prekursorem filozofii egzystencjalnej, której główne założenia zogniskowane są wokół problemów metafizycznych. W autorskich dziełach Kierkegaard przedstawia nurtujące kwestie egzystencjalne, nie tylko od strony filozoficznej, ale przede wszystkim psychologicznej. Ze względu na podejmowaną tematykę twórczość Kierkegaarda zalicza się do filozofii chrześcijańskiej. Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3: *Filozofia XIX wieku i współczesna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997, ss. 63-68.

² Księga Rodzaju: „Do mężczyzny zaś [Bóg] rzekł: »Ponieważ posłuchałeś swej żony i zjadłeś z drzewa, co do którego dałem ci rozkaz w słowach: »Nie będziesz z niego jeść«, przeklęta niech będzie ziemia z twojego powodu. W trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i osiet będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody roli. W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!«” (Rdz 3,17-19); List do Rzymian: „Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli...” (Rz 5,12). W odniesieniu do Wulgaty, grecki zwrot *in quo* (w którym) podkreśla udział wszystkich ludzi w grzechu pierworodnym. Z punktu widzenia filozofii, a w zgodzie z tradycją Ojców Kościoła, słowo „ponieważ” ma tu oznaczać winę każdego człowieka w grzechu Adama. Język starożytnych papirusów nadaje następującego znaczenia: „gdy się spełnił warunek, że wszyscy zgrzeszyli”. Komentarz i cytowane fragmenty: *Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, L. Stachowiak, K. Romaniuk, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań – Warszawa 1980, ss. 24 i 1280.

³ Termin ten ma szczególnie związek z biografią Kierkegaarda. Zwraca na to uwagę Kamil Frączek w książce *O trudnościach bycia chrześcijaninem: antologia*. Zauważa, że większość

Chcąc wyjaśnić kluczowe dla autora zagadnienia, które wymienione zostały powyżej, posłużę się rozważaniami zawartymi w artykułach Rafała Misiaka *Geneza zła w filozofii Søren Kierkegaarda*⁴ oraz Tomasza Kupcia *Grzech i wina w koncepcji egzystencji Søren Kierkegaarda*⁵. Swoje badania zacznę od wyjaśnienia koncepcji grzechu pierwotnego w *Pojęciu lęku*. Następnie postaram się, podpierając się rozważaniami zawartymi we wspomnianych artykułach, wyjaśnić zjawisko lęku, stan niewinności, poczucie winy i rozpacz. Ostatnią część artykułu stanowią wnioski autorskie, które ukazują hipotezę naukową.

Za cel stawiam sobie wyjaśnienie rozważań autora na temat życia, jako „stawania się”, poprzez wyjście ze stanu niewinności przez grzech, w stronę zbawienia, co dokonuje się dzięki wierze. Kondycja człowieka zmierzającego do ideału, skazana jest na świadomy wybór grzechu, który staje się kluczowym momentem procesu „stawania się” oraz punktem odniesienia rozważań w artykule.

1. Twórczość, inspiracje i filozofia Søren Kierkegaarda

Dzieło *Pojęcie lęku*, wydane w roku 1844, należy do pierwszej grupy pism duńskiego filozofa. Lata 1842-1846 to najbardziej płodny okres w twórczości Kierkegaarda. Powstały wówczas teksty: *Albo-Albo*, *Powtórzenie*, *Bojaźń i drżenie*, *Pojęcie lęku*, *Okruchy filozoficzne*, *Stadia na drodze życia*, *Zamykające nienaukowe Post scriptum*. Równie istotne dzieło, *Choroba na śmierć*, powstało kilka lat później, w 1849 roku, i zalicza się do drugiej grupy pism. Karl Jaspers rozróżnia trzy grupy pism Kierkegaarda. Pierwsza z nich to twórczość estetyczna i filozoficzna (lata 1843-1846), druga grupa obejmuje pisma religijne (1847-1851) i trzecia grupa (1854-1855) to teksty atakujące Kościół i chrześcijaństwo. Jak zauważa Jaspers, twórczość Kierkegaarda cechuje strukturalna konsekwencja chronologiczna, w której każde dzieło zdaje się być na odpowiednim miejscu. Każde kolejne dzie-

swoich dzieł Kierkegaard wydał pod pseudonimami. Autor twierdzi, że celem było ukazanie złożoności problemów poruszanych przez Kierkegaard i wskazanie na trudność ich zrozumienia. Zob. S. Kierkegaard, *O trudnościach bycia chrześcijaninem: antologia*, oprac. K. Frączek, Wydawnictwo M, Kraków 2004, s. 12. Antoni Szwed sugeruje, że być może istnieje głębsza przyczyna zastosowania takiego zabiegu. Przypisuje mu konotację z wiarą chrześcijańską. Zmiana imion może być, według Szweda, związana ze „wspinaniem się po szczeblach duchowej doskonałości”, co równoznaczne jest z procesem „stawania się” człowieka z *Pojęcia lęku*. Szwed wnioskuje, że Kierkegaard tworzył swoją filozofię z głębokiej potrzeby zrozumienia własnych przeżyć. Zob. A. Szwed, *Między wolnością a prawdą egzystencji. Studium myśli Søren Kierkegaarda*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999, ss. 17-31. Jak pisze tłumacz Kierkegaarda, Jarosław Iwazkiewicz, we wstępie do *Bojaźni i drżenia. Choroby na śmierć*: „Postać Kierkegaarda jest tak zadziwiająca, osobliwa i trochę przerażająca, że trudno tłumacząc jego dzieło, nie dochodzić do niego poprzez autora”. S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie; Choroba na śmierć*, tłum. i wstęp. opatr. J. Iwazkiewicz, PWN, Warszawa 1972.

⁴ R. Misiak, *Geneza zła w filozofii Søren Kierkegaarda*, „Analiza i Egzystencja” 10/2009.

⁵ T. Kupś, *Grzech i wina w koncepcji egzystencji Søren Kierkegaarda*, „Filo-Sofija” 1(3)/2003.

ło ukazuje dalszy proces przemiany, która dokonuje się w filozofii Kierkegaarda. Tym samym nie można wyróżnić jednego dzieła głównego, ani wykreślić żadnego z nich z całokształtu twórczości. Stanowią bowiem spójną całość, co przekłada się na ewolucję myśli duńskiego filozofa. Mimo krótkiego życia (1813-1855) pisma Kierkegaarda układają się w całość⁶.

