

Rozpacz w filozofii Sorena Kierkegaarda

Autor tekstu: **Konrad Szocik**

Soren Aabye Kierkegaard, jeden z prekursorów pewnych wątków egzystencjalistycznych w XX-wiecznej filozofii, był myślicielem o religijnej orientacji, dla którego doktryna chrześcijańska stanowiła ośrodek jego filozoficznych rozważań i służyła jako swoisty pryzmat pośredniczący w opisywaniu rzeczywistości i analizach ludzkiej osobowości.

Właśnie psychologiczno-filozoficzne opisy jaźni, świadomości, wydają się być ulubioną domeną duńskiego filozofa, który konfrontował jednostkę z pierwotnym, nowotestamentowym chrześcijaństwem (ta precyzacja jest niezwykle istotna, bowiem Kierkegaard czynił wyraźne rozróżnienie między Nowym Testamentem a jego wieloznaczną percepcją i wypaczeniami, charakteryzującymi następną epokę). Także koncepcja trzech stadiów ludzkiej egzystencji — estetycznego, etycznego i religijnego — nie może być poprawnie rozumiana bez chrześcijańskiego „tła”, bowiem owe stadia wyrażają stosunek ducha do siebie samego i stopień jego samouświadomienia przez jednostkę, co możliwe jest wyłącznie w chrześcijaństwie, gdy „pojedynczy” trwa w samotności przed Bogiem.

Jedną z kategorii opisywanych przez Kierkegaarda jest rozpacz, której poświęcił osobne dzieło, *Chorobę na śmierć*. Rozpacz w jego ujęciu jest czymś negatywnym i jednocześnie dialektycznym. Za jej pomocą filozof, wychodząc od pesymistycznej refleksji nad kondycją człowieka we współczesnym świecie dąży do odkrycia „emetyku” pozwalającego uświadomić sobie ten stan i wkroczyć w etap egzystencji właściwy dla jednostki, tzn. życia w wierze i dzięki wierze [1].

Kierkegaard postrzegał człowieka jako złożoną syntezę skończoności i nieskończoności, czasowości i wieczności, konieczności i możliwości. W powyższym założeniu nie sposób nie dostrzec paraleli z myślą Blaise'a Pascala, który dostrzegał stan zawieszenia jednostki między „dwoma otchłaniami, nieskończonością i wiecznością”. Dlatego, przyjmując za punkt wyjścia stan syntezy, jedności jaźni, Kierkegaard postrzega rozpacz jako rozpad syntetycznego stosunku jaźni do samej siebie. Takie rozumienie rozpacz — jako destrukcji jedności ukonstytuowanej stanem trwania jednostki przed Mocą [2] — prowadzi do kolejnych dystynkcji. Kierkegaard mianowicie proponuje trzy sposoby rozumienia rozpacz, określające jej odmienne manifestacje:

- rozpacz, że się nie jest świadomym swej osobowości, tzw. rozpacz niewłaściwa;
- rozpacz, że się nie chce być sobą, tzw. rozpacz słabości;
- rozpacz, że się chce być sobą, czyli bunt [3].

Uważam, iż na wstępie rozważań poświęconych poszczególnym formom rozpacz dla pełniejszego zrozumienia tej kategorii nie należy pominąć używanego przez myśliciela terminu *choroba na śmierć*. Powyższy termin opisuje dramatyczny stan rozpacz, potęgowany świadomością jej wiecznego, nieprzemijającego charakteru, której kresu nie stanowi nawet śmierć. Zatem, paradoksalnie, domeną tej choroby jest to, że ... nie można umrzeć, tzn. wyzwolić się ze stanu rozpacz [4]. Oczywiście, jedynym lekarstwem pozwalającym uśmierzyć ów stan egzystencjalnego spleenu jest radykalnie i bezkompromisowo rozumiana przez Kierkegaarda wiara, osiągnana wyłącznie w najwyższym, religijnym stadium egzystencji, który dla większości jednostek, zanurzonych w stadium estetycznym, jest po prostu nieosiągalny. Relacja z Bogiem-Mocą dokonuje się w pojedynczych, konkretnych momentach, jednostkach czasu, określanych przez Sokratesa Kopenhagi mianem chwil [5].

