

**Ks. Tomasz Homa SJ**

## **ROZUM I WIARA W EGZYSTENCJI JEDNOSTKI WEDŁUG „BOJAŹNI I DRZENIA” SØRENA KIERKEGAARDA**

### **Refleksja wprowadzająca**

Zagadnienie miejsca i roli rozumu oraz wiary w egzystencji Jednostki i ich wzajemnych relacji wewnątrz tejże egzystencji, zdaje się stanowić motyw, który pojawia się nie tylko w określonych analizach „Bojaźni i drżenia”, lecz przeciwnie, stanowi wręcz strukturę wewnętrzną rozważanego przez nas dzieła.

Zrodziło się ono, między innymi, jako próba podjęcia wyzwania, które pewne kierunki filozoficzne – związane z myślą Hegla, czy też inspirujące się tym filozofem niemieckim – rzuciły wierze, próbując wprowadzić ją w system, czyniąc z niej w ten sposób równocześnie jeden z koniecznych momentów dialektycznych, obecnych w procesie dążenia do samoświadomości i samoposiadania się *Idei* jako *Duch Absolutny*, który w Filozofii i w *Pojęciu*, będącym jej *medium*, osiągnąłby swoją samoświadomość absolutną, i tym samym, posiadłby się w pełni.

Nie wnikając głębiej w heglowską koncepcję *Ducha* i jego *dziejowości* – w ramach której nieodzownie znajdzie się wiara, co nierozzerwalnie łączy się z *Jednostką* będącą jej nosicielem i wyrazicielem – pragniemy ją tylko zasygnalizować. Refleksja bowiem nad istniejącą we współczesnej omawianemu Autorowi filozofii *tendencją* do tego, aby „pójść dalej”, nie zatrzymując się

przy wierze<sup>1</sup>, obecna tak w *Przedmowie*, i pośrednio wskazująca na heglowskie jej pochodzenie, oraz jej bezpośrednie potwierdzenie w *Tymczasowej ekspektoracji* otwierającej tryptyk problematów, który będzie stanowić trzon rozważań, w stwierdzeniu, że „Filozofia idzie dalej”<sup>2</sup>, a o wierze nie słyszymy ani słowa, gdyż ktoś by się odezwał ku pochwiele tej namiętności, jak wreszcie powrót i ustosunkowanie się do tejże tendencji w *Epilogu*<sup>3</sup>, to wszystko pozwala snuć hipotezę, iż konfrontacja z owym heglowskim żądaniem, aby „pójść dalej”, stanowi nie tylko punkt wyjścia do rozważań nad naturą wiary i jej relacją do rozumu, lecz że tworzy kontekst i jednocześnie zagadnienie kluczowe całego dzieła. Takie podejście do problemu posiada swoje głębokie uzasadnienie, ponieważ kwestia związana z możliwością *przekroczenia wiary na rzecz rozumu*, dotyczy problemu zasadniczego, tzn., określenia *ostatecznego horyzontu ludzkiej egzystencji* i związanego z nim *rozumienia siebie*, jakie może stać się udziałem Jednostki znajdującej się w jego przestrzeni.

„Pójść dalej”, poza wiarę, ku filozofii, oznaczałoby usytuowanie tejże wiary w przestrzeni rozumu. Fakt ten niósłby ze sobą również konieczność podporządkowania jej dialektyce właściwej temu rozumowi, która do niego konstitutywnie przynależy. Warto może mieć na uwadze tę heglowską propozycję interpretacji wiary i rozumu.

W tak zarysowanym horyzoncie, Johannes de Silentio, autor „Bojaźni i drżenia”, podejmie trud konfrontacji z powyższą tendencją, analizując problem rozumu i wiary, oraz ich wzajemnych relacji, lecz nie przez pryzmat procesów *idealnie dialektycznych* właściwych rozwojowi *Ducha* ku jego absolutnej samoświadomości i samoposiadaniu. Stanie się to natomiast w oparciu o tzw. *egzystencjalnie dialektyczne bycie i stawanie się Jednostką*, charakteryzujące ludzką egzystencję w sposób zróżnicowany, w zależności od stopnia *uduchowienia* tejże Jednostki, która tym samym określa pewien możliwy sposób realizacji własnej egzystencji.

Ta perspektywa stanie się również podstawą tak do naszych rozważań nad zagadnieniem relacji między rozumem i wiarą w egzystencji Jednostki, jak i do próby ich interpretacji.

## Rozum i wiara w egzystencji Jednostki

Współobecność tak *rozumu* jaki i *wiary* w wizji egzystencji Jednostki, jaką proponuje na kartach „Bojaźni i drżenia” Johannes de Silentio, zdaje się być

---

<sup>1</sup> Por. S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie, Liryka dialektyczna*, napisał Johannes de Silentio, w: *Bojaźń i drżenie, Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1982, s. 5.

<sup>2</sup> Tamże, s. 30.

