

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

ANDRZEJ OSTROWSKI

*Egzystencja jako „stan” a człowiek wobec
własnego istnienia i Boga w myśli S.Kierkegaarda*

Existence as a „State” and Man in the Face of His Own Being
and God in S.Kierkegaard’s Thought

Badania nad twórczością Søren Kierkegaarda w pewnym momencie wymagają od każdego, kto zajmuje się analizą problematyki duńskiego filozofa, ustosunkowania się do zagadnienia egzystencji. Zasadniczym celem tego artykułu będzie zatem próba wyjaśnienia, na czym polega egzystencja, a ponadto wykazanie, jakie ma ona znaczenie dla tego, kto jest nią bezpośrednio zainteresowany.

1. WPROWADZENIE DO PROBLEMU

1.1. Preegzystencja

Problematykę dotyczącą egzystencji poprzedzają zdawkowe uwagi na temat preegzystencji, które Kierkegaard czyni przy okazji omawiania postaci Karola z komedii Scribe’a *Pierwsza miłość*. O preegzystencji pisał on między innymi, że „tę poprzednią egzystencję musi się widzieć w jej działaniu obecnym i w ten sposób zobaczyć przebieg ludzkiego upadku”¹. Pomijając wątek upadku ludzkiego należy stwierdzić, że preegzystencja jako poprzednia egzystencja nie jest kategorią najistotniejszą. Kierkegaard później już do niej nie wraca. Zasługuje ona

¹ Søren Kierkegaard, *Albo – albo*, przekład J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1982, t. 1, s. 285.

jednak na uwagę z dwóch względów. Po pierwsze, dzięki preegzystencji można mówić o etapach (stadiach), które są przygotowaniem do „egzystencji właściwej”, czyli do tego, co jest faktycznym przedmiotem tych rozważań. Po drugie, z racji tego, że kategoria ta wyznacza okres poprzedzający egzystencję, wynika wniosek, że egzystencja nie jest dana człowiekowi z chwilą jego przyjścia na świat. Można zatem stwierdzić, że człowiek osiąga ją, czy też dochodzi do niej w wyniku pewnego działania. Z tego względu, że preegzystencja w stosunku do samej egzystencji jest jednak kwestią drugorzędną, poprzestaję tylko na zasygnalizowaniu tego tematu.

1.2. Czy człowiek jest egzystencją?

Odpowiedź na to pytanie zawarta jest w tytule artykułu *Egzystencja jako „stan” a człowiek...* Abstrahując od tego, czym jest egzystencja, w przytoczonym tytule została ona przeciwstawiona człowiekowi. W tym ujęciu człowiek nie może więc być egzystencją. Przeciwno tej tezie można jednak znaleźć argumenty. Jednym z nich jest stwierdzenie, że „... każda taka egzystencja, cokolwiek by głosiła, gdyby to dotyczyło nawet całości bytu, jakkolwiek by używała życia w najbardziej estetyczny sposób, każda taka egzystencja jest tylko rozpaczą”². Jeżeli proponowany fragment zestawimy z innym: „Człowiek myśli i egzystuje, a egzystencja rozdziela myślenie i istnienie [...]. Nie ma egzystencji bez myśli, ale myśl w egzystencji znajduje się w obcym środowisku”³, to otrzymamy sprzeczność⁴. W tym przypadku człowiek nie jest egzystencją, lecz co najwyżej może egzystować. Z faktu egzystowania można wnioskować, że się jest człowiekiem; oczywiście przy założeniu, że po pierwsze, egzystencja przysługuje tylko człowiekowi, co oznaczałoby, że człowiek, jak była już o tym mowa, może egzystować. Chciałbym szczególnie zaakcentować to, że człowiek może egzystować, co wcale nie oznacza, że egzystuje on przez cały czas swojego życia. Po

² *Idem, Bojaźń i drzenie. Choroba na śmierć*, przekład J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1982, s. 186. Egzystencję można tu rozumieć jako człowieka; cytowane słowa są aluzją do Hegła.

³ *Idem [w:] Karol Toeplitz, Problem egzystencji i esencji w filozofii S. Kierkegarda*, [w:] „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1971, nr 17, s. 355.

⁴ W tym miejscu używam pojęcia „sprzeczność” dla podkreślenia wykluczających się ujęć odnośnie jednego i tego samego zagadnienia, w odróżnieniu od paradoksu, który obrazuje ambiwalentną istotę danego zagadnienia. Dla przykładu można tu mówić o człowieku czy przedmiocie wiary. Por. A. Ostrowski, *Paradoks jako przedmiot wyboru u S. Kierkegarda*, [w:] „Philosophon Agora”, Lublin 1993, nr 1, s. 31-44.

drugie, trzeba znać kryterium lub kryteria, za pomocą których można będzie rozstrzygnąć problem: czy człowiek w danym momencie egzystuje czy też nie?

W pierwszym fragmencie, egzystencja jest przedstawiona jako jednostka charakteryzująca się określonym typem ludzkiej osobowości, co może oznaczać, że człowiek jest egzystencją. Bycie egzystencją nie jest jednak tym samym co „egzystować”, są to dwa różne porządki. Jeżeli dla przykładu potraktujemy człowieka jako istnienie, to zdaniem Kierkegaarda „egzystencja nie oznacza właśnie tego, co się pospolicie nazywa istnieniem”⁵. Ponadto warto wrócić w tym miejscu do cytowanych już słów, których fragment przytoczę raz jeszcze: „człowiek myśli i egzystuje, a egzystencja rozdziela myślenie i istnienie”⁶. W kontekście dalszej wypowiedzi znaczy to tyle, że człowiek myśli i istnieje. Człowiek istnieje, ale nie można, tak jak zostało to poczynione wyżej, utożsamić go z samym istnieniem. Należy również rozróżniać zwroty: „istnieć” od „być istnieniem”. Rzeczą niekwestionowaną jest to, że człowiek żyjący musi istnieć. W przypadku człowieka mamy do czynienia z fizycznym (realnym) sposobem istnienia. Człowiek istnieje, ale to nie oznacza, że jest istnieniem. Istnienie mu tylko przysługuje z racji tego, że jest bytem fizycznym.