Chwilę rozumiał, obok potocznej interpretacji, wyjaśniającej ją jako synonim aktualnych działań, jako moment ingerencji wieczności w czasie, jako atom wieczności, w którym jednostka w stanie samotności, społecznej alienacji doświadcza paradoksalnego spotkania z absolutnym Bogiem, również paradoksalnym i wywołującym zgorzniecie. Warto dodać, że paradoks był kolejną ulubioną kategorią Kierkegaarda, streszczającą specyfikę myśli chrześcijańskiej, stanowiącą wraz z wiarą i dogmatem filary chrześcijaństwa [6].

Kierkegaard przed przystąpieniem do „chrześcijańsko-psychologicznych rozważań dla zbudowania i pobudzenia” [7] wyróżnia dwie ogólne klasyfikacje, stanowiące swoiste klucze dla interpretacji omawianego fenomenu, w myśl których rozpacz jest chorobą na śmierć oraz jest grzechem — grzechem ucieczki przed własną jaźnią i nie zgadzania się na swoją

osobowość. Męką rozpaczcy jest to, że nie można umrzeć, w czym Kierkegaard dostrzega podobieństwo do stanu osoby konającej, która męczy się, lecz nie może umrzeć. Do specyfiki choroby na śmierć należy doświadczanie niebezpieczeństwa potężniejszego i groźniejszego od śmierci do tego stopnia, iż śmierć wydaje się być jedynym wyzwoleniem i nadzieją, lecz, co stanowi czynnik potęgujący i implikujący rozpacz, nie może nastąpić. A, jako że rzecz dotyczy sfery niematerialnego i nieprzemijającego ducha, fakt fizycznej, biologicznej śmierci nie powoduje żadnej zmiany jakościowej i nie usuwa stanu wewnętrznej dystrakcji, którą zniwelować może jedynie odzyskanie przez ducha świadomości samego siebie i akt autentycznej, pełnej oddania i ufności wiary w Moc. Wzorcowym archetypem jednostki posiadającej taką właśnie wiarę jest dla Duńczyka Abraham, który, kierowany głosem Boga, podjął odważną i precedensową decyzję złożenia w ofierze swojego syna, Izaaka. Ten stan Kierkegaard określa mianem teleologicznego zawieszenia etyki, oznaczającego sytuację, w której powszechnie obowiązujące normy etyczne ulegają zawieszeniu, ujęciu w nawias, a jedynym kryterium regulującym zasady postępowania jest arbitralny nakaz Boga, nieskrępowany jakimikolwiek zdroworozsądkowymi regulacjami etycznymi [8].

Na marginesie dodam, iż taka koncepcja stanowi jedną z alternatyw w powojennej, teodycealnej dyskusji na temat istnienia Boga i powszechnie przypisywanych mu właściwości takich, jak sprawiedliwość, dobroć czy miłosierdzie. Kierkegaard, skonfrontowany z takim zarzutem, prawdopodobnie tragedię holocaustu usiłowałby wyjaśnić wszechmocą i nieograniczoną boskich decyzji, które nierzadko – z punktu widzenia wiary- posiadają charakter irracjonalny, którego nie należy pojmować jako sprzecznego z rozumem, lecz wykraczającego poza jego ramy. Taka koncepcja stanowi wprawdzie pewną alternatywę uzasadniającą obecność Boga pomimo tej tragedii, którą często posługiwano się jako argumentem negującym jego istnienie, lecz poddaje w wątpliwość dobroć lub, w zależności od sposobu rozpatrywania przedstawianego zagadnienia, sprawiedliwość Boga, co stanowiło sprzeczność już dla Epikura [9].

Duński filozof, omawiając zagadnienie rozpaczcy, za punkt wyjścia przyjmuje poszczególne elementy sprzeczności konstytuujących jednostkę, takich jak skończoność i nieskończoność oraz możliwość i konieczność [10]. Za podstawę dla tej metody przyjął dialektyczny charakter osobowości, będącej syntezą par czynników wzajemnie przeciwstawnych. Żadna z form rozpaczcy nie może być określana bezpośrednio, niedialektycznie, lecz wyłącznie w stosunku do czynnika przeciwnego. Dlatego, zdaniem myśliciela, rozpacz może zostać opisana wyłącznie poprzez jej przeciwieństwo.

