

Antoni SZWED

SØRENA KIERKEGAARDA PRÓBA PRZEZWYCIĘŻENIA ESTETYCZNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA

Jedynie autentyczne chrześcijaństwo, nie pomijające żadnych wymagań, może ratować człowieka przed „obłąkańczym dryfowaniem”. Ono bowiem wyznacza cel egzystencjalnego dążenia, broniąc jednostkę przed [...] życiem skazanym na przypadek.

W dzisiejszych czasach jesteśmy świadkami kryzysu wartości. Jeszcze intensywniejsze jest jednak inne zjawisko. W nowoczesnych społeczeństwach Europy i Ameryki dosyć powszechna staje się niechęć do stawiania sobie ideałów, które miałyby być celem życiowego dążenia, chyba że chodzi o cele zgoła przyziemne, jak na przykład poprawa warunków materialnych czy sukces zawodowy. Niechęć ta szczególnie wyraźnie występuje w środowiskach opiniotwórczych: publicystów i dziennikarzy, lecz przejawia ją również wielu znanych filozofów, głównie zwolenników postmodernizmu. Gdzieś u jej podstaw tkwi przeświadczenie, że w XX wieku wielkie idee ostatecznie zbankrutowały. Pozostało po nich rumowisko szczątkowych poglądów, które mogą mieć co najwyżej wartość historyczną. Panuje więc przekonanie, że nie warto zmierzać do wielkich idei, bo realizacja tych najbardziej głośnych i nośnych kosztowała życie dziesiątki milionów ludzi. Ci, którzy tak twierdzą, mają najczęściej na myśli idee faszyzmu i bolszewizmu. Dają przy tym do zrozumienia, że nie tylko one, ale samo pojęcie „idei” jako celu dążenia jest groźne. Stąd każdy, kto głosi potrzebę dążenia do ideałów, idei, staje się podejrzany o propagowanie zasad autorytarnych, czy fundamentalistycznych. Postmodernizm jest wielkim zwycięstwem bezideowości, duchowej bezkierunkowości życia, odniesionym w imię skrajnie rozumianej jednostkowej wolności oraz ciasnego pragmatyzmu.

W świecie coraz bardziej ekspansywnej konsumpcji, pogoni za pieniądzem, w świecie, w którym zajmowanie się finansami, lokowaniem i pomnażaniem kapitałów, inwestycjami, dystrybucją uchodzi za jedyne poważne zajęcie, narasta napięcie między tym światem a wszystkim tym, co zakłada istnienie i rozwój duchowej sfery życia jednostki. W naszych czasach sprawa duchowego wzrastania jednostki szczególnie mocno akcentowana jest w chrześcijaństwie głoszonym i wyznawanym przez Jana Pawła II. To chrześcijaństwo, wierne Ewangelii i całemu Nowemu Testamentowi, jest na wskroś egzysten-

cialne. Chrześcijaństwo Jana Pawła II stawia jednostce wysokie wymagania etyczne i religijne, które zarazem odnoszą się do ideału ludzkiej i chrześcijańskiej doskonałości. W świecie postmodernizmu stanowisko takie przyjmowane jest z nie skrywaną niechęcią i zniecierpliwieniem, nawet jeśli towarzyszy temu duży podziw dla obecnego Papieża¹. Rodzi się uzasadnione pytanie: na czym polega ten, jak się zdaje, niemożliwy do przewyciężenia konflikt? Co powoduje, że światu konsumpcji nie po drodze z ewangelicznym chrześcijaństwem?