Ogromny wpływ na życie i twórczość Kierkegaarda miał jego ojciec, Michael Pedersen Kierkegaard. Od wczesnych lat Kierkegaard był świadkiem dyskusji ojca i jego przyjaciół na temat surowego chrześcijaństwa skupionego na cierpieniu Chrystusa. Podczas dyskusji rozważano temat grzechu i łaski, które stały się punktami centralnymi filozofii Kierkegaarda⁷.

Filozofia Kierkegaarda jest również polemiką z XIX-wiecznym protestantyzmem, który oddala się od autentycznego chrześcijaństwa. Kierkegaard zarzucał protestantyzmowi, że kreuje pozorną wiarę, która powstaje w oderwaniu od pojedynczego człowieka. Sprawia wówczas, że ludzkość ustosunkowuje się do abstrakcyjnej idei. Protestancka doktryna predestynacji skłania ludzi, aby szukali bezpieczeństwa moralnego i zaufali Bogu, który kieruje ich życiem. Według Kierkegaarda w chrześcijaństwie chodzi o wzbudzenie niepokoju, a nie – jak głosiła nauka Lutera – poczucie bezpieczeństwa i poleganie na Bożym miłosierdziu. Takie podejście budzi bierną postawę człowieka, który poddaje się Bożej łasce, wierząc, że nie może zmienić swojego przeznaczenia. W tym ujęciu tylko Bóg decyduje o tym, kto zostanie zbawiony, a kto nie. Człowiek nie może nic uczynić, aby się zbawić. Według Kierkegaarda wiara jest wezwaniem do czynnego działania, które przejawia się w podjętym wysiłku wewnętrznej przemiany. Człowiek w filozofii Kierkegaarda staje się czynnym podmiotem wiary⁸.

Filozofia Kierkegaarda skupia się na egzystencji człowieka, sprawiając, że staje ona w opozycji do filozofii systemowej, którą uprawiał Hegel. Kierkegaard w centrum swoich rozważań stawia egzystencję Jednostki, proponując nowy sposób namysłu filozoficznego, zwany refleksją subiektywną. Refleksja ta, wychodząc od podmiotu, skupia się na tym, w jaki sposób człowiek jawi się samemu sobie. Kierkegaard w *Albo-Albo* sarkastycznie pisze o filozofii systemowej, którą nazywa „wielkoduszną i bohaterką obiektywnością”. Uważa, że jest to „myślenie za wszystkich i w imieniu wszystkich”⁹, z którą należy zerwać¹⁰.

Tłem rozważań filozofii Kierkegaard jest Pismo Święte. Biblijny opis stworzenia świata, postaci Abrahama, Hioba i Chrystusa (Boga-Człowieka) stają się punktami wyjściowymi rozważań na temat sensu i tajemnicy ludzkiej egzystencji. Człowiek

⁶ K. Jaspers, *Kierkegaard*, tłum. D. Kolasa, T. Kupś, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013, ss. 82-90.

⁷ Ibidem, ss. 23-28.

⁸ S. Szary, *Szlakami Sorena Kierkegaarda: w dwusetną rocznicę urodzin filozofa*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2013, ss. 59-61.

⁹ S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, tłum. K. Toeplitz, PWN, Warszawa 1982, t. I, wyd. 2, s. 225.

¹⁰ S. Szary, *Szlakami Sorena Kierkegaarda...*, ss. 59-64.

według Kierkegaarda jest zintegrowaną całością dwóch rzeczywistości – ciała i ducha. Ciało symbolizuje skończoność, a duch nieskończoność, człowiek natomiast stanowi syntezę tych dwóch czynników. Według Kierkegaarda w przeszłości doszło do „pęknięcia” pomiędzy tymi dwoma rzeczywistościami na skutek grzechu pierworodnego. To spowodowało rozłam i ambiwalencję człowieka, dzięki której doświadcza on lęku. Lęk jest obecny w sytuacji konieczności wyboru pomiędzy rzeczywistością ciała (grzechu) a rzeczywistością ducha (wolności). Kierkegaard przypisuje prymat duchowi, mówiąc, że człowiek jest duchem. Duński filozof sprzeciwia się materialistycznej wizji postrzegania człowieka, a zwraca się w kierunku koncepcji *homo religiosus*. Zgodnie z nią człowiek może zrozumieć samego siebie wyłącznie w odniesieniu do Absolutu¹¹.

1.1. Koncepcja człowieka w filozofii Kierkegaarda

Człowiek w filozofii Kierkegaarda to Jednostka, która jest w drodze (*homo viator*), w sytuacji nieustannego tworzenia siebie samego (Heideggerowskie istoczenie). Metodę tę duński filozof zapożyczył od Sokratesa i św. Augustyna, którzy postulowali podstawowe zadanie poznania samego siebie. Człowiek, według Kierkegaarda, jest podmiotem dynamicznym, który podlega ciągłym zmianom, na skutek podjętej pracy nad sobą. W zależności od wyborów zbliża się lub oddala od celu. Cel w filozofii Kierkegaarda zostaje wywiedziony z rzeczywistości wiary. Widoczny jest więc ścisły związek wiary z egzystencją. Wiara jest tutaj rozumiana jako wyzwanie, nie bierna przynależność do instytucji czy organizacji. Jednocześnie człowiek, który kroczy drogą wiary, wyzwala się z zewnętrznych i wewnętrznych ograniczeń. Egzystencja staje się wówczas zadaniem do wykonania¹².

Kierkegaard za istotę człowieka, za to, co absolutne, uznaje kategorię wyboru. Podejmuje polemikę z Kartezjuszem, uznając, że *cogito* zamyka się wyłącznie w sferze myślenia i wchodzi w obręb rozumu, natomiast akt wyboru obejmuje całą ludzką egzystencję. Ważny jest sposób, nie sam przedmiot wyboru. Kategoria wyboru składa się z dwóch elementów – konieczności i wolności. Punkt wyjścia odnalezienia tego, co absolutne, stanowi według Kierkegaarda rozpacz, nie wątplenie: „[...] nigdy nie rozpacza się z przymusu, ale zawsze z wolności i dopiero przez to zdobywa się to, co absolutne”¹³.

Kierkegaard twierdzi, że wybierając absolutnie, czyli w rozpacz, człowiek sam staje się tym, co absolutne. Wówczas wybiera wolność, stając się konkretnym, niepowtarzalnym Ja, w opozycji do bezosobowej egzystencji, którą Martin Heidegger później nazwie niemieckim terminem *man*¹⁴. Dla Kierkegaarda równie ważnym, obok wyboru wolności, jest wybór miłości. Absolutny wybór miłości

¹¹ Ibidem, ss. 61-65.