Zestawienie powyższych cytatów wyraźnie ukazuje zasygnalizowaną sprzeczność. Można założyć, że Kierkegaard stosował kategorię egzystencji w odniesieniu do co najmniej dwóch różnych rzeczy. Innymi słowy, egzystencję można rozumieć na dwa różne sposoby. Pierwszy z nich będzie polegał na tym, że kategorii egzystencji używa się w znaczeniu rzeczownikowym. W przypadku drugim znaczenie egzystencji jest czasownikowe. Przedstawione ujęcie nie likwiduje jednak zarysowanej sprzeczności, jeżeli chodzi o wyjaśnienie możliwości użycia egzystencji w dwóch różnych znaczeniach, problem pozostaje więc nadal otwarty.

Z zadania „subiektywnego myśliciela”, które polega na tym, żeby „zrozumieć siebie samego w swojej egzystencji [...] [oraz na tym, że – A. O.] w całym swoim myśleniu powinien on ciągle zważać na to, że sam istnieje”⁷, wynika, że człowiek nie jest egzystencją. Egzystencja jest tu użyta w znaczeniu czasownikowym. „Zrozumieć siebie samego w swojej egzystencji” – przede wszystkim oznacza, że musimy mieć świadomość naszej egzystencji, czyli tego, że egzystujemy. Należy jednak podkreślić, że mieć świadomość czegoś, nie jest jeszcze

⁵ Kierkegaard, [w:] Toeplitz, *Kierkegaard*, Warszawa 1980, s. 166.

⁶ Por. przypis 3.

⁷ Kierkegaard, [w:] Toeplitz, *Problem egzystencji...*, s. 354.

jednoznaczne ze zrozumieniem tego, chociaż sam akt świadomości musi to zrozumienie poprzedzać. Natomiast poważnym problemem jest to, czy w ogóle jesteśmy w stanie zrozumieć naszą egzystencję. Odpowiedź na to pytanie wyniknie z późniejszych analiz.

W drugiej części omawianego cytatu wyraźnie widać, że akcent położony jest na nasze istnienie, a dokładniej na świadomość tego, że istniejemy. Chodzi tu o moje konkretne istnienie, a nie o to, że jestem samym istnieniem. W tym miejscu należy zaznaczyć, że człowiek jako byt złożony, a dokładniej mówiąc jako synteza przeciwstawnych sobie elementów, może być określony mianem paradoksu⁸. Określenie to można również odnieść do egzystencji, o ile wykaże się jej ambiwalentny charakter, wówczas dla rozumu stanie się ona tajemnicą nie do rozwiązania. Mamy tu do czynienia z czymś na wzór pierwszych zasad Pascala, które poznaje porządek serca, „Boga czuje serce, a nie rozum”⁹.

Do tego, co zostało już powiedziane, chciałbym dołączyć jeszcze jeden przykład. Zdaniem Kierkegaarda „taki byt kobiecy (słowo egzystencja mówi za dużo, gdyż składają się na nią jeszcze inne rzeczy) słusznie określa się jako wdzięk, wyraz, który przypomina życie wegetatywne”¹⁰. Ważne są tu słowa wtrącone. Wynika z nich to, że na egzystencję składa się człowiek i „inne rzeczy”. Warto zauważyć, że egzystencja rozumiana jest tu jako byt, a więc kategoria egzystencji została użyta w znaczeniu rzeczownikowym, ale – jak mówi Kierkegaard – jest to za mało. Sam człowiek nie wyczerpuje więc znaczenia pojęcia egzystencji. Z tego wynika, że egzystencja jest kategorią złożoną i może funkcjonować w różnym znaczeniu.

Jeżeli weźmiemy teraz pod uwagę fakt, że egzystencję trzeba najpierw osiągnąć, że egzystencja zawsze się staje, że nie jest ona czymś danym raz na zawsze, a akt wiary, co niewątpliwie wiąże się tu z egzystencją, ciągle należy ponawiać czy wybierać, to rzeczą oczywistą jest, że człowiek nie może być egzystencją. Jeżeli już, to tylko od ściśle określonego momentu. Tym momentem jest wybranie paradoksu rozumianego jako przedmiot wiary, którego konsekwencją jest rozpacz. Ujęcie to w dalszym ciągu nie likwiduje wykazanej wcześniej sprzeczności i nie wyjaśnia problemów, które są z nią związane. Sprzeczność tę można zatem przedstawić jako aporię poprzestając na podaniu wykluczających się argumentów lub dalej próbować szukać możliwości rozwiązania tego zagad-

⁸ Por. Ostrowski, *Paradoks jako przedmiot wyboru...*, s. 41.

⁹ Blaise Pascal, *Myśli*, przekład T. Boy-Żeleński, Warszawa 1989, s. 246.

¹⁰ Kierkegaard, *Albo – albo...*, t. 1, s. 503-504.

nienia. Do rozważań nad możliwością rozstrzygnięcia problemu, czy człowiek jest egzystencją, powrócę przy okazji analizy samej egzystencji.

1.3. Egzystencja a esencja – konflikt wiary i rozumu

Jeszcze raz wróć do cytatu, w którym Kierkegaard stwierdza, że „człowiek myśli i egzystuje, a egzystencja rozdziela myślenie i istnienie [...] Nie ma egzystencji bez myśli, ale myśl w egzystencji znajduje się w obcym środowisku”¹¹. Należy tu wyróżnić dwa porządki, które wyrażają się w słowach: „egzystuje” i „egzystencja”. Z pierwszej części cytowanych słów wynika, że „egzystuje” to tyle, co „istnieje”. Jak już stwierdziłem, taka interpretacja nie jest zgodna z myślą Kierkegaarda. Sama egzystencja, czyli to w czym człowiek istnieje (znajduje się), według niego, rozdziela myśl i istnienie. Rozdział ten wyznacza po prostu dwa różne porządki: myśli i istnienia. Należy się jednak zastanowić do czego potrzebny był taki zabieg. Na podstawie ogólnej refleksji nad myślą Kierkegaarda, skłonny jestem stwierdzić, że odróżnienie myśli od istnienia było naturalną konsekwencją odróżnienia egzystencji od esencji. O ile istnieniu, potencjalnie przysługuje egzystowanie¹², czy też sama egzystencja, o tyle myśl można odnieść do esencji. W tym miejscu proponuję zastanowić się nad dalszą częścią przytoczonego cytatu. Stwierdzenie, że „nie ma egzystencji bez myśli”, można rozumieć w ten sposób, że egzystencja (jej doświadczenie) nie jest możliwa bez refleksyjnego odniesienia się do niej. Nie ma jej dla mnie, dopóki jej nie pomyślę. Zatem esencja będzie poprzedzała egzystencję. Odniesienie myśli do esencji było hipotezą, którą można odrzucić, wtedy myśl należy rozumieć jako coś zupełnie niezwiązanego z esencją. Natomiast sama esencja będzie rozumiana wówczas jako istota egzystującego, co oznacza, że egzystencja bez esencji w tym przypadku również jest niemożliwa. Wyraża się to w stwierdzeniu, że esencja poprzedza egzystencję.