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 135-137.

kwestią bezdyskusyjną. Niemniej jednak już tylko bliższe zaznajomienie się z myślą Autora poruszającego powyższe zagadnienie zaczyna stawiać ową bezdyskusyjność pod znakiem zapytania. Dzieje się to w momencie, gdy uświadomimy sobie, że bardziej niż o *współobecności* należałoby mówić o pewnej swoistej *konstelacji obecności* rozumu lub/i wiary, w sposób istotny związanej z realizowaną przez daną Jednostkę *możliwością egzystencjalną*. Obecność ta będzie się kształtowała w sposób zdecydowanie różny w zależności od tego czy mamy do czynienia z Jednostką określoną *bezpośrednio* czyli *estetycznie*, czy też z Jednostką, która wybrała siebie w sposób *absolutny*, odkrywając jednocześnie w procesie tegoż wyboru *wieczną wartość siebie samej*, z właściwym jej *etycznym* sposobem przeżywania egzystencji w horyzoncie absolutu, którym jest ona sama; czy też wreszcie znajdziemy się w obecności Jednostki, która w *skoku wiary* w sposób absolutny staje przed Absolutem, jakościowo od niej różnym i w tej inności przekraczającym a jednocześnie konstytuującym ją jako *Jednostkę wierzącą*.

Rozróżnienie, dopiero co dokonane, jeśli z jednej strony zdaje się komplikować rozważane przez nas zagadnienie, z drugiej strony niemniej jednak jest koniecznym dla właściwego ustawienia interesującego nas problemu i związanego z nim pola analizy.

W obecnych refleksjach pragniemy zaproponować nie tyle analizę każdego z wyżej wspomnianych stadiów, pod kątem rozumu i wiary oraz znaczenia, jakie jest im przyznawane w ramach poszczególnych form egzystencji Jednostki, ile raczej chcielibyśmy się nad nimi zastanowić w kontekście pewnej *sytuacji granicznej* jaką zdaje się być *stawanie się i bycie wierzącym*, z towarzyszącym jej *zawieszeniem rozumu* czy wręcz jego *utrata* na rzecz *paradoksu wiary*.

### **Związek między rozumem i wiarą – pojawienie się problemu**

Wyżej wspomniana kwestia zaczyna zarysowywać się w momencie, w którym rozważając dzieje Abrahama, dla Johannaesa de Silentio źródło inspiracji prowadzące do odkrycia prawdziwego oblicza wiary, stwierdzi on, że to dzięki wierze i jej mocą Abraham porzucił ziemię swych ojców<sup>4</sup>. Z egzegetycznego punktu widzenia, twierdzenie to nie zdaje się stwarzać większych trudności w jego przyjęciu. Problem natomiast zaczyna pojawiać się w chwili, gdy zapytamy o *wewnętrzną strukturę* owego *porzucenia ziemi swych ojców* mocą wiary. Według Johannaesa de Silentio cechować ją będzie swoistego rodzaju podwójna dynamika: *porzucenia i zabrania. Jedno pozostawił, jedno zabrał*

---

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 15.

ze sobą; zostawił za sobą swoje ziemskie rozumowanie, a wiarę z sobą zabrał; wolałby nie porzucić swej ziemi, ale rozumiał, że tego się nie da uniknąć<sup>5</sup>. To stwierdzenie o konieczności porzucenia duchowej ziemi ojców, rozumianej jako *przestrzeń ziemskiego rozumowania*, królestwo Rozumu będącego w mocy człowieka, na rzecz nowej egzystencji zdaje się być swoistym preludium zawierającym w sobie zapowiedź problematyki będącej przedmiotem naszych refleksji.

Faktycznie, jeśli we wspomnianym wyżej fragmencie *Pochwały Abrahama*, problematyczność relacji między rozumem i wiarą zaczyna się dopiero zarysowywać, to w *Tymczasowej ekspektoracji* wyłoni się ona w sposób zdecydowanie jednoznaczny. Stanie się to w kontekście celu, jaki Autor sobie postawi do osiągnięcia, odwołując się do historii Abrahama. „Zamierzam wyciągnąć z opowieści o Abrahamie wszystkie dialektyczne konsekwencje w nim zawarte i wyrazić je w formie *problematów*, aby okazać, jak wielkim paradoksem jest wiara; paradoks ten pozwala z morderstwa uczynić święty i miły Bogu czyn, paradoks ten powrócił Abrahamowi Izaaka i nie daje ogarnąć się myślą, ponieważ wiara tam właśnie się zaczyna, gdzie myślenie się kończy”<sup>6</sup>.

Wreszcie twierdzenie o swoistej wręcz *utracie rozumu* z przynależną doń logiką ludzkiego wyrachowania, na rzecz *absurdu wiary*, stawiające Autora niejako na antypodach heglowskiego żądania, aby pójść dalej, poza wiarę, ku filozofii czyli ku królestwu rozumowania ludzkiego, zdaje się kompletować wstępnie obraz zagadnienia związanego z obecnością rozumu i wiary w egzystencji *Jednostki wierzącej* oraz relacji, która by występowała między nimi.