¹² Ibidem, ss. 65-68.

¹³ S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, t. I, s. 286.

¹⁴ S. Szary, *Szlakami Sorena Kierkegaarda...*, ss. 68-73.

to wybór Boga. Może go dokonać tylko Jednostka, która wyzwoliła się z tłumu, przeciwieństwo *man*. Martin Buber pisał, że dla Kierkegaarda człowiek może stać się prawdą tylko wtedy, gdy zmierzy się z prawdą bezwarunkową, boską¹⁵. Droga, która wiedzie ku miłości Boga, jest według Kierkegaarda skrucha. Do pełni człowieczeństwa prowadzi wolność i miłość Boga, dzięki którym człowiek się realizuje. Dlatego w filozofii Kierkegaarda życie i wiara są ze sobą mocno splecione i to właśnie ten związek konstytuuje egzystencję człowieka¹⁶.

1.2. Stadia życia człowieka w filozofii Kierkegaarda

Kierkegaard chcąc opisać etapy samopoznania człowieka, wyróżnił trzy stadia: estetyczne, etyczne i religijne.

Stadium estetyczne opiera się na wizualnym postrzeganiu rzeczywistości, poszukiwaniu tego, co niepowtarzalne i zachwycające zmysły. Polega na ciągłym eksperymentowaniu, ale również na oczekiwaniu, które skierowane jest od zewnątrz (świat) do wewnątrz (człowiek). Celem jest życie w ciągłym zaskoczeniu, a największym zagrożeniem jest nuda. Człowiek w stadium estetycznym jest „martwy” i żyje w pseudoświecie. Jest to stadium, które według Kierkegaarda, należy opuścić, aby w człowieku mogła narodzić się wiara.

Kolejne stadium, etyczne, polega na akceptacji każdej chwili i zgodzie na powtórzenie, które to staje się fundamentem egzystencji. Dzięki powtórzeniu człowiek nabiera respektu do własnego działania. Respekt oznacza w tym przypadku spojrzenie po raz drugi, a tym samym świadome działanie. Różnicą pomiędzy etyką a estetyką jest otwartość na ogół, życie w rzeczywistym, a nie urojonym świecie. W stadium etycznym Kierkegaard wyróżnia podstadia, etykę zewnętrzną i wewnętrzną. Ta pierwsza opiera się na zasadach imperatywu kategorycznego Kanta i oznacza zespół ogólnych norm postępowania. Jest to, według Kierkegaarda, abstrakcyjna nauka idealna, która utrzymuje człowieka w systemie karnym. Taki system działa jedynie na zewnętrzne zachowania, kontroluje je, natomiast nie prowadzi do wewnętrznego rozwoju, zatracając to, co w człowieku niepowtarzalne i jednostkowe. Z kolei druga za fundament obiera wnętrze jednostki. Opiera się na formułowaniu przekonań, które wytwarzają poczucie obowiązku, rozumianego jako odpowiedzialność za własne wybory i działania. Kierkegaard, w przeciwieństwie do późniejszych poglądów filozoficznych Nietzschego czy Sartre’a, uważał, że człowiek ma w sobie ogromne pokłady dobra, do których należy dotrzeć i wydobyć je.

Trzecie stadium, religijne, dzieli Kierkegaard również na dwa podstadia, A i B. Podstadium A określa egzystencję pozornej religijności. Wiara w tym przypadku jest przyjęta z zewnątrz, nie jest świadoma. Podstadium B oznacza, że jednostka staje ponad ogólnością, w znaczeniu wyboru własnej wolności. Prawda religijna nie

¹⁵ M. Buber, *Problem człowieka*, tłum. J. Doktor, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, ss. 60-61.

¹⁶ S. Szary, *Szlakami Sorena Kierkegaarda...*, ss. 71-73.

jest wiedzą intelektualną, ale prawdą duchową, która ma swoje źródło we wnętrzu człowieka. W ten sposób człowiek decyduje się na „skok” w absurd, porzucając racjonalność¹⁷.

Przedstawione stadia są, według Kierkegaarda, rezultatem grzechu pierworodnego, który wprowadził w ludzkie życie rozłam. Duński myśliciel nie interpretuje upadku pierwszych rodziców w kategoriach wydarzenia historycznego, lecz nadaje mu wymiar egzystencjalny¹⁸.

2. Grzech w ujęciu teologii chrześcijańskiej

Wśród biblijnych przykładów, w których pojawia się grzech, wyróżnia się wieżę Babel i upadek pierwszych rodziców. W obu przypadkach wskazuje się na zaniegowanie przez człowieka woli Boga i dążenie do zrównania się z Nim. Grzech w Starym Testamencie można interpretować jako bunt i niewierność wobec Boga, zagubienie celu i właściwego kierunku życia, odmowę posłuszeństwa wobec Stwórcy. Teologiczna wizja grzechu rozwijała się więc na przesłankach biblijnych. W konsekwencji powstała teoria, w której grzech można określić jako sprzeciw wobec woli Bożej. Jak twierdzi Stanisław Magolewski, nie oddaje to jednak istoty grzechu. Ojcowie Kościoła określali grzech jako „przekroczenie prawa Bożego” (św. Ambroży), „słowo, czyn lub pożądanie, sprzeciwiające się odwiecznemu prawu” (św. Augustyn). Św. Tomasz z Akwinu, powołując się na myśl św. Augustyna, dodaje: „odwrócenie się od Boga, celu ostatecznego, a zwrócenie się nieuporządkowane do stworzenia, który tym celem być nie może”. Św. Tomasz wskazuje na istotny element, a mianowicie wolę ludzką i osobistą decyzję człowieka, który nadużywa wolności. Co ważne, podmiotowość ludzka odgrywa tu ważną rolę, na co również zwraca uwagę Kierkegaard. Karl Rahner definiuje grzech jako „wolną, egzystencjalną i radykalną decyzję człowieka przeciwstawienia się woli Bożej, wyrażającej się w porządku natury i łaski, oraz w słowie objawionym”¹⁹. Grzech nie jest wyłącznie odmową posłuszeństwa wobec boskiego prawa, ale także odmową afirmacji Boga. Grzech Adama sprawia, że każdy człowiek obarczony jest brakiem zbawienia, a jego życie naznaczone jest trudem, cierpieniem i nieuniknioną śmiercią. Magolewski pisze, że droga do odrodzenia może wieść wyłącznie przez chrzest i wiarę. Grzech osobisty jest grzechem aktualnym, czynem. Grzech habitualny jest następstwem aktualnego grzechu, stanem grzeszności, potencją. Źródłem grzechu wewnętrznego jest brak świadomości, nazwany nieświadomością uprzednią²⁰.