Oczywiście odpowiedzi na te pytania mogą być różne. Jedna z nich wydaje się szczególnie interesująca. Jej autorem jest XIX-wieczny protestancki teolog i filozof Søren Kierkegaard (1813-1855), którego wiele myśli zaskakująco wyraźnie współbrzmi z nauczaniem Jana Pawła II. Pośrednio byłby to dowód na to, że niezależnie od rodzaju chrześcijańskiego wyznania, odpowiednio głęboko rozumiane jego zasady czynią ekumenizm czymś łatwym i naturalnym. Punktem wyjścia dla Kierkegaarda jest refleksja nad tak zwanym światem chrześcijańskim, który tworzą tak zwani przeciętni chrześcijanie. Panuje w nim duchowa beznamiętność. Opisywany przez niego świat ma bardzo wiele wspólnego z dzisiejszym światem typu zachodniego. W przeciwieństwie do niedawnych reżimów: komunistycznego czy faszystowskiego nie dąży on do usunięcia chrześcijaństwa z życia społecznego, lecz chce je widzieć w wersji wyraźnie złagodzonej, pozbawionej ewangelicznych wymagań, zachowując jakąś namiastkę chrześcijaństwa w postaci niektórych obyczajów (np. śluby kościelne), obchodów świąt Bożego Narodzenia, ale już nie Wielkiej Nocy, niektórych przekonań religijnych, w których nie ma mowy o grzechu czy winie. Słowem, chrześcijaństwo jest do przyjęcia pod warunkiem, że zostanie pozbawione treści nazbyt „fundamentalistycznych”.

ŚWIAT CHRZEŚCIJAŃSKI

Søren Kierkegaard był krytykiem Kościoła duńskiego. Wykazywał, że Duńczycy są chrześcijanami z nazwy, a ich chrześcijaństwo jest pozorne. Pisał: „Świat chciał i chce zniesienia chrześcijaństwa. Ale w swojej przenikliwości świat instynktownie zrozumiał, że chrześcijaństwo najbardziej skutecznie zostaje zniesione, gdy utrzymuje się pozór, że się je jednak posiada”². Jego pozornosc polega na tym, że stało się ono „w pełni homogeniczne ze światem” (Pap. XI¹ A 443). Utraciło swoją transcendentalną odrębność, stając się składową tego świata. Oczywiście w Danii miało to swoje historyczne przyczyny.

¹ Najświeższym tego przykładem jest książka T. Szulca, *Jan Paweł II*, Warszawa 1996. (Zob. recenzja w niniejszym numerze „Ethosu”).

² S. Kierkegaard, *Papirer*, XI¹ A 443, Copenhagen 1909-1948. Następne odnośniki do *Papirer* będą podawane w tekście. Tłumaczenie Antoni Szwed.

Głową Kościoła duńskiego był król, a prawo królewskie było zarazem prawem kościelnym. Stąd wspólnota chrześcijan Kościoła luterańskiego przypominała państwo, które rządzi się wedle „ustalonego porządku” (Pap. X³ A 658), co – wedle Kierkegarda – jest zasadniczo przeciwne chrześcijańskiemu „stawaniu się”. Skutkiem ustalonego porządku w tak zwanym chrześcijańskim świecie zanikło poczucie sprawiedliwości, poczucie grzechu i chęć dążenia do doskonałości, bo niezależnie od osobistego wysiłku, wszyscy mają być zbawieni, „łajdak i sprawiedliwy człowiek, ten, kto był prawy do ostatnich sił, i ten, kto trochę oszukiwał, wszyscy, wszyscy, będą jednakowo usprawiedliwieni” (Pap. X¹ A 455) – ironizował autor *Dziennika*. „Z tego wszystkiego wnosimy, że podstawową winą chrześcijańskiego świata jest praktykowanie pobłażliwości. Obalono naśladowanie [Chrystusa] i rozprzedano chrześcijaństwo po różnych cenach. Taka jest historia Kościoła, lub historia chrześcijańskiego świata. Pobłażliwość była praktykowana na długo przedtem, zanim osiągnęła swój szczyt, co ganił Luter. Lecz za ledwie Luter umarł..., tak, nawet gdy żył jeszcze, sam przykładął rękę do wspierania pobłażliwości” (Pap. X⁴ A 340).