Problem, który został dopiero co zasygnalizowany jako obecny w różnym natężeniu w horyzoncie egzystencji *Jednostki*, można by nazwać problemem *wewnętrznie przynależnym* do *Jednostki*. Innymi słowy, to konkretna *Jednostka*<sup>7</sup> podejmuje tę swoistą podróż duchową naznaczoną dialektyką „pozostawiania i zabierania”.

Okazuje się jednak, że wg Johannesesa de Silentio, owa dialektyka przynależając, jak się okazuje, konstytutywnie do *Rycerza wiary*, w swoich konsekwencjach nie zamyka się tylko w granicach tejże egzystencji, lecz rozciąga się również na tego, kto chciałby zgłębić tajemnicę tak rozumianej *Jednostki*. Idee

<sup>5</sup> Tamże, s. 15.

<sup>6</sup> Tamże, s. 55.

<sup>7</sup> Jednostka „jako taka”, czyli abstrakcyjna, zdaje się, nie istnieje. Ta, z którą ma do czynienia Johannes de Silentio jest zawsze *Jednostką w sytuacji*. „Bycie w sytuacji” jest tu kategorią o zasadniczym znaczeniu, ponieważ pozostaje ono w ścisłej relacji z formą egzystencji realizowaną przez daną *Jednostkę*.

tę można odnaleźć w stwierdzeniu: „Potrafię wmyśleć się w bohatera, nie potrafię wmyśleć się w Abrahama, gdy się zbliżam do szczytu, spadam na dół, gdyż to co tam spotykam, jest paradoksem”<sup>8</sup>. Tym razem jednak, i na to należy zwrócić uwagę, podobna trudność nie dotyczy Jednostki uczestniczącej w dialektyce stawania czy też bycia w sposób absolutny przed Absolutem, ale odnosi się do *drugiego*, który pragnąłby *wniknąć, w-myśleć się* w egzystencję przeżywaną w horyzoncie wiary.

Przedstawienie powyższych stwierdzeń, nie problematycznych dla Johanna de Silentio, u czytelnika rodzi szereg pytań o ich prawdziwość i możliwe ich znaczenie. Innymi słowy, jaka koncepcja rozumu i wiary zawarta jest w tych stwierdzeniach, i czym jest owa *kontrapropozycja* zrodzona w odpowiedzi na tendencję, aby pójść dalej, a dotycząca wprost pozycji rozumu i wiary w egzystencji Jednostki. Czy jest jeszcze jedną formą *irracjonalizmu* jako wyraz sprzeciwu wobec próby absolutnej dominacji rozumu? I czy nie znajdujemy się tutaj wobec *degradacji rozumu* prowadzącej Jednostkę ku skrajnemu *fideizmowi*, który przejawiałby się w sposób najbardziej jaskrawy w tzw. *utracie tegoż rozumu na rzecz wiary*? A może, wręcz przeciwnie, mamy do czynienia z prawomocnym, chociaż być może bolesnym dla rozumu, poszukiwaniem nowych horyzontów poza granicami jego królestwa?

Aby móc podjąć próbę odpowiedzi na te i im podobne pytania, rzeczą istotną będzie zastanowienie się, w sposób bardzo ogólny, nad specyfiką tak rozumu jak i wiary i ich wzajemnych relacji w odniesieniu do Jednostki, w ujęciu Johanna de Silentio.

### **Rozum i jego przestrzeń działania w egzystencji Jednostki**

Jakkolwiek zagadnienie *rozumu* i jego specyfiki, w kontekście refleksji nad egzystencją Jednostki wierzącej, nie zdaje się być bezpośrednio przedmiotem analiz, niemniej jednak, pośrednio jest ono tam obecne.

Dla Johanna de Silentio, *rozum porzucany*, interpretowany jako *władza poznawcza* Jednostki, zdaje się być *funkcją Ducha*, czyli *Jednostki, która wybrała i pojęła się absolutnie w dialektyce wyboru absolutnego (etycznego), konstytuującą ją jako „konkretność”, w wolności i w zrodzonej w niej „świadomości swojej wiecznej wartości”*<sup>9</sup>.

Polem działania tak określonego rozumu, byłby *świat Skończoności*, czy też sfera skończoności, której on jest „maklerem”<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Kierkegaard S., *Bojaźń i drżenie*, s. 31.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 46.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 34.

Skończoności tej jednak nie można interpretować w sposób reduktywny, zawężając ją do świata materialnego. W jej sferę wejdzie cała rzeczywistość w którą rozum jest w stanie się wmyśleć, którą może przeniknąć i w ten również sposób mieć w swojej mocy<sup>11</sup>. Przykładem tego będzie mogło być *doświadczenie i uświadomienie sobie wiecznej wartości swojej własnej istoty*, czyli uzyskanie owej *wieszczej świadomości, świadomości wieczności*<sup>12</sup>, i w tym znaczeniu zdobycie siebie jako *Ducha* tworzącego własną egzystencję.