¹⁷ Ibidem, ss. 73-97.

¹⁸ Ibidem, ss. 73.

¹⁹ Cyta. za: S. Magolewski, *Teologiczna i moralna nauka o grzechu*, w: J. Kurczewski, W. Pawlik (red.), *Bóg, szatan, grzech, studia socjologiczne*, t. 1, Wydawnictwo Miniatura, Kraków 1990, ss. 91.

²⁰ S. Magolewski, *Teologiczna i moralna nauka o grzechu*, w: J. Kurczewski, W. Pawlik (red.), *Bóg, szatan, grzech, studia socjologiczne*, t. 1, Wydawnictwo Miniatura, Kraków 1990, ss. 10-17.

Podsumowując, teologiczne ujęcie grzechu obejmuje przede wszystkim zagadnienia sprzeciwu wobec woli Bożej, zanegowanie prawa boskiego, a także (zgodnie z definicją św. Tomasza) osobistą decyzję, co świadczy o podmiotowym ukonstytuowaniu człowieka. Kierkegaard twierdzi natomiast, że pierwszy grzech dokonuje się w stanie niewinności (nieświadomości). Jego przyczyną jest marzenie o wolności, która objawia lęk przed nicością oraz dysonans pomiędzy stanem ideału – Boga a własnym. Upadek w grzech jest więc afirmacją Boga, gdyż człowiek pragnie stać się podobny do Boga, mimo grożącej mu niepewności, jaką kryje śmierć.

2.1. Grzech w ujęciu Kierkegarda

W *Pojęciu lęku* Kierkegaard przygląda się teologicznym interpretacjom postaci Adama, jako „wygnanego poza historię” ojca rodu. Kierkegaard zauważa istotny fakt, iż teologia zwykła skupiać się na skutkach grzechu pierworodnego, nie na przyczynach czy stanie „przed”. Znajdując „winnego” i wysyłając go „poza historię”, a tym samym mitologizując samo zdarzenie, zepchnięto w cień genezę pierwszego grzechu: „W naszych czasach opowieść o pierwszym grzechu z księgi Genesis dość pochopnie uznano za mit”²¹.

W ten sposób grzech uznano za coś niepodważalnego²². Grzech pierworodny nazwany jest przez Kościół Grecji *amartema protopatorikon* – „grzech pierworodnego ojca”. Tertulian używa określenia *vitium originis* – „błąd pierworodny”, a św. Augustyn *peccatum originale* – „źródłowy grzech”. W szczególności ten ostatni termin wskazuje na nieunikniony charakter tej skazy. Jest to bowiem grzech przekazywany pokoleniom, ale przede wszystkim wywołany pewnymi skłonnościami oraz będący przyczyną grzechów aktualnych. W protestantyzmie mówi się o Bożym gniewie skierowanym na tych, którzy „grzeszą za przykładem Adama” czy też „znienawidzeniu od Boga z powodu nieposłuszeństwa Adama i Ewy”²³. Jak pisze Kierkegaard: „Nowa etyka zakłada dogmatykę, a wraz z nią grzech pierworodny, za pomocą którego wyjaśnia odtąd grzech jednostki [...]”²⁴.

Wskazuje tym samym na konieczność sięgnięcia do Pisma Świętego religii chrześcijańskiej, aby przedstawić, czym jest grzech. Kierkegaard zakłada, że stanowi on wynik jednostkowej decyzji, nie może być zatem grzechem dziedzicznym. Jest aktem zwinionym, więc w myśl tych rozważań grzesznym można

²¹ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku: psychologicznie orientujące proste rozważanie o dogmatycznym problemie grzechu pierworodnego Przez Vigiliusa Haufniensis*, tłum. A. Dżakowska, Aletheia, Warszawa 1996, s. 37.

²² W luteriańsko-augsburskiej dogmatyce nie wyjaśnia się przyczyn grzechu pierworodnego, lecz przyjmuje się go za oczywistość. Zob. A. Szwed, *Między wolnością a prawdą egzystencji...*, s. 181.

²³ S. Kierkegaard, *Pojęcie...*, ss. 29-32.

²⁴ *Ibidem*, s. 25.

się stać, a nie odziedziczyć grzeszność²⁵. To „stawanie się” rozumiane jest, jako stan po przebudzeniu ducha, inaczej „powtórne narodziny”, „nowe życie”²⁶. Kupś odróżnia narodziny empiryczne w rozumieniu psychosomatycznym (konieczność) od „stawania się” (wolności)²⁷.

By zrozumieć osobistą refleksję nad pojawieniem się zła w świecie, Kierkegaard przedstawia doświadczenie pierwszych rodziców. Grzech wdiera się do świata poprzez grzech Adama. Ten warunkowany jest skłonnością do jego popełnienia, grzesznością. Według Kierkegarda grzech nie powstaje poza człowiekiem, a skoro jest tak, że w stanie niewinności pojawia się skłonność do grzechu, to jej przyczyną musi być pierwotna natura człowieka. Mowa tu o wolności załączkowej, potencji, która jest w człowieku w stanie niewinności²⁸. Co stanowi o tej skłonności i skąd się bierze? Autor *Pojęcia lęku* zwraca uwagę na istotną kwestię – poczucie lęku, które pojawia się w stanie niewinności śpiącego ducha:

Lęk to określenie marzącego ducha²⁹.

[...] [lęk] jest rzeczywistością wolności jako możliwością jej możliwości³⁰.

Duch w stanie niewinności lęka się i opiera nicości (lub „nic”): „[...] realność wiedzy projektuje się w lęku, jako monstrualne »nic« niewiedzy”³¹.

„Nic” jest przedmiotem lęku, ponieważ pozwala człowiekowi postrzegać je „poza sobą”. Dlatego też człowiek widzi rozłam pomiędzy „nic”, czyli możliwościami, a stanem, w którym się znajduje.