Tam, gdzie istnieje pobłażliwość wobec najbardziej nagannych zachowań, nie ma potrzeby wewnętrznej przemiany i przewyciężenia swych słabości. Ale wtedy doktryna, która głosi taką pobłażliwość, przestaje mieć również jakiegokolwiek znaczenie dla wyznawców. Kierkegaard był przekonany, że duńskie chrześcijaństwo, głoszone przez pastorów podczas niedzielnych kazań, utraciło swe znaczenie. „Ludzie utonęli w czystej beznaczeniowości (Ubetydelighed), która nie ma żadnego związku z idealnością, jaką jest chrześcijaństwo. I odpowiadając na tę beznaczeniowość jednostek, chrześcijaństwo zostało przetworzone w pewnego rodzaju słodki syrop, który jak inne słodyczne, oferowany na sprzedaż przez sprzedawczynie słodocy (księży w jedwabiu i aksamicie), niezmiennie niszczy ludzi” (Pap. XI² A 267). Takie chrześcijaństwo schodzi na poziom obyczaju i czegoś dziedzicznego, co przechodzi z ojca na syna. „Nie dosyć zważano na to, w jakim sensie Kościół jest kształtowany przez jednostki, lecz czyniąc ludzi chrześcijanami już od dziecka, w istocie ustalono, że Kościół jest ludem wybranym, takim, jakim byli Żydzi. Ale to nie jest chrześcijaństwo, lecz judaizm, ponieważ chrześcijaninem nie można się urodzić; nie, chrześcijaninem staje się jednostka” (Pap. X⁵ A 97). Ostatecznie chrześcijaństwo stało się „łagodną doktryną prawdy” (Pap. IX A 362). Zostało zmodyfikowane tak, by służyć ludzkiej przeciętności. „Przeciętność jest zasadą, która kształtuje z w a r t ą m a s ę gatunku ludzkiego. Jako tłum człowiek jest siłą fizyczną. Zachowuje się e n m a s s e jak stworzenie zwierzęce, jest bardzo szczęśliwy i cieszy się, że wobec Boga, wobec tego, co bezwarunkowe, idei, ducha, ideałów jest ubezpieczony dzięki masie” (Pap. XI¹ A 516). Dzięki temu nie wyróżnia się pośród innych, nie wchodzi z tego powodu z innymi w konflikt, może cieszyć się spokojem. A pragnie go, „by cieszyć się życiem (nil beatum nisi

quietum: Epikur)”. Jest to przeciwne duchowi ludzkiemu, który „jest niepokojem” (Pap. XI² A 353).

Mimo powszechnego głoszenia doktryny chrześcijańskiej nie wpływa ona na egzystencjalną przemianę jednostki. W tej sytuacji „chrześcijaństwo staje się mitologią i poezją” (Pap. XI¹ A 126), stanowi zarazem przedmiot naukowych badań. Pojawiają się profesorzy teologii, którzy zaczynają naukowo wyjaśniać dogmaty wiary. Kierkegaard szczególnie zajadłe atakuje teologów duńskich i niemieckich, zwłaszcza tych proweniencji heglowskiej, którzy jego zdaniem, dokonują zmiany istoty chrześcijaństwa.

„Co wyraża «profesor»? «Profesor» wyraża, że religia jest problemem naukowym. Profesor jest największą satyrą apostoła. Być profesorem, ... ale czego? Tego, że czterech biednych rybaków weszło w świat. Och, znakomity epigram! Że chrześcijaństwo zdoła zwyciężyć świat, to zostało przepowiedziane przez samego Założyciela [J 16, 33] i «rybacy» w to uwierzyli; lecz że zwycięży ono do tego stopnia, iż będziemy mieli profesorów teologii, tego Założyciel nie przepowiedział; tym bardziej nie tam, gdzie wspomina o «apostazji» [Łk 18, 8].

[...] W gruncie rzeczy «profesor» jest analogią Don Kichota. Być może, któż to wie, jest jeszcze bardziej komiczną postacią! Kimś, kto nie ma absolutnie żadnej idei, kto nie posiada w sobie niczego ludzkiego, entuzjazmu do działania i życia na podobieństwo wzorców, lecz który wierzy, że wszystko sprowadza się do naukowych problemów. «Prawda» zostaje ukrzyżowana jak łotr, lecz najpierw zostaje wyszydzona, opluta... – ona krzyczy umierając: «chodźcie za mną»!