Można by więc powiedzieć, że swoistą *przestrzenią rozumu*, przestrzenią jego działania, jest Skończoność, którą nazwalibyśmy *Skończonością pierwszą*, aby ją odróżnić od *Skończoności drugiej* właściwej egzystencji wiary.

Osiągnięcie świadomości wieczności, będąc jednym z punktów dojścia dialektyki tzw., *nieskończonej rezygnacji*, prowadzącej do *pogodzenia się z rzeczywistością* – *Skończonością pierwszą* w sensie *wyrzeczenia się jej i odzyskania jej duchowo w pamięci o niej*, to zdobycie *wieszczej świadomości*, leży w horyzoncie tejże Skończoności. I jakkolwiek dokonane zostanie mocą *namiętności* a nie *refleksji*<sup>13</sup>, ponieważ, wg Johanna de Silentio, tylko mocą *namiętności* można wejść w egzystencję, to niemniej jednak rozum jest w stanie zrozumieć tę nową formę egzystencji. Teza ta zostanie przedstawiona przez Autora w lakonicznym stwierdzeniu: „W momencie, kiedy rycerz rezygnował, przekonał się o niemożliwości, mówiąc po ludzku: był to rezultat rozumowania na które potrafił się zdobyć”<sup>14</sup>. (Aspekt poznawczy, owo rozumienie należy tutaj do elementów fundamentalnych i w tym sensie koniecznych, chociaż nie wystarczy aby ten specyficzny *skok w egzystencję*, jakim jest nieskończone wyrzeczenie się Skończoności, mógł nastąpić.)

W tak określonej sferze skończoności, w którą wpisany jest również pewien rodzaj egzystencji, panowanie rozumu dokonuje się przez *ogarnięcie* rzeczywistości poznawanej *za pomocą myśli*<sup>16</sup>, oraz przez *wmyślenie się*<sup>15</sup>. Tych dwóch pojęć nie należy utożsamiać, jakkolwiek będą miały za przedmiot ich działania tę samą rzeczywistość. Wskazują one raczej na pewnego rodzaju *bycie* tejże rzeczywistości, *w mocy rozumu*. Moc, charakteryzującej się swoistą dynamiką tak *podporządkowania* (ogarnięcia myśla) jak i *przeniknięcia* rzeczywistości poznawanej, a to wszystko w celu *wyjawienia* jej istoty i uchwycenia

<sup>11</sup> W tak rozumianej rzeczywistości rozróżnienie na to co materialne czy duchowe, przemijalne lub wieczne, zdaje się nie posiadać większego znaczenia, gdyż cechą wyróżniającą ją nie jest duchowość czy też materialność lecz bycie w mocy rozumu.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 48.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 42.

<sup>14</sup> Tamże, s. 47.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 55.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 31.

cenia jej w *pojęciu*, za pomocą *rozumowania*<sup>17</sup>, i *rozumienia*<sup>18</sup>, określanych mianem *ziemskiego*.

Próba przybliżenia myśli Autora dotyczącej zagadnienia rozumu, pomimo wstępnego zdefiniowania przestrzeni jego panowania i dynamiki jego działania, zdaje się dotąd nie wydobywać do końca jego specyfiki, tak jak ona przedstawiona została na kartach *Bojaźni i drżenia*, dopóki nie osadzi się jej powtórnie w kontekście egzystencji Jednostki, z którego została ona przez nas wydobyta. Bowiem nie o rozum abstrakcyjnie pojęty, lecz o rozum wpisany zawsze w ludzką egzystencję zdaje się chodzić Autorowi. To zaś stwierdzenie, pomimo pozoru banalności, nie jest do pominięcia, jako że wg Autora, nie mamy do czynienia z jednym rodzajem egzystencji, lecz z całym jej wachlarzem: estetycznie, etycznie czy też religijnie możliwym do przeżywania. W tych możliwościach, tak wspomniane egzystencje jak i rola i miejsce rozumu im przynależnego, nie zdają się być sprowadzalne do siebie ze względu na *namiętność* tworzącą owe możliwe rzeczywistości; *namiętność pragnienia, wolności lub wiary*.

Może nie bez znaczenia jest więc stwierdzenie pojawiające się w optyce wyrzeczenia nieskończonego, że „każdy wysiłek nieskończoności może zrodzić się tylko z *namiętności* i żadna refleksja nie może spowodować tego odruchu. Na tym polega wieczny (ciągły) skok w egzystencję i tylko on tłumaczy ten wysiłek”<sup>19</sup>, a nie *mediacja*, właściwa heglowskiej idei, poznającej i pojmującej się. Myślenie bowiem jest beznamiętne, a do skoku w egzystencję potrzebna jest moc, gdyż dokonuje się on w *wolności* a nie z zimnej *konieczności*.