W ten oto sposób doszedłem do konfliktu między egzystencją a esencją. Dla każdego przedstawiciela myśli egzystencjalnej, a za takiego uważa się Kierkegaarda, egzystencja będzie poprzedzała esencję, a nie odwrotnie. Należy jednak pamiętać, że teza ta w takiej postaci została zwerbalizowana dopiero przez Sartre’a. Kierkegaard dostrzegał problem relacji między esencją a egzystencją, nie wypowiadał się jednak w kwestii ich pierwszeństwa.

¹¹ Kierkegaard, [w:] Toeplitz, *Problem egzystencji...*, s. 355.

¹² Oczywiście jest to ujęcie Kierkegaarda w przeciwieństwie do innych, np: Sartre’a, gdzie istnienie utożsamia się z egzystowaniem.

Nurtowi egzystencjalizmu chrześcijańskiego, dotyczy to zatem również filozofii Kierkegaarda, zarzuca się, że jest on po prostu teoretycznie niemożliwy¹³ lub, że prowadzi do nihilistycznych skutków oraz ateizmu¹⁴. Warto się zastanowić, czy rzeczywiście tak jest. Zdaniem Kierkegaarda, „Bóg nie egzystuje. On jest wieczny”¹⁵. Jest to typowa teza chrześcijańska. Głównym zadaniem, które miał wykonać Sokrates Kopenhagi była obrona chrześcijaństwa. Wszystko więc się zgadza, przynajmniej w początkowych założeniach. Problemy pojawiają się z chwilą położenia nacisku na egzystencję. Według Toeplitza, „żaden myśliciel religijny nie może rezygnować z przewagi esencji nad egzystencją. Stąd też trudność, a w przypadku Kierkegaarda, niemożliwość konsekwentnej syntezy chrześcijaństwa i egzystencjalizmu”¹⁶. Moim zdaniem, jest to wielkie nieporozumienie z racji tego, że „esencja czegoś, czyli czym coś jest, dotyczy ogólnej istoty; egzystencja czegoś, czyli to, że coś jest, każdorazowo dotyczy pojedynczej egzystencji, mojej i twojej własnej egzystencji, dla której sprawą decydującą jest to, czy ona jest, czy jej nie ma”¹⁷. Kierkegaard nie rości sobie pretensji do tego, żeby egzystencja poprzedzała esencję, jak chce na przykład Sartre czy Heidegger. Zarzucanie Kierkegaardowi tego, że rzeczą niemożliwą jest pogodzić myśl chrześcijańską z egzystencjalizmem, wynika z nieuprawnionego narzucenia pewnych ogólnych idei egzystencjalizmu (powstałych później) na samego Kierkegaarda, którego uważa się za ojca tego kierunku. W przypadku egzystencjalizmu mamy do czynienia z pewną specyficzną sytuacją „niekorespondowania myśli”, np: Kierkegaarda z innymi przedstawicielami tego kierunku. Filozof duński jest tu tylko przykładem, miejsce którego można zastąpić kimś innym. Na tę swoistość egzystencjalizmu zwrócił uwagę K. Pomian¹⁸.

Kierkegaard esencję pozostawia Bogu. Egzystencja natomiast każdorazowo dotyczy mnie. Oddzielnie dotyczy także drugiego człowieka. Człowiek musi najpierw być, żeby móc stanąć w obliczu Boga, a według rozważań Kierkegaarda

¹³ Por. Toeplitz, *Problem egzystencji...*

¹⁴ Por. A. Warkocz, *Blaski i cienie egzystencjalizmu*, [w:] „Ateneum Kapłańskie” 1950, t. 52, z. 5, s. 365-380.

¹⁵ Kierkegaard, *Problem egzystencji...*, s. 368.

¹⁶ Toeplitz, *op. cit.*, s. 358.

¹⁷ Kierkegaard, [w:] Toeplitz, *problem egzystencji...*, s. 358. Rzeczą znamionną jest fakt, że słowa Kierkegaarda zostały zaczerpnięte przeze mnie z tego samego artykułu K. Toeplitza.

¹⁸ „Myśl egzystencjalna właściwie nie występowała jako kierunek, gdyż każdy z uprawiających ją ludzi wyrażał wyłącznie samego siebie, nie orientując się, że inni czynią to w sposób podobny”. Krzysztof Pomian, *Człowiek pośród rzeczy*, Warszawa 1973, s. 216.

i tradycji chrześcijańskiej, na którą on się powołuje, egzystencja Bogu jest niepotrzebna. Przedstawiony konflikt jest konfliktem wiary i rozumu. Z racji stanowiska chrześcijańskiego trzeba przyjąć, że esencja była pierwotna w stosunku do egzystencji. Rozum jednak odwraca ten porządek. Trzeba najpierw istnieć, żeby być kimś lub czymś. Takie ujęcie odnosi się również do Boga. U Kierkegaarda, jak już wspomniałem, nie ma takiego problemu. Bogu przysługuje tylko esencja, człowiekowi zaś egzystencja, która jest szczytem jego możliwości. Oznacza to, że w omawianej koncepcji egzystencja nie jest utożsamiona z samym istnieniem (por. punkt 1.2.). Egzystencję, w tym przypadku należy rozumieć jako określenie „sposobu” istnienia wyższego jakościowo, ponieważ chodzi tu o istnienie w „obliczu Boga”.