Tylko «profesor» (nie-człowiek) ni słowa z tego nie rozumie, przekształcając to wszystko w erudycyjne kwestie” (Pap. X² A 633).

Kierkegaard obwinia Hegla za takie podejście do religii. „Dlatego nie ma filozofii – pisze – która byłaby tak szkodliwa dla chrześcijaństwa jak filozofia Hegla. Wcześniejsi filozofowie byli bowiem jeszcze dość uczciwi, by pozwolić chrześcijaństwu być tym, czym ono jest – ale Hegel był dostatecznie głupio zuchwały, by rozwiązać problem spekulacji i chrześcijaństwa, dokonując zmiany chrześcijaństwa – i tak oto wszystko doskonale się udało” (Pap. XI¹ A 14).

Opis nominalnego chrześcijanina zostaje u Kierkegarda pogłębiony w znacznie bardziej szczegółowym opisie tak zwanego estety, człowieka żyjącego na sposób estetyczny. Opis ten znajdujemy przede wszystkim w pismach z pierwszego okresu: *Albo-albo*, *Powtórzenie*, *Pojęcie lęku* oraz *Bojaźń i drżenie*. Jedynie pozornie nie ma on nic wspólnego z opisem nominalnego chrześcijanina. Na czym polega estetyczny sposób bycia? Co to znaczy być esteta?

ŻYCIE ESTETY

Pojęcie „estetyczny” pochodzi od greckiego „aisthetikos”, co znaczy „zmysłowy”, „spozstrzeżony”, „doznany”. U Kierkegarda nie jest ono pierwotnie związane z przeżywaniem piękna czy wiedzą o sztuce, lecz z tym, co zmysłowe i zewnętrzne. Kim jest esteta? W tym miejscu warto zacytować samego Duńczyka: „Jakkolwiek wielkie byłyby różnice wewnętrzne stadium estetycznego, wszelkie jego odmiany w sposób istotny łączy to, że duch nie zostaje określony jako duch, ale zostaje określony bezpośrednio. Występujące tu gradacje mogą być olbrzymie, poczynawszy od totalnej bezduszności i ograniczoności, aż do wysokiego stopnia inteligencji, ale nawet wówczas duch nie jest określony jako duch”³.

Estetą nie jest człowiek pozbawiony zdolności do refleksowania nad swoimi aktami świadomości, tym bardziej nie jest to człowiek pozbawiony wyobraźni. Życie w bezpośredniości oznacza brak samoświadomości. Przy czym nie chodzi tu o samoświadomość w zwykłym tego słowa znaczeniu jako proste samoujawnianie się aktów świadomości bądź takie akty refleksji, których przedmiotem są akty świadomości niższego rzędu. U Kierkegarda samoświadomość ma charakter egzystencjalny. W niej jednostka uświadamia sobie, że ze swej istoty jest duchem. Będąc podmiotem aktów, co jest niewątpliwym przejawem ducha, odkrywa zarazem swą duchową przedmiotowość. Ludzki duch kształtuje samego siebie, gdy podejmuje względem siebie określone akty etyczne i religijne, bo tylko one są w stanie coś zmieniać w sferze ducha. Szczególnie ważnym czynnikiem kształtującym są akty wyboru, ale nie wszystkie. Mieć różne możliwości wyboru – a dokonać wyboru to nie to samo. Esteta staje przed różnymi możliwościami wyboru, ale z tego nic dla jego ducha nie wynika. Jego pozorny wybór (np. bycia aktorem, artystą, kochankiem) jest w gruncie rzeczy przypadkiem. Jakieś wewnętrzne moce jego osobowości przypadkowo „decydują” o tym, a nie innym wyborze. Staje się to poza samoświadomością ducha. U estety wybór jest właściwie zdarzeniem, w którym coś wzięło górę nad czymś innym. Stąd jego wybory są skończone i przypadkowe. Są skończone, ponieważ względem ducha mają charakter zewnętrzny i nie wykraczają poza doczesność. Z tego powodu esteta może na przykład podziwiać Mistrza (Chrystusa), lecz nie potrafi Go naśladować. „Różnica między wielbicielem a naśladowcą jest taka, że naśladowca jest etyczny, natomiast wielbiciel jest estetyczny” (Pap. IX A 372).