Owocem podobnego skoku w egzystencję będzie rzeczywistość jakościowo nowa; nowa egzystencja ze świadomością, a co za tym idzie, refleksją nową. Idea ta zdaje się być obecna, między innymi, w następującym stwierdzeniu: „Nieskończona rezygnacja jest ostatnim stadium poprzedzającym wiarę; kto nie przeszedł przez ten wysiłek, nie może osiągnąć wiary; dopiero w nieskończonej rezygnacji staje się dla mnie jasna wieczna wartość mojej istoty i wtedy dopiero może być mowa o ogarnięciu egzystencji świata siłą wiary”<sup>20</sup>.

Stąd również rozróżnienie między *rozumem* a *rozumem nieskończoności*, pojawiające się w refleksji nad *Rycerzem nieskończonego wyrzeczenia*, być może, trzeba by było interpretować jako swoistego rodzaju jakościową grada-

---

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 47.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 15.

<sup>19</sup> Tamże, s. 42.

<sup>20</sup> Tamże, s. 46.

cję rozumu, aż ku szczególnej jego afirmacji w świadomości wiecznej wartości Jednostki poznającej.

W oparciu o powyższe stwierdzenia – a szczególnie w optyce pewnego związku istniejącego między nieskończoną rezygnacją będącą owocem wysiłku namiętności jako nowa jakościowo forma egzystencji, a świadomością rodzącą się w jej horyzoncie, ponieważ to nie świadomość wiecznej wartości swojej istoty rodzi wysiłek nieskończoności lecz odwrotnie – dałoby się może wbrew Heglowi postawić tezę, że to nie myśl zdradza rzeczywistość i w tym egzystencję Jednostki, lecz *istnienie*, mocą namiętności przekute w egzystencję, wchodzi w posiadanie nowej świadomości siebie i w tym sensie zdradza *nowe rozumienie*. To zaś będzie niosło ze sobą nowe *ogarnięcie i wmyślenie się*, właściwe rozumowi tejże egzystencji, niesprowadzalne do poprzedniego, a co za tym idzie, również nową przestrzeń jego działania, nie wykraczającą jednak poza granice *Skończoności pierwszej*. Pojednanie z rzeczywistością dokonuje się bowiem w tak rozumianej Skończoności, i stanowi ono pewnego rodzaju *apogeum mocy* Jednostki jako Ducha i wzniosłości jej rozumu, określając równocześnie, niejako od wewnątrz jej horyzont.

Czy jest *coś* w stanie przekroczyć tak zakreśloną linię horyzontu ludzkiego istnienia i poznania, która w *Rycerzu nieskończonego wyrzeczenia* i w towarzyszącej mu świadomości wiecznej wartości swojej istoty, zdaje się być świadkiem mocy ludzkiego ducha i kresu jego możliwości? Według Johanna de Silentio rzeczywistość taka istnieje i jest nią *wiara*.

### Wiara jako paradoks istnienia

Podobnie jak rozum nieskończoności, również *wiara*, wg Johanna de Silentio, jest rzeczywistością mogącą pojawić się w horyzoncie Jednostki tylko w ściśle określonych warunkach. Nie jest ona bowiem dana *bezpośrednio* jako *wzruszenie estetyczne* czyli bezpośredni popęd serca<sup>21</sup>, lecz przeciwnie, poprzedza ją wysiłek nieskończonego wyrzeczenia określany mianem *wysiłku filozoficznego*, mocą którego Jednostka staje się *obcą na tym świecie*<sup>22</sup>. Sama zaś wiara, w odróżnieniu od rozumu będącego funkcją Ducha, zdaje się być *formą egzystencji tegoż Ducha*, formą określoną jako *paradoks istnienia*<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 47.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 40. Co do wysiłku filozoficznego: por., tamże 49; co do tego, że rycerz nieskończonego wyrzeczenia nie postradał rozumu: por., tamże 41.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 47.



Pojęcie wiary jako *paradoksu* czy też *absurdu*, ponieważ te dwa terminy zdają się być używane zamiennie, wymaga istotnego doprecyzowania, aby móc uchwycić jej specyfikę. Ten rodzaj absurdu bowiem, „nie stanowi oznacznika, który leży w obrębie naszego rozumu” – stwierdzi wprost Johannes de Silentio – „Nie jest identyczny z nieprawdopodobnym, nieoczekiwanym, nieprzewidzianym”<sup>24</sup>. Nie jest więc także definiowalny jako niedorzeczność, wewnętrzna sprzeczność czy też nonsens; gdyż tak rozumiane paradoksy, które nazwalibyśmy *logicznymi*, znajdują się w mocy rozumu. Tak więc mówiąc o wierze jako paradoksie /absurdzie, będziemy mieli do czynienia z rzeczywistością nie należącą do przestrzeni rozumu, której rozum, jak się okaże, nie będzie w stanie ogarnąć i przeniknąć.