Fakt, że człowiek zaistniał, dla Kierkegaarda nic jeszcze nie znaczy. Egzystencja nie jest równoznaczna z istnieniem, a to, co istnieje, nie zawsze musi być w egzystencji. Jednak, żeby egzystować – trzeba najpierw istnieć. Jest to warunek konieczny, ale nie wystarczający. Ten kto egzystuje (tutaj znaczy to tyle, co bycie w egzystencji) charakteryzuje się indywidualną odpowiedzialnością. Ten kto istnieje, zrzuca odpowiedzialność na wszystko, co nie jest nim.

2. EGZYSTENCJA I JEJ ZNACZENIE

2.1. Czy egzystencja jest możliwa do pomyślenia?

„Rozważać egzystencje *sub specie aeterni* i abstrakcyjnie, znaczy ją znieść; osiągnięcie tego jest sukcesem polegającym na zniesieniu niezachwianego aksjomatu sprzeczności. [...] Analizowanie egzystencji jest równie trudne, jak analizowanie ruchu. Jeśli ją pomyślę, abstrahuję od niej, znoszę ją i dlatego nie myślę jej. Dlatego można by mieć pełne prawo powiedzieć: istnieje coś, czego się nie da pomyśleć – egzystencja. Jednak myślący egzystuje jako myślący człowiek, więc musi także pomyśleć swoją egzystencję”¹⁹. Pierwsze słowa cytatu uniemożliwiają jakiegokolwiek rozważania nad egzystencją. Z samą egzystencją mamy jednak do czynienia w chwili wyboru paradoksu rozumianego jako przedmiot wiary. Jest to więc obszar pozarozumowy, rządzący się własnymi prawami. Racjonalnie rozważając egzystencję, znosi się ją, ponieważ rozważa się coś, co jest poza zasięgiem rozumowych możliwości. Rozważanie egzystencji jest niemożliwe z jeszcze innego powodu. „Jeśli ją pomyślę, abstrahuję od niej, znoszę ją i dlatego

¹⁹ Kierkegaard, *Wybór pism*, [w:] Toeplitz, *Kierkegaard...*, s. 264-265.

nie myślę jej". Egzystencja, jako coś pozarozumowego, w chwili gdy zaczynam o niej myśleć, przetwarzając ją na system znaków zrozumiałych dla mnie, przestaje już być egzystencją. Staje się ona rozumowym abstraktem, podczas gdy egzystencja jest czymś konkretnym, tak jak konkretny jestem ja sam. Wobec powyższego „można by mieć pełne prawo powiedzieć: istnieje coś, czego się nie da pomyśleć – egzystencja”. Gdyby Kierkegaard zakończył swoje rozważania na temat egzystencji na tych słowach, dalsze badanie tego zagadnienia pozbawione byłoby sensu. Tak jednak nie jest, ponieważ dodaje on, że „myślący egzystuje jako myślący człowiek, a więc musi także pomyśleć swoją egzystencję”. Jest to przysłowiowa „furtka”, dzięki której można wyjść z beznadziejnej konieczności zawieszenia sądów dotyczących egzystencji. Z drugiej strony, jest to w pewnym sensie „warunek” potrzebny do zaistnienia egzystencji – nie ma egzystencji bez myśli, nie ma egzystencji bez świadomości (por. punkt 1.3.).

Z przytoczonych słów, gdzie mowa jest o możliwości pomyślenia egzystencji wynika, że każde określenie egzystencji jest określeniem „mimo wszystko”. Mimo wszystko można o czymś pomyśleć, nawet jeżeli z natury swojej istoty jest to niemożliwe do pomyślenia. Inaczej mówiąc, „niemożliwe mimo wszystko jest możliwe”. Polega to na tym, że aby o czymś mówić, należy wydać sąd, nawet wtedy, jeżeli nie będzie on zgodny z faktycznym stanem rzeczy. Stąd konieczność posługiwania się ogólnikami, na jakie stać rozum, z zastrzeżeniem, że cokolwiek stwierdzimy może „nijak się mieć” do tego, co nazwałem faktycznym stanem rzeczy. Prawomocność takiego postępowania jest ugruntowana w sposób psychologiczny. Nie można nie myśleć o tym, co dla człowieka jest najistotniejsze, do czego dąży on przez całe życie, tym bardziej wtedy, gdy cel został już osiągnięty. Nawet, jeżeli jest on z racji swej istoty niemożliwy do pomyślenia. Jak widać, możliwość błędu wpisana jest w konieczność intelektualnego odniesienia się do swojej własnej egzystencji. Możliwe jest to tylko w jeden sposób. Człowiek jako synteza przeciwieństw, jako ambiwalencja, jest w stanie to uczynić. Tylko przy takim ujęciu bytu ludzkiego, niemożliwe staje się możliwym.

2.2. Czym jest egzystencja?

Ze względu na wieloznaczność pojęcia „egzystencja”, podanie jednoznacznej definicji egzystencji wydaje się być rzeczą niewykonalną. Nie oznacza to jednak konieczności zawieszenia rozważań na ten temat, tym bardziej że „istniejący jest w najwyższym stopniu zainteresowany w swej egzystencji, a zainteresowanie w

egzystowaniu jest rzeczywistością. Czym jest rzeczywistość, tego się w języku abstrakcji nie da wyrazić²⁰. W dalszych rozważaniach na temat egzystencji pomocna będzie analiza tego zagadnienia dokonana przez K. Toeplitza, który wyróżnia osiem znaczeń kategorii „egzystencja”²¹. Twierdzi on, że egzystencja jest:

1. Wyróżnioną i jedyną rzeczywistością w przeciwieństwie do ujęcia Hegla, który niwelując różnicę między istnieniem a nicością, myśleniem a bytem, ogólnością a pojedynczością – sprowadza wszystko do obojętnego bytu.
2. Rzeczywistością „pojedynczego” w przeciwieństwie do ogólności historycznej (pokolenia, motłochu i czasu), dla której jednostka jako taka jest bez znaczenia.
3. Wewnętrzną egzystencją „pojedynczego”, w przeciwieństwie do stosunków zewnętrznych.
4. Monadą, odosobnioną w obliczu Boga, w przeciwieństwie do chrześcijaństwa historycznego uzewnętrzniającego swoją chrześcijańskość przez tłum wiernych.
5. Związana z jednostką wypowiadającą się za lub przeciw dialogowi z Bogiem.
6. Wzorem, pobudką do naśladowania dla innych, wzorem, który innym może wskazać drogę postępowania.
7. Egzystencja nie jest niczym trwałym, niezmiennym, raz na zawsze charakteryzującym człowieka od urodzenia do śmierci, lecz jest czymś, co można utracić.
8. Egzystencja, utożsamiana przez Kierkegaarda z wiarą, jest zawsze *in statu nascendi*, wobec czego jej jednoznaczna konstatacja jest albo niemożliwa, albo co najmniej bardzo utrudniona.