Marian Grabowski w *Zapomnianej wolności Adama* zakłada, iż Adam w stanie niewinności nie jest śpiącym duchem, lecz wolną jednostką, która żyje i podejmuje własne decyzje. Inaczej można by mówić o pewnym upośledzeniu w sferze wolności. Stara się przez to ukazać, że wolność nie realizuje się wyłącznie w moralności, której podlega wybór pomiędzy dobrem a złem³². Przedmiotem wolności okazuje się stosunek do Boga, pierwsza decyzja podejmowana jest w sferze ducha – za czy wbrew Bogu, możliwa jest natomiast dzięki wolności³³. By wyjaśnić, iż decyzja o zerwaniu zakazanego owocu nie była wyborem moralnym, powołam się na słowa Kierkegarda:

Gdy księga Genesis donosi, że Bóg rzekł do Adama: „I tylko z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść” (Rdz 2,17) jest jasne, że Adam nie zrozumiał ani słowa, bo i jak

²⁵ T. Kupś, *Grzech i wina...*, s. 105.

²⁶ Terminy autorstwa T. Kupś, *Grzech i wina...*

²⁷ Ibidem, ss. 107-108.

²⁸ R. Misiak, *Geneza zła...*, ss. 39 i 50.

²⁹ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku...*, s. 49.

³⁰ Ibidem, ss. 49-50.

³¹ Ibidem, s. 52.

³² M. Grabowski, *Zapomniana wolność Adama*, „Logos i Ethos” 1/2000, s. 72.

³³ R. Misiak, *Geneza zła...*, s. 46.

mógłby pojąć różnicę między dobrem a złem, skoro odróżnienie towarzyszyło dopiero skosztowaniu owocu³⁴.

Analizując postępowanie Adama z punktu widzenia omawianych koncepcji, można zakładać, iż zakaz Boży spowodował lęk u pierwszego ojca. Dzięki temu wchodzi on w relację z tym, co zakazane. Nie rozumie jednak, czym jest śmierć, która miałaby spaść na niego w razie złamania zakazu. Mógł ją pojmować jedynie jako zagrożenie własnego istnienia³⁵, lecz nie umiał sobie tego stanu wyobrazić. Przyjrzyjmy się bliżej ujęciu niewinności:

Jak Adam wskutek swej winy stracił niewinność, tak traci ją każdy człowiek. Jeśli nie stracił jej przez winę, to wobec tego to, co stracił, nie było niewinnością, a jeśli nie był niewinny zanim stał się winny, to nigdy nie dopuścił się winy³⁶.

[...] niewinność [...] jest ona czymś, co dopiero wówczas i dopiero dzięki temu, że jest zniesione, staje się tym, czym było zanim zostało zniesione, a oto teraz jest już zniesione³⁷.

Pierwszy cytat wskazuje, iż niewinność jest zaprzeczeniem winy. Jeżeli mówimy o winie jako takiej, to jest ona stanem wtórnym, poprzedzonym przez niewinność. Wina bez niewinności nie istnieje, gdyż bez niej jest stanem nieświadomości popełnienia winy. Nieświadomość istnienia czegoś jest niewiedzą na ten temat, brakiem punktu odniesienia. Drugi cytat jest dowodem na to, że w stanie niewinności można się jedynie znajdować, a nie być świadomym tego stanu. Nazwanie takiego stanu niewinnością przez osobę w nim się znajdującą nie jest możliwe, gdyż automatycznie osoba ta przestaje do niego przynależeć. Z powyższych rozważań wnioskuję, że grzech jest wynikiem świadomości. Wina pojawia się w momencie, gdy tak postrzega ją ludzka świadomość. Dlatego też Kierkegaard w podrozdziale *Lęk bezduszości*³⁸ pisze o grzeszności pogan, która jest grzesznością z punktu widzenia świadomego chrześcijanina, który wie o popełnianym przez nich grzechu. Podobnie rzecz się ma w przytoczonych powyżej cytatach.

Kierkegaard sięga po dogmatykę chrześcijańską, aby wyjaśnić grzech jednostkowy. W rozważaniach powołuje się na czyn biblijnego Adama, „wygnanego poza historię” ojca rodu, aby ukazać genezę grzechu. Historia pierwszego grzechu w teologii chrześcijańskiej uznana została za symboliczną. Zamyka to wszelkie rozważania na temat stanu „przed” i przyczyn grzechu, a on sam jawi się, jako coś oczywistego. Kierkegaard twierdzi, że człowiek w stanie niewinności posiadał pewną skłonność do grzechu, a nazywa ją grzesznością. Owa grzeszność wynika z relacji człowieka do Boga. Człowiek porównując stan Boga do własnego, zauważa

³⁴ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku...*, s. 52.

³⁵ R. Misiak, *Geneza zła...*, ss. 42-43.

³⁶ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku...*, s. 42.

³⁷ *Ibidem*, s. 43.

³⁸ *Ibidem*, ss. 112-115.

różnicę. Różnica ta pobudza wyobraźnię, która stwarza możliwości. Wywołuje również lęk przed nieznanym, innym niż stan obecny. Jest to marzenie o wolności, które niesie ze sobą groźbę śmierci. Adam popełniając pierwszy grzech, dokonał „skoku jakościowego”, w którym doszło do przebudzenia ducha. Od tego momentu człowiek stał się istotą świadomą.

2.2. Znaczenie „skoku jakościowego” w filozofii Kierkegaarda

Wyjście ze stanu niewinności Kierkegaard nazywa „skokiem jakościowym”, terminem przejętym od Hegla:

[...] skok jakościowy [...] kształtujący samego siebie duch powoli i cicho zbliża się do swojej nowej postaci, rozbierając, część za częścią, budowlę swego poprzedniego świata”³⁹.

Stanowi on radykalną zmianę, zmianę jakości egzystencji, przejście ze stanu niewiedzy do stanu świadomości⁴⁰. Przejście to jest możliwe poprzez grzech, ale jest również wynikiem indywidualnej decyzji, co świadczy o jego subiektywnym charakterze⁴¹. Grzech jest „rzeczywistością nieudaną”, a rzeczywistość utożsamiana jest u Kierkegaarda z wewnętrznym działaniem i przemianą⁴². Świadomość grzechu staje się więc najwyższym stopniem samowiedzy i zaangażowania w egzystencję. Należy ją rozumieć jako rozpad identyczności z samym sobą, wewnętrzne pęknięcie, które prowadzi do rozpacz. Człowiek, który popełnił grzech i ma tego świadomość, odczuwa niechęć do bycia sobą⁴³.

Poczucie winy, będące wynikiem świadomości popełnionego grzechu, jest samopotwierdzeniem egzystencji, stanowi o jej realności: „[...] nie odnosi się do konkretnych ludzkich czynów, lecz stanowi o określeniu siebie wobec wieczności i Boga”⁴⁴.