Wobec tego szczególnego paradoksu istnienia, określimy go, *paradoksem wiary* rozum doświadczający swoistej *nie-mocy*, nie jest w stanie ani go *ogarnąć myślą*, ani się w niego *wmyśleć*, lecz *upada*<sup>25</sup>. Przyczyną tego nie jest szczególnie egzystencjalnie rozumiana *nicość*, która mogłaby stanowić treść absurdu, z niej bowiem Jednostka wyszła, zdradzając się w wyborze siebie samej w obrębie tego co *ogólne*. Nie jest *nonsens*, gdyż i z niego wyzwoliła się wchodząc w *powszechność* – królestwo sensu. Przeciwnie, powodem owego *zawrotu głowy* zdaje się być *nowość jakościowa rzeczywistości i nadmiar Sensu*, spowodowany wkroczeniem *Nieskończoności Nieskończonej* – czyli Absolutu w egzystencję *Nieskończoności Skończonej* jaką jest człowiek pojmujący się jako *Duch*. Innymi słowy, jest nią wkroczenie w Skończoność Rzeczywistości nie należącej do Skończoności, lecz ją fundującej. To zaś będzie oznaczało wprowadzenie do egzystencji Jednostki nowej, *boskiej* jakości, niewspółmiernej z jakąkolwiek rzeczywistością należącą do Skończoności<sup>26</sup>, a co za tym idzie, nie należącej również do przestrzeni panowania rozumu, ponieważ jakościowo ją przekraczającej.

W egzystencji Jednostki przyjmującej obecność Absolutu, wydarzenie to spowoduje zaistnienie *nowej rzeczywistości*. Rzeczywistości, w której ta Jednostka będąc *sobą*, ale jako *bezdomna* – ponieważ w nieskończym wyrzeczeniu stała się obcą na tym świecie – teraz, w obecności Nieskończoności Nieskończonej, przed którą staje w relacji absolutnej i niepowtarzalnej, wejdzie ponownie w posiadanie siebie, ale tym razem jako *Jednostka będąca sobą i u siebie*.

---

<sup>24</sup> Tamże, s. 47.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 31.

<sup>26</sup> Por. Velocci G., *Filosofia e fede in Kierkegaard*, Città Nuova Editrice, Roma 1976, s. 59.

To *u siebie*..., należałoby rozumieć, prawdopodobnie, w dwojaki sposób. Z jednej strony, *być u siebie*, to być w horyzoncie Nieskończoności Nieskończonoj i Wolnej, czyli Absolutu, jako Jednostka będąca w relacji równie absolutnej do Niego, nadając tym samym ostateczny kształt swej egzystencji. Tylko w tej relacji Jednostka jest *sobą i u siebie*, będąc przed Nim i przy Nim.

Bycie to jednak, jeśli miałyby charakteryzować się jedynie owym *przebywaniem w horyzoncie Absolutu* byłoby naznaczone brakiem egzystencjalnej pełni. Działoby się tak, ponieważ spotkanie to, aby było właściwie dokonane, musi nastąpić pośród Skończoności. W przeciwnym razie, wg Autora, mielibyśmy do czynienia z możliwością wiary, ale nie z wiarą. Ideę tę, Johannes de Silentio, w sposób bardzo jasny wyrazi w stwierdzeniu, że: „Abraham wierzył i wierzył w życie doczesne. Gdyby wierzył tylko w życie przyszłe, byłby raczej odrzucił wszystko, aby pośpiesznie opuścić ten świat, do którego nie należał. Ale wiara Abrahama nie była taką wiarą, o ile w ogóle można to nazwać wiarą. Ściśle bowiem rzecz biorąc, nie jest to wiara, ale najdalsza możliwość wiary, która przeczuwa swój przedmiot na najdalszym horyzoncie, ale oddzielona jest od niego jeszcze głębiną, w której rozpacz panuje całkowicie. Wiara Abrahama była właśnie dla tego życia, w którym miał się zestarzeć”<sup>27</sup>.

Stąd też, z drugiej strony, nierozzerwalnie związanej z pierwszą, *być u siebie*, będzie oznaczało wejście, w sposób równie absolutny, w posiadanie Skończoności, w którą wkroczyła Nieskończoność Nieskończona, i odzyskanie teje Skończoności mocą wiary, wbrew temu co twierdził rozum nieskończoności.

Gdyby tak rozumianą wiarę chciano ująć przez kategorię *bezpośredniości*, dzięki której Jednostka może być określana w relacji do Skończoności, to trzeba by było mówić o tzw. *drugiej bezpośredniości*, czy też raczej *bezpośredniości wtórnej*, właściwej wierze, dzięki której cała Skończoność, utracona mocą nieskończonego wyrzeczenia, a nazwana przez nas *Skończonością pierwszą*, zostaje mocą wiary odzyskana jako *nowy twór, nowe stworzenie*, powstałe siłą absurdu istnienia<sup>28</sup>, i w tym sensie nazwana *Skończonością drugą*. Siłą tego „powrotu” również Jednostka uczestnicząca w podobnej *dialektyce egzystencji*, będzie mogła wyjść z *obcości i bezdomności*, aby być teraz już w sposób egzystencjalnie pełny *sobą i u siebie*, będąc pośród *Skończoności drugiej* w relacji absolutnej do Absolutu.