Przeciwieństwem estety jest etyk, człowiek egzystujący etycznie. U etyka kryterium wyboru jest duch. Dopiero on dostrzega, że kryteria zewnętrzne mają charakter względny. Esteta ma do wyboru całą gamę możliwości, ale

³ K i e r k e g a a r d, *Albo-albo*, t. 2, Warszawa 1976, s. 242.

żadnej z nich nie nadaje wartości etycznej, ponieważ żadnej nie wybiera w sposób absolutny, na całe życie, lecz tylko dla danej chwili, jako chwilową zachciankę, kaprys, jako coś zewnętrznego. Esteta ustosunkowuje się do wybranej możliwości czysto emocjonalnie (wchodzi w nastrój), przywdziewając określoną maskę, grając daną rolę, rozpoznawalną w społeczeństwie. Żadna z tych ról nie odsłania jego niezmiennej podmiotowości. Stąd pozostaje dla siebie zagadką, nic nie cechuje go w sposób absolutny.

CZŁOWIEK ETYCZNY

Wybór absolutny jest wyborem radykalnym, zewnętrznie nie uwarunkowanym. W nim jednostka „dopuszcza do głosu” swego ducha. Duch jest niepokojem, ponieważ ciągle przekracza to, w czym tkwi. Nigdy nie jest, lecz ciągle się staje. „To, co etyczne, wprost stawia wymagania wobec każdego człowieka: p o w i n i e n e s być doskonały, jeśli nie jesteś, natychmiast będzie ci to policzone jako wina. W ten sposób położony zostaje kres wszystkim nonsensom, że tak bardzo się chce [...]. Nie, w stosunku do tego, co etyczne, możesz mówić tylko o samooskarżeniu. Jeśli nie jesteś doskonały, nie powinieneś mieć odwagi, by paplać o ogromnej chęci, ale powinieneś natychmiast pokornie wyznać: to moja własna wina, że nie jestem doskonały, to moja własna wina” (Pap. X⁴ A 362).

Ów wybór absolutny jest świadectwem egzystencjalnej powagi, która „tkwi w tym, co etyczne” (Pap. X¹ A 455). „Powaga jest nabytą pierwotnością, różną od nawyku, który jest zanikiem odczuwania samego siebie” (Pap. V B 69). Jest więc jakąś pierwotną duchową wrażliwością, która nie ma nic wspólnego z „pełnym powagi” zabieganiem o dobra doczesne. „Większość ludzi myśli, że p o w a g a [życia] polega na uzyskiwaniu posady, zwracaniu uwagi na to, że lepsza posada, której poszukują, niebawem się zwolni. Jak się przystosować i co uczynić, by się urządzić. Myślą, że powaga polega na przebywaniu w dystyngowanym towarzystwie; bardziej przygotowują się na posiłek w towarzystwie Jego Ekscelencji niż do komunii, i gdy się ich widzi na drodze, wyglądają tak poważnie, że jest to odrażające” (Pap. VII¹ A 178). Stąd „chrześcijaństwo z pewnością [...] nie jest radosną nowiną dla człowieka lekkomyślnego, bo ono chce przede wszystkim czynić ludzi poważnymi” (Pap. VIII¹ A 239).