Rozpacz nieskończoności wynika z braku skończoności [11]. Czynnikiem skończonym jest elementem ograniczającym, podczas gdy nieskończony stanowi czynnik rozwijający osobowość. Kierkegaard wiązał pierwiastek nieskończony z fantazją, która, ze swej natury abstrahująca od świata realnego, zwraca człowieka ku nieskończoności, odrywając go od jego jaźni i tym samym wstrzymując od powrotu do samego siebie. Osobowość może wieść fantastyczny żywot w abstrakcyjnej nieskończoności lub izolacji, będąc świadomą stopniowego zanikania swojej jaźni i oddalania się od niej. Taki proces zachodzi w sferze religijnej, kiedy to Bóg pełni funkcję unieskończaniającą, uniemożliwiając jednostce trwającej przed Jego obliczem stać się ponownie samą sobą. Zdaniem Kierkegarda właśnie utrata samego siebie stanowi największe zagrożenie dla jednostki, a związane z tym niebezpieczeństwo potęgowane jest przez fakt, że zazwyczaj, w rzeczywistości jednostek estetycznych, uchodzi to niepostrzeżenie [12].

Konsekwencją przyjętej przez Kierkegarda dialektyki jest kolejna forma rozpaczcy – rozpacz skończoności, której przyczyną jest brak nieskończoności [13]. Brak elementu nieskończonego rodzi rozpaczliwe ograniczenie i zacieśnienie, oddalające jednostkę od jej pierwotnego stanu, którym jest świadoma sobie osobowość przeznaczona do stania się sobą. Przeżywająca tę formę rozpaczcy jednostka porzuca samą siebie, utożsamiając się z tak krytykowaną przez filozofa „masą”, co pozbawia jednostkę jej duchowego ja, czyniąc ją *niczym wobec Boga* [14].

Kolejnym krokiem myśliciela związanym z sytuacją dialektyczną jest rozważanie rozpaczcy możliwości wyptywającej z braku konieczności. Konieczność jest czynnikiem ograniczającym w stosunku do możliwości [15]. Rozpacz możliwości zachodzi wówczas, gdy jaźń do tego stopnia pogrąża się w możliwości, iż nie istnieje żadna konieczność, dla której miałaby wrócić do samej siebie. Rzeczywistość złożona jest z możliwości i konieczności – brak elementu koniecznościowego czyni egzystencję takiej jednostki odrealnioną, funkcjonującą jedynie *in potentia*, bowiem konieczność jest niezbędnym warunkiem jej realizacji. Zatem kategoria

możliwości, jakkolwiek zwraca jednostkę ku sferze ducha, wymaga proporcjonalnej obecności pierwiastka konieczności. Podobnie rzecz ma się z rozpaczą konieczności wynikającą z braku możliwości, która, co powyżej zostało zauważone, ogranicza jednostkę i uniemożliwia jej wykroczenie poza przeciętność i drobnomieszczaństwo, czego warunkiem jest pewien zasób możliwości, duchowe bogactwo wielorakich realizacji [16].

Duński filozof uzależnia stopień intensywności przeżywania rozpacz od stopnia świadomości — jest to stosunek wprost proporcjonalny, bowiem im większa jest świadomość, tym intensywniejsza odczuwana rozpacz. Kierkegaard wyodrębnia typ tzw. rozpacz niewłaściwej, czyli rozpacz, że się nie jest świadomym swej osobowości. W stanie nieświadomienia sobie własnej rozpacz jednostka nie zdaje sobie sprawy z tego, że jest duchem. I właśnie ów stan niezdawania sobie sprawy ze swej duchowej istoty jest, wedle Kierkegarda, rozpacz, jakkolwiek odznaczającą się najniższym stopniem intensywności [17].

Kolejną formą rozpacz rozpatrywaną przez myśliciela jest rozpacz z powodu pragnienia niebycia sobą, czyli rozpacz słabości [18]. Można ją postrzegać także jako pragnienie bycia kimś innym, niż się jest, jako pragnienie bycia inną osobą. Ten typ rozpacz jest domeną tzw. człowieka bezpośredniego, który, pozbawiony osobowości, jedynej drogi ratunku ze stanu rozpacz dopatruje się w pragnieniu stania się kimś innym. Osobowość przeżywająca tę odmianę rozpacz jednostki nie chce przyznać się do swojego ja, które uznaje za zbyt słabe, a, jako że zapomnienie nie przynosi najmniejszego ukojenia, pragnie ona za wszelką cenę stać się kimś zupełnie innym, rezygnując z własnej tożsamości.