Wobec tak rozumianego *paradoksu istnienia*, rozum zatrzymuje się jako *nie-mocny*, gdyż rzeczywistość, którą chciałby posiadać i dominować, przekracza go.

---

<sup>27</sup> Kierkegaard S., dz. cyt., s. 19.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 39.

*Paradoks wiary*, nie stanowiąc oznacznika, który leży w ramach naszego rozumu, a jednocześnie pozostawiając za sobą wysiłek nieskończonego wyzuczenia – jako ostatni etap poprzedzający wiarę, a z nim całą jego Skończoność, królestwo rozumu – zdaje się więc być rozumiany przez Johanna de Silentio, jako *rzeczywistość metaracjonalna*. Rzeczywistość zaistniała przez wkroczenie Absolutu w Skończoność, swą jakością i nowością przekraczającą wszystkie dotychczasowe kategorie tak istnienia jak i poznania i charakteryzującą się, jak stwierdzi Autor, najwznioślejszą i najdelikatniejszą dialektyką namiętności<sup>29</sup>, ponieważ wiara jest *namiętnością*<sup>30</sup>.

W taką rzeczywistość, naznaczoną obecnością Absolutu *wchodzi* Jednostka, nawiązując z Nim równocześnie absolutną relację, która będzie konstytuowała ją odtąd jako *Jednostkę wierzącą*. *Wejście* to jednak, nie leży w mocy samego człowieka, ponieważ wg Autora „dzięki własnym siłom człowiek może zostać tragicznym bohaterem ale nie rycerzem wiary”<sup>31</sup>.

Wkroczenie Absolutu w Skończoność otwiera przed *Nieskończonością Skończoną* czyli człowiekiem możliwość *zanurzenia się w Nim*, lecz *moc* tejże Nieskończoności nie jest w stanie sama tego dokonać, potrzeba czegoś więcej – *mocy Absolutu*, bowiem wobec *Nieskończoności Nieskończonej* doświadcza ona swojej *nie-mocy*. Stąd też *ziemskie rozumowanie*, właściwe formom egzystencji przeżywanym w horyzoncie *Skończoności pierwszej*, teraz w przestrzeni ukonstytuowanej przez Absolut, zostaje pozostawione, bowiem rzeczywistość ta niewspółmiernie je przewyższa. Prawdopodobnie, między innymi właśnie dlatego powie Johannes de Silentio, że wiara tam się zaczyna, gdzie myślenie się kończy<sup>32</sup>.

Wiara zaczyna się tam, gdzie pozostawiwszy za sobą brzeg Skończoności, *ziemię swoich ojców*, jako ostatni etap na drodze ku rzeczywistości metaracjonalnej, Jednostka uczyni krok naprzód. Umocniona mocą Absolutu, zamknąwszy oczy rozumowania ziemskiego, rzuci się w objęcia Paradoksu. W tej nowej przestrzeni odnajdzie utraconą Skończoność jako nowy twór, i wejdzie w jej posiadanie. Do tej nowej Skończoności *rozum Skończoności pierwszej, nie przemienionej*, nie ma dostępu. Ona dla niego pozostanie paradoksem istnienia lub *absurdem logicznym*, znacząc tym samym dramat egzystencji w jego apogeum.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 34.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 71.

<sup>31</sup> Tamże, s. 71.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 55.

## Rozum wobec paradoksu wiary

Pojawienie się *paradoksu istnienia* w horyzoncie egzystencji Jednostki, powodując swoistą *nie-moc* rozumu i wreszcie jego *utrata* dokonującą się w *skoku wiary*, zdaje się zakreślać od zewnątrz, jakby z drugiego brzegu, przestrzeń rozumu i związanej z nim Skończoności, która od wewnątrz została określona przez *świadomość wiecznej wartości istoty Jednostki*, rozumianą jako *apogeum* mocy ducha i wzniosłości jego rozumu, otwierając jednak tym samym, nową, metaracjonalną przestrzeń egzystencji – przestrzeń wiary.

W obliczu tej nowej rzeczywistości, wobec której staje rozum, jego *nie-moc*, i *utrata*, niesprowadzalne do siebie, ponieważ dotyczące dwóch różnych momentów związanych z wkroczeniem Paradoksu w Skończoność, zdają się jednak nie wykluczać pewnego rodzaju poznania, charakterystycznego dla rozumu w sytuacji dla niego granicznej.

Kontemplując z brzegu Skończoności nową rzeczywistość, Jednostka wg Johanna de Silentio doświadcza niemożności ogarnięcia jej myślą i wmyślenia się w nią<sup>33</sup>, z towarzyszącym temu faktowi *nie-przeniknięciem myślą*, czyli *nie-zrozumieniem* tejże rzeczywistości. „Nie mogę zrozumieć Abrahama (...), zdumiewam się tylko”<sup>34</sup>, powie Autor *Bojaźni i drżenia*.