Generalnie rzecz ujmując możliwe są dwa sposoby podejścia do problemu egzystencji. Pierwszym z nich będzie sposób, który zakłada, że jednoznaczna konstatacja dotycząca egzystencji (ale i nie tylko, ponieważ w grę wchodzi także nierozwiązany problem czy człowiek jest egzystencją?) jest po prostu niemożliwa z racji tego, że egzystencja to ciągle stawanie się. Z powyższego widać, że taką drogę wybrał K. Toeplitz. Konsekwencją jej jest konieczność poprzestania na zestawieniu wszystkich możliwych znaczeń kategorii egzystencji, jakie pojawiają się w dziełach Kierkegaarda. Drugi sposób, przeciwstawny pierwszemu, polega na założeniu, że konstatacja jest jednak możliwa, chociaż bardzo utrudniona, przy czym przyczyną wspomnianej trudności jest ciągle stawanie się egzystencji, a więc to, że względu na co w przypadku pierwszym zakłada się niemożliwość konstatacji. Korzystając z drugiej możliwości, należy stwierdzić, że zarówno punkt 7, jak i 8 ukazuje dynamiczny charakter egzystencji. Jej dynamizm polega

²⁰ Kierkegaard, [w:] Toeplitz, *Problem egzystencji...*, s. 356.

²¹ Por. Toeplitz, *Problem egzystencji*, s. 366 i n.

na tym, że egzystencja ciągle się staje, że jest ona w ciągłym ruchu, że ciągle się zmienia. Punkty te mówią także o możliwości utraty egzystencji. Nie jest więc ona tym, co jest dane, czy też osiągnięte raz na zawsze. Ponowne doświadczenie egzystencji, wiąże się z nowym wysiłkiem wiary. W tym miejscu warto wrócić do zawieszonoego rozstrzygnięcia problemu – czy człowiek może być egzystencją? Mając na uwadze fragmenty pism Kierkegaarda, które przemawiają za pozytywnym rozwiązaniem tego zagadnienia warto zauważyć, że jeżeli egzystencja jest tym, co można utracić, to na pewno nie może być ona człowiekiem. Chodzi tu przecież o egzystencję za życia, a nie po śmierci człowieka.

Wracając do rozpoczętej analizy, punkt 6 wydaje się być w całkowitej sprzeczności do dwóch ostatnich. Jak egzystencja mogłaby być wzorem do naśladowania, jeżeli jest ona w ciągłej zmianie? Egzystencja, jak wskazują na to inne punkty, jest egzystencją konkretnej jednostki, co oznacza, że moja egzystencja różni się od egzystencji drugiego człowieka. Jest ona czymś jednostkowym, właściwym tylko mnie, nie może więc być wzorem do naśladowania dla innych. O tym mówi pierwsze pięć punktów rozumienia egzystencji, zestawionych przez K. Toeplitza. Z drugiej strony, jeżeli egzystencję potraktujemy jako Chrystusa (co nie jest wykluczone), może On wtedy stać się wzorem do naśladowania.

Szczególną uwagę warto zwrócić na punkt 4, w związku z tym przytoczę go jeszcze raz. Egzystencja jest „monadą, odosobnioną w obliczu Boga, w przeciwieństwie do chrześcijaństwa historycznego uzewnętrzniającego swoją chrześcijańskość przez tłum wiernych”. Egzystencją jest tu oczywiście człowiek. W tym miejscu chciałbym podkreślić dwie rzeczy. Pierwszą jest to, że chodzi tu o bycie człowieka w „obliczu Boga”. Drugą rzeczą jest to, że zaakcentowana została intencja Kierkegaarda dotycząca tego, że najważniejsza dla człowieka, jeżeli chce on być w „obliczu Boga”, jest religijność B, polegająca na głębokim i nieustającym przeżywaniu przedmiotu swojej wiary, w przeciwieństwie do obrzędowej religijności A. Najistotniejszym stadium dla człowieka, jest stadium religijne, a dokładniej mówiąc religijność B. Najważniejsze dla człowieka będzie więc takie znaczenie egzystencji, które bezpośrednio odnosi się do religijności B. Co jednak zrobić z innymi znaczeniami egzystencji, które nie mieszczą się w granicach wyznaczonych przez wąski, bo indywidualny zakres religijności B?

Zestawienie z sobą wszystkich możliwych znaczeń egzystencji prowadzi do aporii, wydaje się to nieuniknione. Należałoby stwierdzić, że Kierkegaard był niekonsekwentny w swoich wypowiedziach na temat egzystencji. Dalsze poświęcanie uwagi temu zagadnieniu byłoby więc bezcelowe. Proponuję jednak sko-

rzystać z innego rozwiązania. To, co zostało wyżej potraktowane jako niekonsekwencja, można także ująć jako „ewolucję” myśli Kierkegaarda. Ewolucja ta polegałaby na zachodzeniu zmian w precyzowaniu znaczenia kategorii „egzystencja”. Za tym przemawia literacki sposób wyrażania myśli przez filozofa duńskiego, gdzie brak jest surowej dyscypliny precyzowania pojęć i używania ich tylko w jednym znaczeniu. Jeżeli zgodzić się z tezą, że najważniejsze znaczenie egzystencji będzie to, które bezpośrednio dotyczy religijności B, to „przedmiotem wiary jest realność Boga, jego rzeczywistość rozumiana jako egzystencja. Egzystować znaczy przede wszystkim być kimś pojedynczym, myślenie natomiast musi abstrahować od pojedynczego istnienia, gdyż pojedyncze nie da się pomyśleć, jedynie ogólne można pomyśleć. Przedmiotem wiary jest więc realność Boga pod postacią egzystencji pojedynczego człowieka, co oznacza, że Bóg egzystował jako pojedynczy człowiek”²². Skoro egzystencja jest rzeczywistością Boga, a egzystować znaczy być kimś pojedynczym, to słowa te mogą odnosić się tylko i wyłącznie do postaci Chrystusa, tym bardziej że „Bóg nie egzystuje, On jest wieczny”²³. Na takie ujęcie wskazują cytowane już słowa: „przedmiotem wiary jest więc realność Boga pod postacią egzystencji pojedynczego człowieka, co oznacza, że Bóg egzystował jako pojedynczy człowiek”. Na podstawie tego fragmentu można stwierdzić, że w wierze należy się zwracać bezpośrednio do Chrystusa jako tego, który jest nam najbliższy, był on przecież człowiekiem, był rzeczywistością Boga. On i Bóg stanowią jedno (J. 17, 22). Jednak, jak podkreśla Kierkegaard, „immanentnie (w wyimaginowanym obszarze abstrakcji) Boga nie ma; On jest – tylko dla egzystującego jest Bóg, to znaczy może istnieć w wierze”²⁴. Słowa te potwierdzają to, że z egzystencją mamy do czynienia tylko i wyłącznie w głębokiej wierze. Egzystencja nie jest jednak wiarą, tak jak w punkcie 8 sugeruje Toepflitz. Wiara jest tym, w czym egzystencja może tylko zaistnieć.