Dialektycznym uzupełnieniem rozpacz słabości jest rozpacz implikowana pragnieniem bycia sobą, którą Kierkegaard określa mianem buntu [19]. Poczucie rozpacz i pragnienia bycia sobą zawiera świadomość nieskończoności jaźni, którą jednostka — w nomen omen rozpaczliwy sposób — chce się stać, separując się nie tylko od wszelkich związków z Mocą, która ją ukonstytuowała, lecz nawet od jakiegokolwiek wyobrażenia dopuszczającego jej rzeczywiste istnienie. Rozpacz ta, w ujęciu duńskiego filozofa, nie jest pragnieniem bycia sobą w stoickiej wątpliwości dotyczącej własnego ja lub ubóstwieniem ja, dążącego do utwierdzenia swej osobowości. Omawiany typ rozpacz związany jest z pragnieniem bycia sobą w nienawiści do życia, w całej nędzy swojej egzystencji. Rozpaczająca jednostka za wszelką cenę usiłuje pozostać sobą; mimo że nieustannie zmagają się z zależnością od Mocy, która poczucie rozpacz implikuje, nie potrafi jej przewyciężyć — zdaniem Kierkegarda nawet największy bunt nie jest w stanie przerwać więzów spajających zbuntowaną jednostkę z Mocą. Istotą tej rozpacz jest poczucie nieuchronnej zależności od zakładającej jednostkę Mocy, od której nieustannie, aczkolwiek bezskutecznie, usiłuje się uniezależnić [20].

Soren Kierkegaard szczególną uwagę poświęca opisowi rozpacz rozumianej jako grzech [21]. W nawiązaniu do przyjętej przez niego metody dialektycznej grzechem jest wzmocniona rozpacz, wypływająca ze wzmocnionej słabości lub wzmocnionego sprzeciwu. Czynnikiem implikującym jakościową zmianę fenomenu rozpacz jest wyobrażenie Boga czy też świadomość jego obecności — dla duńskiego filozofa właśnie ten teologiczny pierwiastek zmienia kwalifikację rozpacz, poszerzając ją o kwalifikację moralnej odpowiedzialności [22].

Kierkegaard, formułując teorię trzech stadiów ludzkiej egzystencji, wyróżnił egzystencjalne momenty, których zaistnienie jest niezbędne dla dokonania przejścia między poszczególnymi etapami. Takim momentem, warunkującym wkroczenie w stadium etyczne, jest przeżycie rozpacz, natomiast osiągnięcie stadium religijnego jest możliwe jedynie jako konsekwencja doświadczenia własnej grzeszności. Kierkegaard z pojęciem grzechu ściśle wiąże kategorie skruchy i winy, co bynajmniej nie nadaje mu cechy oryginalności, bowiem jest ściśle zgodne z wielowiekową doktryną chrześcijańską, której omawiany przez nas myśliciel hołdował. Skrucę należy rozumieć jako żal jednostki wyrażany z powodu charakteryzującego ją zła etycznego [23].

Akt skruchy jest aktem świadomości moralnej, umożliwiającym zdanie sobie sprawy zarówno z zawinionej, jak i niezawinionej winy; pozwala jednostce dostrzec istotowy charakter zła, które jest nierozzerwalnie wpisane w kondycję ludzkiej natury. W skrusze człowiek wyraża miłość do swojej jaźni, niejako odbierając ją w sposób absolutny z „ręki” wiecznego Boga. Jest ona duchowym powrotem do siebie, a poprzez siebie — do Boga [24]. W niej człowiek uświadamia sobie etyczne zafałszowanie i odstępstwo od pierwotnego stanu ducha. Skrucza jest warunkiem pojawienia się świadomości grzechu, w której w sposób immanentny zawarta jest świadomość Boga. Dla Anti-Climacusa odkrycie swojej grzeszności, trwania w stanie grzechu jest decydującym punktem wyjścia dla egzystencji religijnej [25].