Jak zauważa Szwed, jednostka sama nie może być świadoma popełnienia grzechu, gdyż w nim tkwi. Fakt ten wskazuje, że może istnieć Moc (Bóg w czasie), która oświeca jednostkę. Takie oświecenie odbywa się dzięki wiedzy objawionej przez Boga, czy jak twierdzi Kierkegaard, wiedzy zawartej w dogmatyce chrześcijańskiej⁴⁵. Bóg i wieczność postrzegane są przez człowieka jako ideał, do którego dąży on w swych działaniach. Jest to stan przeciwny do tego, w którym znajduje

³⁹ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, t. 1, tłum. A. Landman, PWN, Warszawa 1963, s. 18.

⁴⁰ R. Misiak, *Geneza zła...*, s. 38.

⁴¹ T. Kupś, *Grzech i wina...*, s. 102.

⁴² Duń. *Virkelighed* – rzeczywistość (*virke* – ruch, praca, zmienność), czyli *Virkelighed* jako działanie, które tworzy rzeczywistość. Zob. B. Świdorski, *Życie z Kierkegaardem po polsku*, „Nowa Res Publica” 5/1997, s. 51.

⁴³ T. Kupś, *Grzech i wina...*, ss. 109-110.

⁴⁴ R. Misiak, *Geneza zła...*, s. 38.

⁴⁵ A. Szwed, *Między wolnością a prawdą egzystencji...*, ss. 177-180.

się człowiek, dlatego pragnie się on z niego wyzwolić i zostać odkupionym⁴⁶. Lęk umożliwia przejście ze stanu niewinności do stanu grzechu, a następnie przejście do wiary. I w tym punkcie lęk przemienia się w rozpacz (według Kierkegaarda w „chorobę na śmierć”)⁴⁷. Rozpacz jest chorobą ducha, jest rozpadem procesu syntezy: „[...] rozpad syntetycznego stosunku jaźni do samej siebie”⁴⁸.

Według autora *Choroby na śmierć* rozpacz odgrywa pozytywną rolę w procesie syntezy jaźni. Należy to rozumieć jako przejście za pośrednictwem grzechu ze stanu niewinności, czyli duchowej niedoskonałości, poprzez „skok jakościowy” w wolność. Świadomość grzechu w perspektywie wiary prowadzi do rozpacy. Człowiek zauważa bowiem dysonans pomiędzy ideałem, do którego zmierza (Bogiem, duchem, tym, co odwieczne), a własnym stanem. Rozpacz jest jednak istotnym zjawiskiem w procesie „stawania się”. Jak pisze Kierkegaard: „[...] aby dotrzeć do prawdy, trzeba przejść przez każdą negatywność”⁴⁹. Droga do doskonałości wiedzie więc, zdaniem duńskiego filozofa, przez grzech rozumiany jako pełnia doświadczeń.

Ważnym elementem życia jest umiejętność trwania w lęku. Lęk jest możliwością wolności, a więc człowiek, który pozna lęk, ukształtowany jest przez nieskończoność. Lęk bowiem oczyszcza z tego, co skończone⁵⁰. Kierkegaard w *Pojęciu lęku* i *Chorobie na śmierć* zauważa, że przeciwieństwem rozpacy jest wiara, gdyż chroni przed nihilizmem⁵¹.

Podsumowując, grzech dokonuje się w „skoku jakościowym”, równoznacznym z przebudzeniem świadomości. Człowiek, który ma świadomość popełnionego grzechu jest w najwyższym stopniu zaangażowany we własną egzystencję. Poczucie winy, które temu towarzyszy, prowadzi do zanegowania własnej osoby. Jest to wynik dysonansu pomiędzy osobistym stanem a stanem idealnym Boga, do którego dąży człowiek. Wewnętrzne pęknięcie, które budzi poczucie winy, prowadzi do rozpacy, z której, według Kierkegaarda, wyzwolić może wiara.

2.3. Subiektywny charakter grzechu w filozofii Kierkegaarda

Grzech w filozofii Kierkegaarda jest zjawiskiem niejednoznacznym, wynikającym z indywidualnej decyzji człowieka. Jednostka w ten sposób przeciwstawia się rodzajowi ludzkiemu, wykracza „poza”, aby ukonstytuować własną podmiotowość. Człowiek może wejść w relację z Bogiem tylko jako Jednostka, indywidualium. Ta osobista relacja jest czymś, co budzi niepokój, niewiadomą, dlatego też doktryna czy wspólnota nie są w stanie przygotować jej do tego. Być „jednostką jako Jednostką”

⁴⁶ R. Misiak, *Geneza zła...*, s. 38.

⁴⁷ Ibidem, ss. 39 i 44.

⁴⁸ S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie...*, s. 149.

⁴⁹ Ibidem, s. 184.

⁵⁰ S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku...*, ss. 185-194.

⁵¹ S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie...*, s. 79; idem, *Pojęcie lęku...*, s. 145.

to przekroczyć etykę i wyjść poza to, co ogólne⁵². Etyka odnosi się do tego, co jawne, zrozumiałe dla wszystkich, a więc ogólne. Chcąc dostrzec jednostkę, zawsze widzimy tylko to, co ogólne. Choćby dlatego, że opisana może być za pomocą mowy, która przynależy do ogólności. W związku z tym wiedza o „ja” jest tym, co ogólne. Zarazem wymyka się kategoriom, nie daje się pomyśleć, gdyż to, co jednostkowe, jest skryte, niepostrzegalne, w izolacji. To, co boskie, ujawnia się więc na płaszczyźnie jawnej i skrytej. Skryta to relacja autentyczna do Boga, która odbywa się w wewnętrznej, niedostępnej przestrzeni jednostki, natomiast jawna to płaszczyzna religijna, gdzie dochodzi do rozpoznania prawdy transcendentnej poprzez jej profanację. Inaczej można mówić o „rozpoznaniu tego, co święte jako nie-święte”. Epifania, czyli uobecnienie transcendencji w dyskursie, jest sprzeczna z jej istotą. Przypuszcza się, że istota transcendencji (*sacrum*) podlega redukcji w sferze immanentnej (*profanum*). Jest to pogląd odwrotny do proponowanego przez Mircea Eliade, który twierdził, iż *sacrum* podporządkowuje sobie *profanum*. Eliade w książce *Sacrum i profanum* pisał o hierofanii⁵³, czyli przejawie, czy też objawieniu się, świętości. Rzeczywistość nadnaturalna, czyli boska, daje swój wyraz w świecie świeckim. Hierofania w myśl tych rozważań jest paradoksem, gdyż świętość (*sacrum*) przejawia się w czymś świeckim (*profanum*), rzeczywistość bezpośrednia staje się rzeczywistością nadrealną⁵⁴. U Kierkegaarda rzecz ma się tak, iż w objawieniu zostaje zniesione *sacrum*. W tym wypadku *profanum* posługuje się siłą, którą Eliade upatrywał w *sacrum*⁵⁵.

Kierkegaard wprowadza subiektywną koncepcję grzechu, przez co ukazuje inną dogmatykę niż teologia chrześcijańska. Mówi o odpowiedzialności jednostki za grzech, o którego popełnieniu decyzja zapada we wnętrzu. Rodzi się ona z relacji ja – Bóg i wybiega „poza” jednostkę, w stronę nicości, tego, co wieczne. Jest to intymne wydarzenie, dlatego wspólnota czy doktryny nie mają z tym nic wspólnego. Marcin Jaranowski, w odniesieniu do subiektywności grzechu i indywidualnej relacji człowieka do Boga, wspomina o ujawnianiu się tego, co boskie na płaszczyźnie jawnej i skrytej. Według Kierkegaarda religia profanuje transcendencję. Eliade odwołując się do zjawiska hierofanii, mówi o objawianiu się tego, co święte w sferze świeckiej, np. w przedmiocie (kamieniu, kapliczce, krzyżu), czy wcieleniu Boga w człowieka (Chrystus). Kierkegaard inaczej pojmuje to zjawisko, twierdząc, że to, co boskie, może być najpełniej doświadczane w subiektywnej, skrytej przestrzeni jednostki.

⁵² Kategoria ogólności pochodzi u Kierkegaarda z *Fenomenologii ducha* Hegla, a odnosi się do wiedzy bezpośredniej.

⁵³ Termin pochodzi od greckich słów *hierós* – „święte” oraz *phainomai* – „pokazywać się”.

⁵⁴ M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie sfery religijnej*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 1996, ss. 7-8.

⁵⁵ M. Jaranowski, *Transcendencja jako ocalenie: Søren Kierkegaard a problem teologii postmodernistycznej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007, ss. 55-64.

Podsumowanie

Według Kierkegaarda pierwszy ojciec odczuwał lęk w momencie podjęcia próby wyobrażenia sobie nicości. W stanie niewinności Adam kierując swą uwagę na relację ja – Bóg, zauważa dysonans. Kuszony wolnością dokonuje „skoku jakościowego”, który sprowadza na świat grzech. Autor *Pojęcia lęku* zauważa, że grzeszność jest potencją tkwiącą w człowieku, co można rozumieć jako pragnienie dorównania doskonałości Boga. Duński filozof pisał o konieczności grzechu w procesie „stawania się” człowieka. Dzięki popadaniu w grzech człowiek ma możliwość wyjścia ze stanu błogiej niewiedzy. Kierkegaard uważał, że grzech jest subiektywną, indywidualną decyzją człowieka. Skazany na grzeszność i porażki człowiek musi nauczyć się żyć w lęku, tylko wówczas wybiega ku wieczności. Kierkegaard wyróżnia dwie płaszczyzny, na których ujawnia się to, co boskie. Pierwsza z nich, jawna, jest płaszczyzną religijną, gdzie dochodzi do sprofanowania transcendentu poprzez kreowanie wyobrażeń Boga. Drugą przestrzenią jest wnętrze jednostki, czyli sfera skryta. Tam też, według Kierkegaarda, może dojść do autentycznego objawienia się tego, co boskie.

Wnioski

Kierkegaard w autorskiej filozofii w nowatorski sposób interpretuje koncepcję grzechu, wiary i życia człowieka, w opozycji do XIX-wiecznego protestantyzmu. Centrum rozważań duńskiego filozofa staje się ludzka egzystencja splatająca się z wiarą, rozumianą jako aktywna część życia. Kierkegaard nie zgadza się z koncepcją wiary rozumianą w sposób oficjalny, którą propagują instytucje religijne, uważając, że oddala ona człowieka od tego, co absolutne. Według Kierkegaarda wiara jest tym, co odmienia życie człowieka, wpływa na jego wewnętrzny świat i zbliża do Boga. Człowiek popadając w grzech, dokonuje „skoku jakościowego”, wychodzi ze stanu nieświadomości. Następnie przechodzi przez kolejne stadia życia, które wpływają na jego postrzeganie otaczającego świata, ale przede wszystkim samego siebie. W ten sposób „staje się”, zbliżając się do tego, co absolutne.

Kierkegaard w *Pojęciu lęku* przedstawia własną koncepcję grzechu, lęku, stanu niewinności, poczucia winy i rozpacz. Istotnym elementem, na który zwrócił uwagę Jaranowski, jest temat znajdujący się na pograniczu czy też w miejscu „styku”. Mowa tu o tym, czego Kierkegaard nie porusza dosłownie w swojej twórczości, ale o którą niejako się upomina. Ułatwieniem może okazać się przytoczenie kilku przykładów:

– niewinność, która nie jest możliwa do wyobrażenia, przez osobę znajdującą się w tym stanie;

- nicość/„nic”, jako „możliwość możliwości”, której człowiek nie może objąć rozumem, przez co staje się ona koncepcją wolności;
- lęk jako możliwość wolności, a człowiek, który nauczy się bać, jest niejako ukształtowany przez możliwość, czyli nieskończoność;
- egzystencja człowieka, w którą istota ludzka jest najbardziej zaangażowana w momencie, kiedy dochodzi do rozpadu syntezy jaźni z samą sobą, w poczuciu rozpacz;
- Bóg, który „ujawnia się” jako przeciwieństwo stanu grzeszności.