Wobec powyższego, problem czy człowiek jest egzystencją, proponuję rozwiązać w sposób następujący: człowiek nie jest egzystencją, ale po spełnieniu pewnych warunków może egzystować.

Egzystencja, która w zaprezentowanym ujęciu stała się kategorią już bardziej sprecyzowaną, nadal występuje w wyróżnionym dwojakim znaczeniu:

a) rzeczownikowym – egzystencja to rzeczywistość Boga, innymi słowy jest to paradoks, z racji swej istoty, niemożliwy do ogarnięcia ludzkim rozumem.

²² Kierkegaard, *Wybór pism...*, s. 261.

²³ *Idem*, [w:] Toepflitz, *Problem egzystencji...*, s. 368.

²⁴ *Ibidem*, s. 368.

b) czasownikowym – egzystencja to bycie w „obliczu Boga”, bycie w Jego rzeczywistości. Egzystencja będzie więc tutaj byciem w paradoksie.

Stwierdzenie „egzystować w egzystencji” jest najkrótszą formułą, która najlepiej oddaje omawiane zagadnienie. Odpowiedź na pytanie, czym jest egzystencja, powinna godzić swoistą dwoistość, nie niwecząc jej zarazem. Sądzę, że kategorią, która całkowicie spełnia te warunki i oddaje istotę znaczenia egzystencji jest kategoria „stanu”. Stan oznacza zarówno to, że coś jest – „rzeczywistość Boga”, czyli egzystencja, jak i to, że „się w czymś jest” – bycie w „obliczu Boga”, czyli egzystowanie. Tytułową relację „egzystencja a człowiek” oddaje zatem kategoria stanu. Z tego wynika, że jest to kategoria, którą należy odpowiednio interpretować. Mówiąc o stanie, zawsze trzeba mieć na uwadze jego warunki. Przede wszystkim należy pamiętać, że chodzi tu o stan, który jest ciągłą zmianą. Egzystencja, a więc ten specyficzny stan charakteryzuje się wewnętrznym dynamizmem, nieustannym stawaniem się oraz zewnętrzną niestałością. Stan ten w każdej chwili można utracić. Egzystencję trzeba zdobywać bez przerwy. Potrzebny jest zatem akt ciągłego powtarzalnego wyboru paradoksu, który jest przedmiotem wiary. Egzystencja jest więc „stanem głębokiej wiary”, który bezpośrednio dotyczy Boga. Egzystencja jest stanem, który polega na „egzystowaniu konkretnej jednostki w egzystencji”, czyli w „rzeczywistości boskiej”. Egzystować to nie tylko być kimś pojedynczym, ale także stać w „obliczu Boga”.

Tak jak nie można sobie wyobrazić „rzeczywistości boskiej”, tak trudno powiedzieć, na czym konkretnie polega „obecność w obliczu Boga”. Przecież „pojedyncze nie da się pomyśleć, jedynie ogólne można pomyśleć”. W obszarze wiary rozum jest bezużyteczny. Tu funkcjonują inne prawa. Bycie „jednostką pojedynczą w obliczu Boga”, wyklucza możliwość racjonalnego ujęcia tego faktu. Dlatego „myślenie musi abstrahować od pojedynczego istnienia”. Najwięcej na temat „obecności w obliczu Boga” powiedziała by Chrystus, to on jest przecież przedmiotem wiary. Jest to paradoks wiary i jednocześnie jej prawda.

Egzystowanie jest świadomym istnieniem, jest byciem w obrębie specyficznego stanu zwanym egzystencją. „Istnieć prawdziwie, tzn. przepajać swoją egzystencję świadomością... ciągle równomiernie daleko wybiegać poza nią i mimo to być obecnym w jej stawaniu się, to jest doprawdy trudne”²⁵. „Przepajać swoją egzystencję świadomością”, to nic innego jak przeżywać to, że się jest w „obliczu

²⁵ Kierkegaard, [w:] Toeplitz, *Irracjonalizm przeciwko racjonalizmowi*. (Kierkegaard przeciwko Heglowi, [w:] „Studia Filozoficzne” 1970, nr 4-5, s. 89.)

Boga”. W tym miejscu należy zapytać, jakie znaczenie ma egzystencja dla tego, kto przepaja ją swoją świadomością? Na ten temat można pisać bardzo dużo. Odpowiadając na to pytanie, ograniczę się jednak tylko do jednego: w grę wchodzi wieczność. „Żyje się raz: czy twoje życie – w obliczu śmierci – zostało właściwie wykorzystane, tzn. tak wykorzystane, że odnosi się we właściwy sposób do wieczności? (Jeśli tak) – Bogu wieczna chwała; jeśli zaś tak nie jest, wówczas przez całą wieczność nie da się tego naprawić – żyje się tylko jeden jedyny raz”²⁶.