Podaną na wstępie definicję grzechu Kierkegaard uważa za jedyną zgodną z Pismem Świętym, które grzech pojmuje jako wyraz nieposłuszeństwa. Kierkegaard pogłębia nowotestamentowe rozumienie o spostrzeżenie, iż definicja grzechu nosi w sobie możliwość zgorzenia, wynikającą z faktu bycia przed Bogiem. Filozof jednak, pisząc o obecności pierwiastka transcendentnego, nie ma na myśli pojęcia, idei Boga, lecz wcielonego, czującego i przeżywającego na sposób właściwy człowiekowi Chrystusa [26]. Możliwość zgorzenia ujawnia się wyłącznie w momencie spotkania z człowiekiem - Bogiem, który się objawia; Bogiem będącym znakiem sprzeciwu, paradoksem i przede wszystkim potencjalnym źródłem zgorzenia. Warunkiem zaistnienia grzechu jest teofania objawiająca jednostce nie tylko samego Boga, ale także grzech, bowiem Bóg, objawiając siebie, objawił także grzech. Dlatego zgorzenie wynikające z faktu Bożego objawienia jest tożsame z gorszeniem się pojęciem grzechu [27]. Duńczyk przekonanie o możliwości poznania istoty grzechu wyłącznie na drodze objawienia zaczerpnął z pism św. Augustyna z Tagasty i Marcina Lutra, którzy jednogłośnie wskazywali na niezdolność człowieka do poznania kategorii grzechu ze względu na tkwienie jednostki w nim samym i brak należytego dystansu [28]. Tkwiąc wewnątrz grzechu, nie może opisać z zewnątrz jego granic — stąd wyrasta potrzeba czegoś transcendentnego względem niego, co pozwoli ukazać mu całość jego doświadczenia jako człowieka grzesznego; tym odzwierciedleniem może być wyłącznie Bóg, odznaczający się radykalną różnicą w stosunku do człowieka [29].

Kierkegaard eksponuje wartość kolejnego — obok paradoksu i dogmatu — fundamentu chrześcijaństwa, jaki stanowi wiara, bowiem także pojęcie grzechu, podobnie jak każda inna treść objawiona, wykracza poza ramy racjonalnego pojmowania i może zostać zinterioryzowane przez jednostkę wyłącznie na drodze paradoksalnego aktu wiary [30].

Z rozumieniem grzechu jako przedmiotu wiary, a nie poznania wiąże się wiara w Boga, który nie tylko objawia się, ale także przebacza grzeszącej jednostce [31]. Wpływająca z wiary świadomość grzechu jest pewną łaską, chwilą, zwiastunem Bożej obecności w dziejach rozpaczającej jednostki. Kolejnym krokiem jest świadomość przebaczenia — bowiem to właśnie przebaczenie, postrzegane przez filozofa jako miejsce znajdujące się poza konturami grzechu umożliwia jego dostrzeżenie, gdyż zrozumienie rozległości grzechu od wewnątrz jest czynem niemożliwym [32]. W ujęciu Anti-Climacusa grzech jest możliwy do zrozumienia wyłącznie wówczas, gdy zostanie zmasany, co dokonuje się w świetle Bożej miłości, objawiającej się w przebaczeniu grzechu. Za teologiem Christophem Gestrlichem możemy powtórzyć: *Rzeczywista świadomość i poznanie grzechu zakłada właśnie przebaczenie grzechów doświadczone jako rzeczywistość życia* [33].

Problematyka rozpacz zakłada problematykę grzechu, która z kolei odsyła do kategorii wiary [34]. Warunkiem myślenia o rozpacz jest wiara, dlatego im bardziej jednostka zanurza się w swojej wierze w Bożą miłość i zdolność trwania przed Jego Majestatem, tym pełniej pojmuje istotę fenomenu grzechu. Jedynie uwolnienie się z objęć własnej „choroby na śmierć” pozwala w pełni zrozumieć rozpacz [35].