*Zdumienie* owo, rodząc się w tej specyficznej dla rozumu sytuacji, zdaje się być jednak – jako możliwość – początkiem nowego rodzaju poznania. Poznania, które nie posiadając mocy, aby przeniknąć w królestwo wiary, które dla niego pozostanie nadal niedostępne, jednocześnie, w *niemożności ogarnięcia go, poznaje i rozumie*, że rzeczywistość z którą pragnie się zmierzyć, *przekracza go*, i to przekroczenie go *oznaje*. W ten sposób *uznanie nie-mocy rozumu* i związanego z tym *nie-poznania* świata wiary – dla Jednostki, która nie dokonała jeszcze skoku wiary – nie byłoby niczym innym jak najwyższym przejawem mocy ludzkiego ducha i jego zdolności poznawczych, a równocześnie najbardziej subtelną formą poznania, które w ten sposób osiągnęłoby swoje *apogeum*. Dokonałoby się to nie tyle w świadomości wiecznej wartości swojej istoty, ile raczej w *uznaniu niepojętości paradoksu istnienia* i, konsekwentnie, w *zatrzymaniu się przed nim w postawie zdumienia*. O utracie rozumu nie byłoby tutaj mowy, lecz przeciwnie, trzeba by było mówić o maksymalnej jego realizacji, a sam ów wysiłek poznania należałoby nazwać *filozoficznym*.

Stwierdzenie, że „oto okazuje się znowu, że Abrahama można pojąć, ale tylko tak jak się pojmuje paradoks”<sup>35</sup>, zdaje się zawierać tę właśnie ideę.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 31.

<sup>34</sup> Tamże, s. 35.

<sup>35</sup> Tamże, s. 133.

Egzystencję wiary można więc zrozumieć, ale tylko w ściśle określony sposób, w którym Jednostka próbując pojąć, nie pojmuje, i w tej niepojętości dochodzi do zrozumienia, iż nie jest w stanie pojąć, gdyż stoi wobec paradoksu, który ją przekracza. W ten sposób, rozum pojmowałby nie tyle istotę wiary ile raczej właściwą jej niepoznawalność.

Również tzw. *utrata rozumu* dokonująca się w skoku wiary, wyprowadzającym Jednostkę z tak rozumianego królestwa skończoności, nie byłaby *zapoznaniem rozumu*, lecz jego *przekroczeniem* ku nowej, właściwej paradoksowi istnienia formie poznania, niedostępnej jednak rozumowi *Skończoności pierwszej*. W przestrzeni wiary bowiem Jednostka siłą tego paradoksu istnienia zdobywa tę Skończoność, którą utraciła, lecz nie rozum, któremu ona przynależała<sup>36</sup>. Niemniej jednak taka utrata rozumu, z właściwą jemu możliwością poznania, nie zdaje się stanowić wkroczenia w *nie-wiedzę*, bowiem wygląda na to, że dla Johanna de Silentio, również wiara, dzięki stanięciu absolutnemu przed Absolutem, posiada jej tylko właściwe poznanie stające się udziałem Jednostki wierzącej: „do wiary należy wiedzieć” – stwierdzi Autor – czy może nastąpić porozumienie między Bogiem a człowiekiem co do tego, czy człowiek ma prawo twierdzić, że może dokonać ostatniego wysiłku, wysiłku skończoności, to jest *wiary*<sup>37</sup>.

Jak owa *wiedza wiary* się zradza, Autor *Bojaźni i drżenia* nie powie. Temat ten pojawi się w *Okruchach filozoficznych*, w analizach dotyczących relacji między rozumem a wiarą w horyzoncie egzystencji wierzącej – dlatego też, i dla nas, w obecnych analizach pytanie to pozostanie otwartym.

Podsumowując powyższe rozważania, można postawić tezę, że *kontrapropozycja* Johanna de Silentio, zrodzona w odpowiedzi na tendencję, aby *iść dalej*, poza wiarę, ku królestwu rozumu *Skończoności pierwszej*, i ukazująca wiarę jako punkt dojścia, a co za tym idzie, jako najwyższą formę egzystencji Jednostki, ku osiągnięciu której przechodzi się przez nie-moc i upadek rozumu, taka kontrapropozycja zdaje się nie mieć do czynienia ani z irracjonalizmem ani z fideizmem, lecz byłaby ukazaniem nowego, metaracjonalengo horyzontu ludzkiej egzystencji.

Stwierdzenie to, przyjmując jego poprawność, pozostawia jednak szereg pytań, dotyczących procesu stawania się Jednostką wierzącą, które jako takie pozostają otwarte tak wg intencji Autora jak i powyższej interpretacji. Do nich

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 34.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 53.

będą należeć, między innymi, zagadnienia związane z dialektyką tzw. *nieskończonego wyrzeczenia* oraz *pojednania z rzeczywistością*, czy też kwestie *komunikacji*, a co za tym idzie *możliwości bycia w relacji do drugiego*. Te i podobne im problemy ze względu na ich znaczenie dla filozofii S. Kierkegaarda wymagają osobnego studium.