Powaga wyboru zasadza się również na tym, że wybór ten jest powtarzalny. „Autentyczne powtórzenie jest powagą” (Pap. V B 69). Powtórzenie, podstawowa kategoria egzystencji, ma sens dopiero w stadium etycznym (także religijnym). Czym jest powtórzenie? Nie jest ono prostym odtworzeniem tego, co było, minęło, lecz jest swego rodzaju syntezą przypomnienia tego, co było, i tej sytuacji, która właśnie nadchodzi. W *Powtórzeniu* czytamy: „Powtórzenie i wspomnienie to ten sam ruch, lecz skierowany w przeciwne stro-

ny. To, co się wspomina – już było, powtarza się zatem «do tyłu». Natomiast właściwe powtórzenie to wspomnienie zwrócone ku przyszłości”⁴. Wybór absolutny to wybór powołania, któremu etyk ma być wierny przez całe życie. Być wiernym swemu powołaniu to egzystować w wybranym projekcie egzystencji (np. bycie nauczycielem, duchownym, małżonkiem), czyli powtarzać pierwotną decyzję. A więc w nowych warunkach i okolicznościach ponownie wybierać to, co zostało już kiedyś wybrane. Rezygnacja z przeszłości jest zdradą wybranej drogi egzystencji i powrotem na pozycję estety. Rezygnacja z tego, co nadchodzi, to przekreślenie swego duchowego rozwoju, odcięcie się od rzeczywistości stającego się ducha i zamknięcie się w spetryfikowanych obiektywnych treściach świadomości. Powtórzenie jest zatem konstytutywnym elementem tego, co etyczne.

To, co estetyczne, jest kategorią rozsądku i wyobraźni. To, co etyczne, ściśle związane jest z tym, co Kierkegaard nazywa „charakterem”. Różnica między tym, co estetyczne, a tym, co etyczne, jest różnicą między „rozsądkiem” a „charakterem”. „Kategorią «rozsądku» jest właśnie to «i ponadto» – tak, że można być wszystkim możliwym. «Charakter» polega na byciu tylko «jedną rzeczą». Jest to rozpoznana w procesie samopoznania i świadomie zaakceptowana własna osobowość, dzięki czemu człowiek posiada siebie jako coś jednego. Nie jest zarazem wszystkim i niczym. Ludzki «rozsądek» przeciwny jest egzystencji opisywanej kategorią «charakteru», pragnie on bowiem pogodzić z sobą wiele rzeczy tak, by mogło zaistnieć owo «i ponadto». Ale na sposób nieskończony można być tylko jednym, bycie zaś tylko jednym jest byciem nieskończonym. I to jest «charakter»” (Pap. X⁴ A 571).

Pytanie o to, co etyczne, jest pytaniem o etyczne dobro i zło. Nie występuje ono jednak na poziomie myślenia (jak u Hegla), lecz na poziomie egzystencji, czyli na poziomie wolności, gdzie można sensownie mówić o istnieniu bądź zaprzeczeniu wolności. Im bardziej – egzystując na określonej drodze egzystencji – jednostka jest wierna sobie, tym więcej w niej wolności, a zarazem dobra. Etyczne dobro jest wolnością. I odwrotnie: im człowiek bardziej wewnętrznie zniewolony, skrępowany, tym bardziej pogrążony jest w zło. O etycznym dobru i złu jednostki nie rozstrzygają pojedyncze czyny, lecz cały proces egzystencji, który jest wiernością lub niewiernością wobec samego siebie.

Ale już w *Albo-albo* rodzi się u Kierkegarda wątpliwość, czy sama wierność wybranej drodze egzystencji, określonego powołaniu wystarczy. Wszak wiernością sobie i konsekwencją działania można się odznaczać także w zło, obiektywnie istniejący zaś system etyczny, dopóki nie zostanie zsubiektywizowany przez jednostkę, nie może dostarczać kryterium rozstrzygnięcia między

⁴ S. Kierkegaard, *Powtórzenie*, przeł. B. Świdorski, Warszawa 1992, s. 50.