Podsumowując refleksje duńskiego myśliciela nad problematyką rozpacz i wiary można dostrzec, iż opozycja chrześcijańska jest opozycją pomiędzy rozpaczą i wiarą, która, co Kierkegaard nieustannie podkreśla, jest przeciwieństwem rozpacz. Na zakończenie chciałbym odnieść się do podtytułu dzieła *Bojaźń i drżenie -chrześcijańsko-psychologiczne rozważania dla zbudowania i pobudzenia*, sugerującego kojący charakter omawianej pracy. Wydaje się, że Kierkegaard w chrześcijaństwie preferuje raczej cierpienie niż radość, jakkolwiek medytuje nad radością w chrześcijańskim cierpieniu, którego źródłem jest naśladowanie Chrystusa. Warto tu wspomnieć o innym, opublikowanym dwa miesiące przed *Chorobą na śmierć* dziele, którego ośrodkiem jest pojęcie radości, któremu Duńczyk nadał tytuł *Lilie polne i ptaki niebieskie*, będące pochwałą ciszy, posłuszeństwa i radości. Obecność dla siebie samych w radości relacji z Bogiem wydaje się być po prostu innym sposobem sformułowania definicji wiary niż ta podana w *Chorobie na śmierć*, traktująca wiarę w opozycji do rozpacz — w stosunku do siebie samego „ja” swoje źródło posiada w Bogu i „spoczywa” w nim w ciszy, posłuszeństwie i radości [36]. Takie spojrzenie prowadzi do zaskakującej konkluzji, w myśl której warunkiem myślenia o rozpacz jest radość (co jest konsekwencją następujących przesłanek sylogizmu: warunkiem możliwości myślenia o rozpacz jest wiara, a wiara jest rozpaczą). Zatem, aby w pełni zrozumieć zjawisko rozpacz, należy posiadać prawdziwą, nowotestamentową wiarę i trwać w radości [37]. Natomiast odkrycie najgłębszych treści osobowości, na konieczność czego, jako nieodłącznego celu każdej egzystencji duński myśliciel nieustannie wskazywał, może być osiągnięte wyłącznie w izolacji od świata, co sugeruje zdeprecjonowanie wartości

mieszkańskiego świata i wiedzy do samotności jako jedynej rozsądnej alternatywy, godnej autentycznego chrześcijanina. Dlatego inni, bliźni, stanowią zagrożenie dla ukonstytuowania się jaźni, tracąc swój osobowościowo twórczy charakter [38].

Przypisy:

- [1] Toeplitz Karol, *Niechronność rozpacz*, s. 30
- [2] Za tym terminem w dziele *Choroba na śmierć* Kierkegaard skrywa pojęcie Boga
- [3] Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, s. 147
- [4] Tamże, s. 152
- [5] *Chwila* to tytuł ostatniej, polemicznej publikacji Kierkegarda, zawierającej zbiór dziesięciu ulotek z lat 1854-1855, w których myśliciel w niezwykle krytycznym i ironicznym tonie demaskuje degrengoladę i wieloznaczność państwowego, "pseudo-chrześcijańskiego" Kościoła duńskiego.
- [6] Kierkegaard, *Choroba...*, s. 247
- [7] Taki podtytuł filozof nadał *Chorobie na śmierć*. Myślę, że w tym miejscu warto przytoczyć słowa XVIII-wiecznego niemieckiego kantyku, które myśliciel uczynił mottem tego dzieła, a które doskonale wyrażają istotę i intencję jego myśli:
*Panie, zaćmij nasze oczy
Dla spraw, które robak toczy.
Daj źrenice doskonałe
Dla Twej prawdy, prawdy całej.*
- [8] Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*, s. 55-71
- [9] Tatariewicz Władysław, *Historia filozofii*, t. I,
- [10] Kierkegaard, *Choroba...*, s. 164
- [11] Tamże, s. 166
- [12] *Wróbel może żyć, to jest zrozumiałe, bo on przecież nie wie, że istnieje wobec Boga. Ale wiedzieć, że się jest w obliczu Boga- i nie zwariować albo nie stać się niczym- niepodobna!* (Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, s. 169)
- [13] Tamże, s. 169
- [14] Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, s. 172
- [15] Tamże, s. 173
- [16] Tamże, s. 176
- [17] Tamże, s. 181
- [18] Tamże, s. 190
- [19] *Ale jeżeli zrobimy dialektycznie jeden jedyny krok naprzód, jeżeli zrozpaczony zdobędzie świadomość, dlaczego nie chce być sobą, to się wszystko zmieni, zrodzi się bunt, dlatego właśnie, że człowiek jest w rozpacz, bo pragnie być sobą.* (Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, s. 213)
- [20] *Nawet w największym buncie nie może się człowiek wyrwać z rąk Mocy, która go założyła, musi w sprzecznie swym uzależnić się od niej, buntować przeciw niej, w złości swej być z nią związanym i- co jest zrozumiałe- nawet w gniewnej inwektywie musi czuć się związany z tym, przeciwko czemu ta inwektywa jest skierowana.* (Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, s. 221)
- [21] *Grzechem jest: przed Bogiem i wobec wyobrażenia Boga być w rozpacz z powodu tego, że się nie jest sobą albo być w rozpacz z powodu chęci być sobą.* (Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, s. 222)
- [22] Kierkegaard, *Choroba...*, s. 222
- [23] Szwed Antoni, *Między wolnością a prawdą egzystencji-studium myśli Sorena Kierkegarda*, s. 141
- [24] *Jednostka w żalu powraca do siebie, do rodziny, do gatunku, dopóki nie odnajdzie się w Bogu.* (Kierkegaard, *Albo-albo*, t. II, s. 291)
- [25] Szwed A., *Między...*, s. 142