Tym, co łączy wszystkie powyższe przykłady, jest jedność przeciwieństw. Stan utracony jest stanem teoretycznie idealnym, lecz bez świadomości jednostka nie może sobie tego wyobrazić, jest uśpiona. Można go interpretować jako stan naturalny, z którego człowiek musi wyjść, żeby móc zrozumieć, że się w nim znajdował. Wówczas widząc różnicę pomiędzy tym, co utracone, a tym, co rzeczywiste jaźń zaczyna tęsknić, pragnie powrotu. Jest to punkt zwrotny w rozwoju i w procesie „stawania się”. W stanie niewinności nie jest on doświadczany świadomie, nie jest nazwany, a tym samym nie istnieje⁵⁶. Ten stan może zostać urzeczywistniony poprzez upadek w grzech i jego konsekwencję, czyli przebudzenie ducha. Nicość, czy też „nic”, zawiera w sobie potencję wolności, gdyż żadne zjawisko jej nie ogranicza, a tym samym staje się ona możliwością wszystkiego. Lęk pobudzony przez tę możliwość kształtuje człowieka, gdyż nie jest on w stanie objąć rozumem ani wyobrazić sobie nicości. Ta wizja go przeraża. Im głębszy lęk, tym bardziej myśli i wyobrażenia namnażają się. Człowiek pobudza swoje abstrakcyjne myślenie do granic, lęk staje się nie do zniesienia. Może popaść w obłęd lub poddać się i zgodzić na bezgraniczny lęk, który wówczas przekształca się w wolność. Życie człowieka w punkcie najwyższego rozpadu, zniechęcenia do siebie, w momencie oddalenia od własnej jaźni „staje się” największym zaangażowaniem. Koncepcja Boga zostaje niejako stworzona z nicości, z „możliwości możliwości”, w wolności absolutnej i spełnia się w każdej możliwej abstrakcji wyobraźni. Ludzka świadomość budzi się w relacji do Absolutu⁵⁷.

Warto zwrócić uwagę, że istnienie człowieka przechodzi przez trzy etapy, zataczając krąg. Zaczyna się w punkcie niewinności (1), prowadzi przez grzech i upadek, rozwarstwienie jaźni, przez największy możliwy lęk i zniechęcenie do własnej osoby (2). Trzeci etap pojawia się w momencie, gdy człowiek przestaje walczyć, zarówno z lękiem, jak i z własnym grzechem i śmiertelnością. Przyzwala na niedoskonałość, akceptuje ją, godzi się na swoje największe oddalenie od Boga. Wtedy osiąga stan niewinności w „świadomości” (w ujęciu zmiany perspektywy

⁵⁶ Słowo w rozumieniu ukonstytuowania istnienia w odniesieniu do fragmentu Ewangelii według św. Jana: „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1,14). Słowo jest kolejnym etapem myśli, a wypowiedziane niesie ze sobą jego urzeczywistnienie (zmaterializowanie).

⁵⁷ Absolut (łac. *absolutus* – bezwarunkowy, niezwiązany; *ab-solvere* – odwiązywać). Bóg jako Absolut nie daje się niczym „związać”, nie podlega ludzkim kryteriom.

postrzegania). Zgadza się na swoją niedoskonałość i przemijalność, doznając tym samym odkupienia i zbawienia (3).

Marcin Jaranowski zauważa, iż w opozycjach jednostka – ogólność, boskie – ludzkie, transcendentja – immanencja, człon pierwszy jest znoszony przez drugi, jednocześnie drugi jest warunkiem możliwości wyobrażenia pierwszego⁵⁸. W związku z tym: „Właściwy opis transcendentji musiałby przedstawiać ją jako coś, co nieustannie odsuwa się na plan dalszy, uchyla się [...]”⁵⁹.

Podsumowując rozważania, według Kierkegaarda transcendentja nie jest czymś możliwym do uchwycenia dyskursywnie, gdyż wszelka terminologia jest w tym wypadku ograniczeniem. Człowiek zbliża się do Absolutu poprzez wiarę, rozumianą jako aktywna część życia. Grzech jest nieuniknionym elementem życia człowieka, gdyż dzięki niemu dochodzi do przebudzenia i rozpoczęcia poszukiwań sensu własnego życia. Człowiek poprzez zmagania z własną grzesznością i niedoskonałością przechodzi przez stadia życia, które kształtują jego jednostkowe, niepowtarzalne Ja. Wiara ma stać się czynnikiem, który kieruje człowieka do jego wnętrza, gdzie na płaszczyźnie skrytej autentycznie objawia się to, co boskie.

Literatura

- Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, red. A. Jankowski, L. Stachowiak, K. Romaniuk, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań – Warszawa 1980.
- Buber M., *Problem człowieka*, przeł. J. Doktor, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993.
- Eisenberg J., *Judaizm*, tłum. I. Stąpor, E. Wolańska, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 1999.
- Eliade M., *Sacrum a profanum: o istocie sfery religijnej*, tłum. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2008.
- Grabowski M., *Zapomniana wolność Adama*, „Logos i Ethos” 1/2000.
- Jaranowski M., *Transcendentja jako ocalenie: Søren Kierkegaard a problem teologii postmodernistycznej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007.
- Jaspers K., *Kierkegaard*, tłum. D. Kolasa, T. Kupś, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013.
- Kierkegaard S., *Albo-Albo*, przeł. K. Toeplitz (z oryg. duń. tłum. J. Iwaszkiewicz), PWN, Warszawa 1982, t. I, wyd. 2.
- Kierkegaard S., *Bojaźń i drżenie, Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, PWN, Warszawa 1972.
- Kierkegaard S., *O trudnościach bycia chrześcijaninem: antologia*, wybór i oprac. K. Frączek, Wydawnictwo M, Kraków 2004.
- Kierkegaard S., *Pojęcie lęku: psychologicznie orientujące proste rozważanie o dogmatycznym problemie grzechu pierwotnego Przez Vigiliusa Haufniensis*, tłum. A. Dżakowska, Fundacja Aletheia, Warszawa 1996.

⁵⁸ M. Jaranowski, *Transcendentja jako ocalenie...*, ss. 63-64.

⁵⁹ Ibidem, s. 64.

- Kupś T., *Grzech i wina w koncepcji egzystencji Sørensa Kierkegarda*, „Filo-Sofija” 1(3)/2003.
- Magolewski S., *Teologiczna i moralna nauka o grzechu*, w: J. Kurczewski, W. Pawlik (red.), *Bóg, szatan, grzech, studia socjologiczne*, t. 1, Wydawnictwo Miniatura, Kraków 1990.
- Misiak R., *Geneza zła w filozofii Sørensa Kierkegarda*, „Analiza i Egzystencja” 10/2009.
- Szary S., *Szlakami Sørensa Kierkegarda: w dwusetną rocznicę urodzin filozofa*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2013.
- Szwed A., *Między wolnością a prawdą egzystencji: (Studium myśli Sørensa Kierkegarda)*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999.
- Świdorski B., *Życie z Kierkegardem po polsku*, „Res Publica Nowa” 5/1997.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 3: *Filozofia XIX wieku i współczesna*, PWN, Warszawa 1990.