dobrem a złem. Stąd rodzi się postulat skruchy, którą wraz z wyborem absolutnym jednostka winna podjąć. Skrucha to żal, jaki wyraża ona z powodu zła etycznego. Jest ona aktem świadomości moralnej, w którym człowiek uświadamia sobie winę zarówno przez siebie zawinioną, jak i osobiście niezawinioną (np. skutki niewłaściwego wychowania). Skrucha jest zatem świadomością jakiejś winy, czyli tego, że jednostka nie egzystuje tak, jak powinna. Pojawia się pragnienie wyzwolenia, bycia w pełnej wolności, w której nie będzie miejsca na winę, czyli jakąś postać wewnętrznego zniewolenia. Stan pełnej wolności jest, jak powie Climacus w *Nienaukowym postscriptum*, stanem szczęścia wiecznego. W życiu doczesnym nie jest on osiągalny. To ideał, który jest dla egzystującej jednostki celem absolutnym. Okazuje się, że akt skruchy inicjuje bezpośrednio świadomość winy, a pośrednio świadomość celu absolutnego, do którego człowiek ma zmierzać w swoim egzystowaniu. Cel absolutny przeciwstawiony jest wszystkim skończonym celom relatywnym. Climacus wiąże go z ideą Boga, Nieskończoności, Absolutu, do której egzystujący odnosi się na sposób etyczny i religijny zarazem.

„W życiu świadomość etyczna jest czymś decydującym. Jest ona uppełnomocnieniem i miarą ludzkiej egzystencji” (Pap. VI A 113). Zatem świadomość etyczna (samoświadomość), w pełni odzyskana dzięki skrusze, zakłada potrzebę ideału, celu absolutnego. Ale potrzeba ta nie oznacza łatwej akceptacji ideału. Kierkegaard z całym naciskiem podkreśla, że ideał jest wrogiem estety, nominalnego chrześcijanina czy tak zwanego człowieka naturalnego. „Miłość do ideału w prawdzie [...] jest nienawiścią do samego siebie” (Pap. X A 509). „Ideał jest wrogiem człowieka. Człowiek w sposób naturalny kocha skończoność. Prowadzić go do ideału znaczy zadawać mu najstraszliwszy ból; chyba że jest on wprowadzony w bardzo poetyckiej postaci jako oczarowująca fantastyczna wizja, to wtedy przyjmuje go z przyjemnością. Ale gdy ideał wprowadzony zostaje jako wymaganie, wymaganie etyczno-religijne, wtedy staje się on dla człowieka najstraszliwszą katuszą, która w najbardziej bolesny sposób zabija w nim wszystko to, czym naprawdę żyje. W najbardziej bolesny sposób ukazuje mu jego własną marność. W najbardziej bolesny sposób podtrzymuje go w bezsensnym niepokoju; zamiast skończoności, która go zataja w przyjemności. Dlatego chrześcijaństwo nie jest przyjazne człowiekowi [naturalnemu]” (Pap. XI² A 271).

PRAWDZIWE CHRZEŚCIJAŃSTWO

Jednostka egzystująca etycznie w perspektywie założonego ideału jako absolutnego celu swej egzystencji jest przygotowana do przyjęcia autentycznego chrześcijaństwa. Życie takiej jednostki zaczyna upodabniać się do życia Chrystusa. „Wszystko, co Chrystus wyraża, przynależy w sposób istotny do

życia chrześcijanina. Ten, którego życie nie wyraża owego *ecce homo*, w istocie nie jest prawdziwym chrześcijaninem” (Pap. IX A 82).

„Co wyraża Chrystus? To, że jest umarłym dla świata, żyje w biedzie, w pogardzie, w prześladowaniu. Jeśli zamierzasz się Go trzymać, teraz, w sytuacji współczesności, to musisz uzgodnić swoje życie z Jego egzystencją. Bo Chrystus nie wyklądał doktryny o obumieraniu dla świata: On sam egzystencjalnie jest tym obumieraniem dla świata. Czy teraz zbawienie wieczne rzeczywiście jest tak wielkim dobrem dla ciebie, że za taką cenę staje się dla ciebie dobrem absolutnym? Ściśle rzecz biorąc, tylko za tę cenę dobro może być dobrem absolutnym” (Pap. X³ A 171).

Czym jest prawdziwe chrześcijaństwo? „W Nowym Testamencie Apostoł ukazuje, co to znaczy być chrześcijaninem: w wymiarze duchowym bycie chrześcijaninem jest najwyższym niepokojem ducha, niecierpliwością wieczności, nieustanną bojaźnią i drżeniem, wyostrzoną przez obecność w złym świecie, który krzyżuje miłość, wyostrzoną w dreszczu przed ostatecznym rozliczeniem, gdy Pan i Mistrz powróci, by osądzić wierność chrześcijan” (Pap. XI¹ A 193).

Kierkegaard przedstawia trudne chrześcijaństwo. Jest ono „komunikacją egzystencji, wniesioną w świat z pomocą autorytetu. Nie może być przedmiotem spekulacji; chrześcijaństwo musi być egzystencjalnie podtrzymywane w ruchu, a stawanie się chrześcijaninem winno być coraz bardziej utrudniane” (Pap. X² A 119). Trudność wcielania zasad chrześcijaństwa polega na tym, że zakłada u egzystującego ogromny wysiłek wewnętrznej przemiany, czego nie można dokonać bez uprzedniej świadomości grzechu. Nie ma bowiem chrześcijaństwa bez świadomości grzechu. „Jeśli nie jesteś świadom do tego stopnia, że jesteś grzesznikiem, i w lęku strwożonego sumienia nie masz odwagi na nic innego, niż zamknąć się na Chrystusa, to nigdy nie staniesz się chrześcijaninem. Tylko udręka świadomości grzechu może wyjaśniać to, że człowiek chce poddawać się tej radykalnej kuracji. Stawanie się chrześcijaninem jest operacją najbardziej okrutną ze wszystkich” (Pap. X¹ A 190). W rozumieniu Kierkegaarda oznacza to, że w doktrynie chrześcijańskiej została wzbudzona „etyczna moc”. Jeśli jej brak, to doktryna „staje się czymś trywialnym dla większości chrześcijan, którzy przyjmują ją jako trywialność. Dlatego ważną rzeczą pozostaje uwewnętrznianie doktryny” (Pap. VIII¹ A 535). „Chrześcijaństwo zakłada, że człowiek postąpił tak daleko, że ma tylko jeden żal: żal z powodu swoich grzechów – i wtedy chrześcijaństwo głosi Odkupienie. Zapal latarnię i obejdz dokoła cały chrześcijański świat i zobacz, czy znajdziesz dziesięciu takich ludzi, którzy rzeczywiście mają tylko jeden żal: żal z powodu grzechów!” (Pap. VIII¹ A 473). Świadomość grzechu jest zatem warunkiem koniecznym do zaistnienia prawa miłości. „Prawo miłości jest całkiem proste i dostatecznie znane: kochać to znaczy upodabniać się do ukochanego” (Pap. X⁴ A 589).

Czym jest zatem egzystencjalne chrześcijaństwo? „Chrześcijaństwo pragnęło dostarczać tego ciężaru, tego regulującego ciężaru, nadając znaczenie życiu każdej jednostki [mówiąc], że jest ono dla niej decydujące w tym życiu, by stała się szczęśliwą na wieczność. Zatem chrześcijaństwo w grze założyło wieczność. Pośród wszystkich tych skończonych celów, które powodują zamęt, gdy [się zakłada], że mają być wszystkim, chrześcijaństwo wprowadziło ciężar i ten ciężar był przeznaczony do regulacji doczesnego życia, zarówno w dobrych, jak i złych dniach, itd. A ponieważ tego ciężaru zabrakło – zegar nie może chodzić, dlatego statek obłąkańczo dryfuje – i z tego powodu życie człowieka jest odmętem” (Pap. XI¹ A 252).

Jedynie autentyczne chrześcijaństwo, nie pomijające żadnych wymagań, może ratować człowieka przed „obłąkańczym dryfowaniem”. Ono bowiem wyznacza cel egzystencjalnego dążenia, broniąc jednostkę przed popadnięciem w „bezznaczeniowość” i życiem skazanym na przypadek. Czy w dzisiejszym świecie ułatwionego i uproszczonego życia propozycja ta ma szanse powodzenia?