„System egzystencji – stwierdza Kierkegaard – nie może być dany. Czy wynika stąd, że podobny system w ogóle nie istnieje? W żaden sposób... Egzystencja sama jest systemem – dla Boga, lecz nie może być nim dla umysłu istniejącego”²⁷. Egzystencji można zatem doświadczyć tylko wtedy, gdy dokonuje się każdorazowo nowego wyboru na rzecz paradoksu, co równoznaczne jest z wyborem głębokiej wiary. Wiara jest tym obszarem, gdzie stoimy w „obliczu Boga”. Jednak jak możliwe jest wypowiedzanie się na ten temat, mając na uwadze fakt, że jest to rzeczywistość pozarozumowa? Wiadomo, że może tego dokonać człowiek jako synteza, jako ambiwalencja. Jednak na jakiej zasadzie niemożliwe staje się możliwym?

2.3. Resubiektywizacja

Wydawałoby się, że rozwiązanie problemu komunikacji jest niemożliwe, ale nie dotyczy to tylko stanu egzystencji. O niemożliwości komunikacji ze względu na skrajny subiektywizm można również mówić przy stadium estetycznym czy etycznym. Resubiektywizacja jest sposobem rozwiązującym problem komunikacji przeżyć egzystencjalnych. Umożliwia więc powiedzenie czegokolwiek na temat samej egzystencji. Oprócz tego, „resubiektywizacja [...] myślenia polega na działaniu w życiu. Każdy myśliciel natomiast, który nie resubiektywizuje swojego myślenia pomnaża tylko miraż (żyje złudzeniami). Jego myślenie nigdy nie znajduje decydującego wyrazu w działaniu”²⁸. Komunikacja jest zatem niezbędna dla pełnego wyrażenia swoich przeżyć. Zdaniem Kierkegarda „bezmyśl-

²⁶ Kierkegaard, *Chwila*, przekład Karola Toeplitza, [w:] Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne. Chwila*, Warszawa 1988, s. 340.

²⁷ *Idem*, [w:] Tadeusz Płużański, *Kierkegaard contra Hegel*, „Człowiek i Światopogląd” 1969, nr 6, s. 55.

²⁸ Kierkegaard, *Wybór pism...*, s. 315.

nie zapomniano o tym, że nauczyciel jest tu ważniejszy od nauki. Wszędzie tam, gdzie nauczyciel z istoty swojej należy do niej, występuje resubiektywizacja (*reduplikation*); resubiektywizacja właśnie polega na tym, że nauczyciel należy do niej (uczestniczy w niej)²⁹. Nauką są tu treści, które się chce przekazać. Każda osoba podwaja komunikowaną treść. „Egzystować w tym co się rozumie, znaczący (podwając), resubiektywizować”³⁰.

K. Toeplitz bardzo klarownie wyjaśnia czym jest resubiektywizacja. „Jej istnienie polega na tym, że opis czyjś egzystencjalnego przeżycia, nawet najgłębszego (np: w sytuacji granicznej) nie staje się normą; nakazem, ani też naśladowania godnym wzorem indywidualnego zachowania się, gdyż są to doświadczenia innego człowieka, sytuacja jest więc subiektywnie niepodobna”³¹. Przebieg resubiektywizacji zostaje wyjaśniony w oparciu o schemat S – O – S’, gdzie:

S – oznacza subiektywne przeżycie egzystencjalne.
 O – jest subiektywnym przeżyciem egzystencjalnym, które zostało zobiektywizowane w postaci zracjonalizowanego i skonceptualizowanego przekazu.
 S’ – oznacza ponowną subiektywizację obiektywnego przekazu, dokonaną przez drugiego człowieka.

Przeżycie egzystencjalne zostało więc przełożone na język racjonalny. Jest to forma przekazu przedstawiona w postaci znaku, który określa się mianem przekazu obiektywnego. Następnym krokiem jest ponowna subiektywizacja treści obiektywnych. Dokonuje się więc powtórzenie, a raczej podwojenie niemożliwe do zobiektywizowania bez przekreślenia cech skrajnie subiektywnych, absolutnie niepowtarzalnych – jest to akt resubiektywizacji. „W akcie resubiektywizacji formalnie podwaja się pewne treści, faktycznie zaś powstają na jej kanwie treści zupełnie nowe”³². Treści te są subiektywne, dlatego nie jest to zwykłe powtórzenie. Nie są to te same pierwotne treści. Z tego wynika niemożliwość pełnej komunikacji. Niemożliwe jest całkowite zrozumienie przeżyć kogokolwiek innego, co najwyżej można być pewnym, że takie przeżycia się dokonują. Mając powyższe na uwadze, tylko w taki sposób należałoby odczytać Kierkegarda, kiedy porusza on zagadnienia ściśle związane z pojęciem wiary.

²⁹ *Idem*, [w:] Toeplitz, *Kierkegaard...*, s. 136-137.

³⁰ *Ibidem*, 144.

³¹ Toeplitz, *Egzystencjalna resubiektywizacja. (Rys krytyczny)*, „Człowiek i Światopogląd” 1979, nr 12, s. 136.

³² *Ibidem*, s. 138.

3. CZŁOWIEK W „OBLICZU BOGA”

Mówiąc o człowieku wobec własnego istnienia i Boga, mówię o człowieku refleksyjnym, tzn. takim, który potrafi się odnieść zarówno do własnego istnienia, jak i do Boga. Doniosłość tych odniesień jest różna, chociaż żadnej z nich człowiek wierzący zbagatelizować nie może. Świadomość własnego istnienia pojawia się wraz z chwilą wyboru. Jest to moment przełomowy. Wraz ze świadomością własnego istnienia pojawia się jednak świadomość własnej mierności. Za analogię może posłużyć „trzcina myśląca” Pascala³³. Problem człowieka wobec Boga pojawia się później. Jest to akt „wyższy”, którego zaistnienie warunkuje pierwszy. Człowiek wobec Boga to człowiek, którego jednocześnie charakteryzuje świadomość własnego istnienia, jak i świadomość własnej egzystencji, a to z kolei oznacza świadomość istnienia w „obliczu Boga”. Inaczej mówiąc człowiek w „obliczu Boga”, to człowiek świadomie istniejący w specyficznym stanie, który jest „obcowaniem z rzeczywistością boską”. „Ale wiedzieć, że się jest w obliczu Boga – i nie zwariować albo nie stać się niczym – niepodobna”³⁴. „Dopiero kiedy osobowość ludzka, owa określona jednostka, uświadomi sobie, że stoi przed Bogiem, dopiero wtedy przekształca się w ja nieskończone i to ja grzeszy w obliczu Boga”³⁵. Człowiek grzeszy, ponieważ grzechem jest rozpaczliwie nie chcieć być sobą w „obliczu Boga”, albo rozpaczliwie chcieć być sobą w „obliczu Boga”³⁶. Wybór paradoksu jest przyczyną rozpaczliwej ze względu na nieskończoność. Kierkegaard wypowiada się na ten temat w sposób niejednoznaczny. Twierdzi on, że „rozpacz nieskończoności jest czymś fantastycznym, bezgranicznym, gdyż tylko wtedy osobowość jest zdrowa i wolna od rozpaczliwej, właśnie dlatego, że wie, co to rozpacz, kiedy ugruntowuje samą siebie przejrzyście w Bogu”³⁷. Inaczej można powiedzieć, że jest się wolnym od rozpaczliwej wtedy, gdy się będzie wiedziało, co to rozpacz i jednocześnie zgodzi się na nią w sposób świadomy. Ugruntowanie siebie samego w Bogu jest przyczyną rozpaczliwej, ale jest także przyczyną

³³ Pascal, *Myśli...*, s. 140.

³⁴ Kierkegaard, *Choroba na śmierć...*, s. 169.

³⁵ *Ibidem*, s. 227.

³⁶ Por. *ibidem*, s. 228.

³⁷ *Ibidem*, s. 166.

wolności od rozpacz. Ugruntowanie to przejawia się w związku z paradoksem wiary. Polega on na tym, że jednostka jako jednostka jest wyższa od tego co ogólne, a więc od tego, co etyczne. W konsekwencji, jest w absolutnym związku z absolutem. Ten swoisty związek, Kierkegaard przedstawia w sposób następujący. „Jednostka [...] określa swój stosunek do tego, co ogólne, poprzez swój stosunek do absolutu, a nie swój stosunek do absolutu przez stosunek do tego, co ogólne”³⁸. Przeżycie absolutnego związku z absolutem, zakładając, że takie jest w ogóle możliwe, jest po prostu niewyrażalne. Można jednak powiedzieć o konsekwencjach takiego związku. Postawa moralna staje się wtedy czymś relatywnym w porównaniu z absolutnym stosunkiem do Boga. Kierkegaard dowodzi tego w oparciu o przypowieść, w której Abraham składa ofiarę ze swego syna Izaaka. „I tak stał ten stary człowiek wobec jedynej swojej nadziei. Ale nie wątpił, nie spoglądał trwożliwie na prawo ani na lewo, nie przymuszał nieba swoimi modlitwami. Wiedział, że Bóg wszechmogący doświadcza go, wiedział, że jest to najcięższa ofiara, jakiej można od niego żądać; ale wiedział także, że żadna ofiara nie jest zbyt ciężka, jeżeli Bóg jej żąda i wyciągnął nóż”³⁹. „Moralne określenie tego, co chciał zrobić Abraham jest takie, że chciał zamordować Izaaka, religijne określenie – że chciał ofiarować Izaaka”⁴⁰.

Nie sposób jest zrozumieć Abrahama nie przyjmując jego absolutnego związku z Bogiem. Trzeba jeszcze pamiętać, że ten związek należy określić mianem paradoksu. Jest on zarazem treścią wiary, jak i jej gwarantem. W przypadku Sokratesa Kopenhagi sensowne jest postawienie pytania: Czy może być coś pewniejszego dla wiary, niż jej nieweryfikowalny przedmiot? Żaden umysł ludzki nie jest w stanie stworzyć takiego paradoksu, co najwyżej może go tylko odkryć. Dlatego też słowa, które Kierkegaard powtarza za Tertulianem brzmią: „*credo quia absurdum*”. W tym co najmniej pewne, filozof duński dostrzegł niekwestionowaną pewność. Pewność wiary wynika z jej niepewności, nie jest ona jednak pewnością dla rozumu. Rozum wobec niej jest bezradny. Jest to pewność, do której można dotrzeć tylko przez wysiłek wiary.

Na zakończenie chciałbym zwrócić jeszcze tylko uwagę na to, że oprócz tego, co do tej pory zostało powiedziane o człowieku *explicite* czy *implicite*, jako o człowieku w ogóle, mając na uwadze fakt, że dotyczy to każdorazowo kon-

³⁸ Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie...*, s. 74.

³⁹ *Ibidem*, s. 21.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 27.

kretnej jednostki, nie można powiedzieć już nic więcej, nie mówiąc o sobie samym. W tym miejscu trzeba odwołać się do roli nauczyciela i ucznia. O ile stwierdzenia Kierkegaarda, które zostały przytoczone, można potraktować jako słowa wygłoszone przez nauczyciela, które mają tylko inspirować, tak „wypełnienie” ich treścią, ich realizację należy pozostawić konkretnej jednostce zainteresowanej swoim istnieniem i byciem w „obliczu Boga”. Taką jednostką był także Søren Kierkegaard. Mówił on, że jego najważniejsze zadanie to: „zrozumieć własne przeznaczenie, poznać to, co Bóg pragnie, abym uczynił. Idzie więc o to, aby odnaleźć prawdę, która jest moją własną prawdą, odnaleźć ideę, dla której można żyć, za którą można oddać życie”⁴¹.

SUMMARY

In the philosophy of Kierkegaard (often named as one of the forerunners of existentialism) one of highly controversial issues is existence. The present article is a proposition of understanding this crucial category. Starting from the problem of mutually exclusive conception of existence, the essential question was asked: is man existence? In the discussion on the relationship between essence and existence it is postulated that the divine order be separated from the order of man, thereby attributing essence to God and existence to man, which does not necessarily mean that the question posed is answered in the affirmative. The subsequent analysis of the possible meanings of the category of existence that can be found in Kierkegaard's philosophy permits to arrive at a conclusion that existence should be understood as a „state”, that consists in being in the face of God. However, as this state has a specific character, man accepts it with mixed feelings: on the one hand, he strives to achieve it at all costs, on the other, he tries to avoid it. Moreover, the specific character also makes it impossible to precisely demonstrate the importance of existence for man, who is interested in it – hence the necessity to revoke individual existence, and thereby one's own being in the face of God. Only then is it possible to know the truth, which, as Kierkegaard contends, is worth living for.

⁴¹ Kierkegaard, [w:] J. Kossak, *Egzystencjalizm w filozofii i literaturze*, Warszawa 1976, s. 36.