[26] Rocca Ettore, *Rozpacz jako grzech*, s. 106

[27] O tym, że wiarę w osobowego Boga wielu uznawało za źródło zgorszenia, pisał już przed dwoma tysiącami lat Apostoł Paweł: *Wiara jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan*.

[28] *Ten grzech dziedziczny jest tak głębokim i szkaradnym zepsuciem natury, iż nie można go pojąć żadnym ludzkim rozumem, lecz musi się je poznać i w nie uwierzyć na podstawie ujawnienia przez Pismo Święte.* (Luter Marcin, *Artykuły szmalklandzkie*, część III; I. O grzechu, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterańskiego*, s. 345)

[29] *Nikt z ludzi sam z siebie i przez siebie nie może stwierdzić, czym jest grzech, właśnie dlatego, że sam jest w grzechu.* (Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*)

[30] To przeświadczenie Kierkegaarda doskonale wpisuje się w sięgającą samego Lutra tradycję protestancką, nakreśloną w jednym z jego wykładów poświęconych *Listowi do Rzymian: Na podstawie samej wiary wiemy, że jesteśmy grzesznikami*.

[31] Rocca Ettore, *Rozpacz jako grzech*, s. 109

[32] *Najpierw chrześcijaństwo zakłada grzech jako stan tak trwały, że ludzki intelekt nigdy nie będzie mógł go ogarnąć; potem ta sama doktryna chrześcijańska przyjmuje na siebie zadanie zmiany tego stanu w sposób, który ludzkiemu intelektowi umożliwi jego zrozumienie.* (Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*) Owo "najpierw" oznacza świadomość grzechu, zaś "potem" to świadomość przebaczenia.

[33] Gestrich Christoph, *Peccatum-Studien zur Sundenlehre*, s. 45

[34] Rocca Ettore, *Rozpacz...*, s. 112

[35] Interesujące, jak wiele zbieżnych z intuicją Kierkegaarda myśli kryje się we współczesnej, posoborowej teologii protestanckiej. Innym teologiem, obok przywołanego powyżej Gestricha, odwołującym się do Kierkegaardowskiej myśli, jest Karl Barth, który m. in. pisał: *Uznanie grzechu jest bowiem jednocześnie elementem uznania łaski. W przeciwnym razie nie zasługuje na to miano. Jeżeli jedno nie wywodzi się od drugiego, to także do niego nie prowadzi i nie żyje w nim, w ten sposób również w całkowitym uznaniu grzechu nie będzie nigdy szczere, poważne i trwałe, ale zawsze jedynie pozorne.* (Barth Karl, *Kirchliche Dogmatik*, II, 2, s. 41)

[36] *Czym jest radość, czym jest bycie radosnym? To bycie naprawdę obecnym dla siebie samych. Jednak bycie naprawdę obecnym dla siebie jest "dziś", jest byciem, byciem naprawdę dziś. Im bardziej jest prawdą, że jesteś dziś, im bardziej jesteś całkowicie obecny dla siebie samego w byciu dziś, tym bardziej dzień nieszczęścia, czyli jutro, nie istnieje dla ciebie. Radość jest czasem obecnym z całym patosem: czasem terażniejszym. Dlatego Bóg jest błogosławiony, On, który mówi wiecznie: dziś. On, który wiecznie i nieskończenie jest obecny dla siebie samego w byciu dziś.* (Kierkegaard, *Lilie polne i ptaki niebieskie*, s. 50)

[37] Rocca Ettore, *Rozpacz...*, s. 115

[38] Toeplitz K., *Nieuchronność rozpaczy*, s. 58

Konrad Szocik

Student Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Jagiellońskiego

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 22-04-2008 Ostatnia zmiana: 23-04-2008)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5844) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5844>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl