

MAREK JĘDRASZEWSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Teologii
Zakład Filozofii Chrześcijańskiej

Miłość chrześcijańska według Søren Kierkegaard na podstawie jego *Czynów miłości*

Christian Love by Søren Kierkegaard on the Basis of His *Works of Love*

I. MIĘDZY ROKIEM 1846 A 1849 – PRZEZWYCIĘŻENIE BOJAŹNI I DRŻENIA PRZEZ MIŁOŚĆ

W niemal powszechnej recepcji Søren Kierkegaard jest odbierany jako myśliciel, którego postawa wobec Boga – czy to osobista, czy też zalecana przezeń czytelnikom jego dzieł – wyraża się najlepiej w tytule jego dzieła *Bojaźń i drżenie*, opublikowanego w 1843 roku. Jest to jednak bardzo jednostronne spojrzenie na poglądy tego najwybitniejszego filozofa, jakiego dotąd wydała Dania.

Na tę daleką od obiektywnej prawdy opinię o Kierkegaardzie rzuca jakże znaczące światło jego wypowiedź, odnosząca się do jego ojca:

Rzeczą najbardziej niebezpieczną nie jest to, że ojciec lub wychowawca jest wolno-myślicielem lub hipokrytą. Nie, niebezpieczeństwo polega na tym, że jest on człowiekiem pobożnym i bojącym się Boga, że dziecko jest o tym głęboko i wewnętrznie przekonane, i że następnie spostrzega jednak, iż w głębi duszy ojca czai się niepokój. Zatem tak, jakby ani bojaźń Boga, ani pobożność nie mogły mu dać pokoju. Niebezpieczeństwo polega właśnie na tym, że w takiej sytuacji dziecko jest zmuszone do wyciągania wniosku niemal wobec Boga, myśląc, że On nie jest Miłością¹.

Inaczej mówiąc, człowiek pobożny i bojący się Boga nie może żyć tak, jakby Bóg nie był Miłością. Taka postawa byłaby zresztą w oczywistej opozycji do

¹ S. Kierkegaard, *Papirer*, II A 370, za: A. Szwed, *Wstęp tłumacza*, w: S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, tłum. A. Szwed, Kęty 2008, s. 7-8, przyp. 6.

stwierdzenia św. Jana Apostoła, który w swym 1 Liście pisał jednoznacznie: „W miłości nie ma lęku, lecz doskonała miłość usuwa lęk, ponieważ lęk kojarzy się z karą. Ten zaś, kto się lęka, nie wydoskonalił się w miłości” (1 J 4,19).

Jeszcze bardziej ważkim argumentem mówiącym o wadze miłości w spojrzeniu Kierkegaarda na relacje człowieka z Bogiem – a w konsekwencji człowieka z człowiekiem – jest jego dzieło z 1847 roku, noszące tytuł *Czyny miłości. Kilka rozważań chrześcijańskich w postaci mów Sörena Kierkegaarda*². Ukazało się ono rok po tym, jak Kierkegaard wydał dzieło zatytułowane *Kończące nienaukowe Postscriptum* pod pseudonimem Johanna Climacusa. Zamykało ono pierwszy, bardziej filozoficzny okres jego twórczości. Natomiast w roku 1849 Kierkegaard pod pseudonimem Anti-Climacusa opublikował *Wprawki do chrześcijaństwa*³. *Wprawki* otwierały w pełni religijny etap jego twórczości. Kolejnym dziełem należącym do tego okresu była wydana rok później pod pseudonimem Johanna de Silentio *Choroba na śmierć* (1850). Właśnie w czasie owych trzech lat zawartych między rokiem 1846 (publikacja *Kończącego nienaukowego Postscriptum*) a rokiem 1849 (publikacja *Wprawek do chrześcijaństwa*) ukazały się – tym razem nie pod pseudonimem, ale jako dzieła sygnowane przez Kierkegaarda, co niewątpliwie wskazuje na wagę, jaką do nich osobiście przykładał – zarówno *Mowy budujące w różnym duchu* (marzec 1847), jak i *Czyny miłości* (wrzesień 1847). Początkowo obydwie publikacje nie zwróciły większej uwagi ze strony znawców jego filozofii. Traktowali je przede wszystkim jako utwory o charakterze pobożnościowym, budującym, niemal kaznodziejskim. Nie dostrzegali w nich zatem tych walorów filozoficznych, jakimi kopenhaski myśliciel imponował im w dziełach czy to poprzedzających zarówno *Mowy*, jak i *Czyny*, czy to w następujących po nich. W tym przekonaniu utrzymywała ich problematyka poruszana przez Kierkegaarda, zwłaszcza w *Czynach miłości*. Składają się one bowiem z dwóch serii. Pierwsza z nich jest zespołem rozważań, dla których podstawą stało się Chrystusowe przykazanie miłości bliźniego, natomiast druga seria została poświęcona omówieniu *Hymnu o miłości* św. Pawła Apostoła z jego 1 Listu do Koryntian.

Tymczasem obydwie dzieła pochodzące z 1847 roku zawierają w sobie ogromny ładunek prawdziwie filozoficznych przemyśleń. W dużej mierze właśnie one zdecydowały o tym, że dzisiaj możemy uważać Kierkegaarda za jednego z najbardziej znaczących prekursorów filozofii dialogu.

Zawarte w tym artykule analizy dotyczą przede wszystkim pierwszej serii, a zatem odnoszą się do treści poruszanych przez Kierkegaarda w związku z drugim przykazaniem miłości.

² S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, tłum. A. Szwed, Kęty 2008.

³ Dzieło to w języku włoskim zostało wydane jako *Scuola del cristianesimo (Szkoła chrześcijaństwa)*, uwytłumiając w ten sposób inny aspekt przesłania Kierkegaarda zawartego we *Wprawkach*.

II. MIŁOŚĆ ZMYŚLOWA I MIŁOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA

Podstawowym rozróżnieniem, jakim Kierkegaard posługuje się w *Czynach miłości*, jest rozróżnienie między miłością zmysłową (*Elskov*) a miłością chrześcijańską (*Kjerlighed*). Pierwsza z nich jest miłością egoistyczną, odnoszącą się do miłości erotycznej (*ερωσ*, *amor*) lub miłości przyjaźni (*φιλα*, *amicitia*), natomiast druga jest związana z miłością pojętą jako *agape* (*αγαπη*, *caritas*).

Wprowadzając to rozróżnienie, Kierkegaard oparł się na kategorii prawdziwości, którą połączył z kategorią wieczności. Według niego bowiem prawdziwe życie miłości jest ukryte. Niedostępne jest zwłaszcza poznaniu zmysłowemu. Dlatego odnośnie do miłości możliwe jest ulegnięcie jakiejś iluzji czy jakiemuś kłamstwu lub oszustwu. W tym przypadku za miłość przyjmuje się to, co w rzeczywistości miłością nie było lub nią nie jest. Przy tym oszustwo to może płynąć ze strony innych, może być także efektem autoiluzji. W konsekwencji miłujący traci to, co wieczne. W przeciwieństwie do miłości nieprawdziwej objawia się potęga prawdziwej miłości, która decyduje o ludzkiej wieczności. „Czymże jest bowiem to – pyta retorycznie Kierkegaard – co wiąże rzeczy doczesne z wiecznością, czymże jest innym jak nie miłością, która właśnie dlatego istnieje przed wszystkim, i trwa, gdy wszystko przeminęło”⁴. Aby ustrzec się, z kolei, przed największym nieszczęściem, jakim jest zatrata tego, co wieczne, która jest konsekwencją oszustwa odnośnie do miłości, trzeba szukać miłości prawdziwej. Do niej możemy dotrzeć poprzez zastosowanie tego kryterium, które wskazał nam Chrystus w Ewangelii: prawdziwą dobroć drzewa poznaje się po jego owocach (por. Łk 6,44).

Pierwszym krokiem w kierunku miłości prawdziwej jest wyrwanie się z własnego egoizmu, to znaczy zrezygnowanie z miłości własnej. Nastawienie na siebie odkrywa drogę dla melancholii i wewnętrznego smutku, stanów związanych z doświadczeniem własnego przemijania. Wraz z życiem, które przemija, przemija także miłość. Natomiast miłość chrześcijańska trwa „i właśnie dlatego ona *jest*; ponieważ kwitnie to, co przemija, i przemija to, co kwitnie, ale to, co *jest*, nie może być opiewane [przez poetów – dop. MJ], w to trzeba wierzyć i tym trzeba żyć”⁵.

Do kategorii prawdziwości i wieczności, niezbędnych do tego, by nie ulec iluzji co do miłości, Kierkegaard dołącza zatem kategorię wiary: prawdziwa miłość, czyli miłość chrześcijańska, jest przedmiotem wiary. W nią trzeba wierzyć, ponieważ jest tajemnicą. Polega ona bowiem na ukrytym działaniu Bożej miłości w nas. Inaczej mówiąc, człowiek nie jest źródłem miłości. Jej ukrytym – ale prawdziwym! – źródłem jest sam Bóg. Kierkegaard tłumaczy to, odwołując się

⁴ S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, dz. cyt., s. 28.

⁵ Tamże, s. 30.

do przykładu jeziora. „Podobnie jak spokojne jezioro ma pod sobą głęboko ukryte źródło, którego żadne oko nie widziało, tak jeszcze głębiej opiera się miłość człowieka na Boskiej miłości. Gdyby żadnego źródła nie było na dnie, gdyby Bóg nie był miłością [1 J 4,7-8], to nie byłoby ani małego jeziora, ani także ludzkiej miłości”⁶. Konkluduje więc: „takie jest ukryte życie miłości; ale jej ukryte życie porusza się własnym ruchem, i ma w sobie wieczność”; „należy wierzyć w miłość, w przeciwnym razie nie zauważamy wcale, że ona istnieje; ale teraz mowa wraca do początku i mówi, powtarzając: wierz w miłość!”⁷.

Nie jest to jednak jakaś wiara irracjonalna, której obce byłoby poznanie. Miłość chrześcijańska daje się bowiem poznać przez miłość. Co więcej, między miłującym a osobą miłowaną – między ja i ty – zachodzi pewna zasadnicza równość i symetria. Jak stwierdza Kierkegaard,

wprawdzie życie miłości daje się poznać po owocach, które ono ujawnia, lecz życie samo jest czymś więcej niż wszystkie owoce razem [wzięte], które ty w jakiejś chwili mógłbyś wyliczyć. Dlatego ostateczną, najszcześniejszą, bezwarunkowo przekonującą wiedzą o miłości jest: sama miłość, która jest poznawana i rozpoznawana w drugim dzięki miłości. Równy jest poznawany tylko przez równego; tylko ten, kto trwa w miłości, może poznać miłość, i podobnie jego miłość dostępna jest poznaniu⁸.

III. „TY POWINIENIEŚ KOCHAĆ”

Analizując drugie przykazanie miłości, Kierkegaard wskazał na trzy jego podstawowe elementy. Pierwszym z nich jest nakaz kochania („masz kochać”, „powinieneś kochać”), co samo w sobie może wydawać się rzeczą paradoksalną, bo jak komuś można nakazać miłość. Drugim elementem jest bliźni. Pojawia się zatem zagadnienie zrozumienia jego istoty. W jakiejś mierze wraca więc tutaj pytanie, które pewien uczoney w Piśmie postawił Jezusowi: „A kto jest moim bliźnim?” (por. Łk 10,29). Trzecim, na koniec, elementem jest adresat przykazania: „Ty”.

Pierwszym założeniem przykazania „kochaj bliźniego jak siebie samego” jest fakt, zakładany także przez chrześcijaństwo, że każdy człowiek kocha siebie samego. Zachodzi zatem u niego jakieś naturalne nakierowanie na siebie. Jednakże przykazanie miłości bliźniego domaga się wyrwania z tego dążenia. Co więcej, w przykazaniu tym istnieje element wieczności – i to właśnie dzięki temu, że miłowanie bliźniego staje się obowiązkiem: „będziesz miłował [...]”. Jak stwierdza Kierkegaard, „tylko wtedy, gdy istnieje obowiązek miłowania, tylko wtedy miłość jest wieczyście zabezpieczona przed wszelką zmianą; wiecznie wyzwolona w szczęśliwej niezależności; wiecznie szczęśliwie zabezpieczona przed roz-

⁶ S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, dz. cyt., s. 31.

⁷ Tamże, s. 31, 37.

⁸ Tamże, s. 37.

paczą”⁹. Miłość zmysłowa, oparta na estetycznym wyobrażeniu – a przez to tak typowa dla estetycznego stadium życia, którego symbolem jest słynny Don Juan – nie zawiera w sobie elementu wieczności. Dlatego też może, nawet bardzo szybko, się zmienić, czy to poprzez przemianę w nienawiść, czy to przez zmianę osoby kochanej. „Miłość, która jedynie istnieje, może się przemieniać, może się przemieniać *w sobie samej* i może się przemieniać *z siebie samej*”¹⁰. W przeciwieństwie do niej miłość wynikająca z przykazania zawiera w sobie powinność, a ta, z kolei, zabezpiecza miłość przed wszelką zmianą. Słowo „powinno” dokonuje w niej pewnego rozstrzygnięcia na całą wieczność.

Według Kierkegaarda miłość związana z obowiązkiem sprawia, że kochający kocha zawsze, niezależnie od tego czy sam jest kochany. Ponadto jego postawa trwałego i wiernego kochania bynajmniej nie staje się jakimś nawykiem. „Nawyk jest [bowiem] ciągle tym, co *należy zmienić*, natomiast to, co niezmiennne, jest tym, co ani nie *może*, ani *powinno się zmienić*. Ale to, co wieczne, nigdy się nie starzeje i nigdy nie staje się nawykiem”¹¹.

Co więcej, tylko taka miłość, związana z nakazem, daje kochającemu – paradoksalnie – pełną wolność. Miłość zmysłowa sprawia, że człowiek staje się istotą wolną, ale zaraz w następnej chwili uzależnioną od przedmiotu kochania. Jest to sytuacja podobna do tej, o której pisał Hegel: człowiek stając się jaźnią, staje się wolny, ale zaraz potem jest od tej jaźni uzależniony. „Natomiast obowiązek czyni człowieka zależnym i w tej samej chwili wiecznie niezależnym”¹². Człowiek kochający nie jest bowiem w tym przypadku uzależniony od przedmiotu swego kochania (od osoby kochanej), lecz dzięki „powinieneś” zawartym w przykazaniu miłości jest uzależniony jedynie od samej miłości. Wynika z tego, zdaniem Kierkegaarda, następująca zasada: „Tylko prawo może dać wolność”¹³.

IV. TY POWINIENEŚ KOCHAĆ BLIŻNIEGO

Drugim elementem przykazania miłości jest sam bliźni, którego należy kochać. Jawi się on jako przedmiot miłości chrześcijańskiej, w odróżnieniu od ukochanego jako przedmiotu miłości erotycznej i od przyjaciela jako przedmiotu przyjaźni. Ukochany i przyjaciel są w jakiejś mierze jedyni. Kocha się ich, nie kochając innych (trzecich). Stąd zarówno miłość erotyczna, jak i przyjaźń mogą być interpretowane jako egoizm we dwoje, względnie, w przypadku przyjaźni, jako egoizm we dwóch lub we dwie. „Natomiast przedmiotem chrześcijańskiego

⁹ Tamże, s. 49.

¹⁰ Tamże, s. 54.

¹¹ Tamże, s. 57.

¹² Tamże, s. 58.

¹³ Tamże.

nauczania jest miłowanie bliźniego, miłowanie całego rodzaju ludzkiego, wszystkich ludzi, nawet wroga, i nieczynienie wyjątku ani wobec szczególnego upodobania, ani wobec obrzydzenia”¹⁴.

Między pierwszym przykazaniem miłości a drugim zachodzi istotna różnica, wynikająca z przedmiotu miłości. W pierwszym przykazaniu tym przedmiotem jest Bóg. Dlatego też między kochającym (człowiekiem) a Kochanym (Bóg) zachodzi istotowa nierówność czy też – mówiąc językiem Emmanuela Lévinasa – asymetria. Boga trzeba bowiem kochać całym sercem, całą duszą, całym umysłem i całą mocą (por. Mk 12,30). Natomiast w przypadku miłości bliźniego między kochającym a kochanym zachodzi pełna równość, czyli symetria. Kochanie bliźniego mniej niż siebie samego znaczyłoby bowiem to, że mimo wszystko tryumfuje w nas egoizm. W konsekwencji między kochającym a kochanym zachodziłaby nierówność, asymetria. Z drugiej strony kochanie bliźniego bardziej niż siebie prowadziłoby do asymetrii odwrotnej, której skutkiem byłaby idolatria, pociągająca niekiedy odpowiedzialność za zło chciane przez tego bliźniego. „Znaczyłoby to bowiem – stwierdza Kierkegaard – że pomimo swojej wiedzy, że coś jest dla niego szkodliwe, czyniłbyś to *posłusznie*, ponieważ tego pragnął, lub z *czcią*, ponieważ tego pragnął [...]; ponosisz odpowiedzialność, jeśli to czynisz, podobnie również drugi ponosi odpowiedzialność, jeśli w taki sposób nadużyje swojego stosunku do ciebie”¹⁵.

Wynika stąd, że bliźni jest mi równie bliski jak ja w odniesieniu do samego siebie. Dlatego też Kierkegaard stwierdził, że „pojęcie «bliźniego» jest w gruncie rzeczy podwojeniem twojego własnego ja”¹⁶. Bliźni jest więc tym, co inne (*det Andet*), dzięki któremu ja może doświadczyć, co to znaczy miłość siebie samego. Nie jest przy tym rzeczą konieczną, aby tego drugiego doświadczyć fizycznie, to znaczy zmysłowo. Wystarczy bowiem to, że się myśli o drugim człowieku jak o swoim bliźnim. Stąd żyjący na bezludnej wyspie człowiek, który kształtuje swój charakter zgodnie z drugim przykazaniem miłości, już kocha bliźniego. Natomiast tym, co w przykazaniu miłości bliźniego jest, zdaniem Kierkegaarda, najważniejsze i co w istotny sposób podważa egoizm człowieka, jest sformułowanie „jak siebie samego”. „Tym, czego egoizm absolutnie nie może znieść, jest podwojenie, a słowa przykazania «jak siebie samego» są właśnie podwojeniem”¹⁷.

W miłości bliźniego istnieje nie tylko drugi człowiek, który jest moim bliźnim i którego powinienem kochać jak siebie samego. W tej miłości dochodzi bowiem również do tego, że ja, kochający bliźniego, staję się jego bliźnim. Wynika to jednoznacznie z Chrystusowej przypowieści o miłosiernym Samarytani-

¹⁴ S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, dz. cyt., s. 40.

¹⁵ Tamże, s. 41.

¹⁶ Tamże, s. 42.

¹⁷ Tamże.

nie, który stał się prawdziwym bliźnim napadniętego i pobitego człowieka w chwili, gdy pochylił się nad nim i okazał mu pomoc.

Miłość bliźniego, którą w sposób bezwarunkowy głosi chrześcijaństwo, nawołując do życia zgodnego z drugim przykazaniem miłości, ma charakter uniwersalny: każdy człowiek jest bowiem moim bliźnim. Z drugiej strony, gdyby nie było tego przykazania, nie byłoby bliźniego. Byliby tylko poszczególni ludzie, których by się kochało, ale nie istnieliby bliźni, to znaczy wszyscy ludzie, których należy kochać – aż po miłość w odniesieniu do nieprzyjaciół i wrogów. Poprzez tę uniwersalność obowiązku kochania innych miłość chrześcijańska w sposób zdecydowany odróżnia się od miłości zmysłowej i erotycznej, stając się przede wszystkim miłością duchową. Jak pisze Kierkegaard, „chrześcijaństwo straciło z tronu miłość erotyczną i przyjaźń, miłość popędu i skłonności, miłość predylekcji, aby zamiast niej umieścić miłość ducha, miłość bliźniego, miłość, która w powadze i w prawdzie jest w wewnętrzności bardziej delikatna niż miłość erotyczna – w zjednoczeniu, i bardziej wierna w szczerości niż najsłynniejsza przyjaźń w solidarności”¹⁸.

Między miłością chrześcijańską, o której milczą poeci, a miłością erotyczną i miłością przyjaźni, które oni opiewają, zachodzi zatem zasadnicza różnica, którą Kierkegaard sprowadza do następujących antynomii: miłość chrześcijańska uczy bezwarunkowo kochać wszystkich ludzi, podczas gdy miłość zmysłowa równie bezwarunkowo i mocno ogranicza się do tylko jednego ukochanego; miłość chrześcijańska zaczyna się od razu od obowiązku kochania bliźniego, jednocześnie wznosząc modlitwy do Boga, który nakazuje nam kochać bliźniego, gdy tymczasem dla miłości zmysłowej jedyne szczęście polega na znalezieniu ukochanego lub przyjaciela; chrześcijaństwo nigdy nie uczyło, że należy podziwiać bliźniego, lecz wzywało do tego, aby go kochać, podczas gdy w miłości zmysłowej dominuje podziw dla kochanego lub przyjaciela. Ponadto miłość bliźniego jest miłością samozaparcia, dążącą do wykorzenia wszystkiego tego, co egoistyczne i samowolne, natomiast miłość zmysłowa jest miłością opartą na upodobaniu; miłość chrześcijańska jest miłością duchową, która odbiera z mojej jaźni wszystkie kategorie natury i wszelką miłość własną, dlatego też miłość bliźniego jest miłością na wieczność pomiędzy każdymi dwiema istotami określonymi dla siebie jako duchy, w konsekwencji miłość bliźniego jest miłością ducha, jednakże „dwa duchy nie mogą stać się jedną jaźnią w sensie egoistycznym”. Tymczasem w miłości zmysłowej i w przyjaźni dochodzi do swoistego odurzenia „ja” w drugim „ja” – i to do tego stopnia, że „im mocniej dwie jaźnie się z sobą łączą, by stać się jedną jaźnią, tym bardziej te zjednoczone jaźnie zamykają się egoistycznie na wszystkich innych ludzi”, tworząc nową egoistyczną jaźń; w miłości bliźniego bliźni jest „pierwszym ty”, podczas gdy w przypadku

¹⁸ Tamże, s. 63.

miłości erotycznej „ja” kocha ukochanego jak siebie samego, ukochany jest dla „ja” jego drugim „ja”, w konsekwencji występuje tu „pierwszy ja” i „drugi ja”¹⁹.

Fundamentem antynomii między miłością chrześcijańską a miłością zmysłową jest to, że miłość chrześcijańska w istotowy sposób związana jest z Bogiem, który nakazał kochać bliźniego. W tym kontekście Kierkegaard wprowadził pojęcie kategorii pośredniej, to znaczy pewnej rzeczywistości, jaka istnieje między „ja” a innym człowiekiem. W przypadku miłości zmysłowej – miłości erotycznej i przyjaźni – taką kategorią jest miłość oparta na upodobaniu, natomiast w przypadku miłości bliźniego taką kategorią jest sam Bóg. „Jedynie kochając Boga bardziej niż wszystko [inne], można w drugim człowieku kochać bliźniego. Drugi człowiek, to znaczy bliźni, który jest drugim człowiekiem w sensie, że każdy drugi człowiek jest każdym innym człowiekiem”²⁰.

Dla Kierkegaarda wynika z tego zasada uniwersalnej równości między wszystkimi ludźmi. „Miłość do bliźniego jest wieczną równością w miłowaniu”, czym zasadniczo różni się ona od „miłości opartej na upodobaniu”. Ta druga bowiem, zwłaszcza gdy jest namiętym odurzeniem, nieustannie wprowadza różniczenia między preferowaną i ukochaną przez „ja” osobą (która dla „ja” jest jakimś szczególnym „ty”) a wszystkimi innymi ludźmi. Tymczasem w miłości bliźniego zachodzi równość, której fundamentem jest sam Bóg.

„Bliźni” jest kimś, kto jest równy. Bliźni nie jest ukochanym, wobec którego żywisz namiętne upodobanie, nie jest także twoim przyjacielem, wobec którego masz namiętne upodobanie. Bliźni nie jest także, jeśli ty jesteś wykształcony, wykształconym, z którym masz równe wykształcenie – ponieważ wraz z bliźnim jako człowiekiem jesteś równy przed Bogiem. Bliźni nie jest także kimś, kto jest bardziej szlachetny niż ty. [...] Bliźni nie jest także kimś, kto jest niższego stanu niż ty. [...] Nie, miłowanie bliźniego jest równością. [...] Bliźnim jest każdy człowiek; bo nie dzięki miłości upodobania jest twoim bliźnim ani także dzięki równości z tobą w ramach odmienności wobec innych ludzi. Dzięki równości z tobą przed Bogiem jest on twoim bliźnim, ale tę równość bezwarunkowo posiada każdy człowiek i posiada ją bezwarunkowo²¹.

V. TY POWINIENES KOCHAĆ BLIŻNIEGO

Powinność kochania bliźniego pośrednio odnosi się do wszystkich ludzi, jednakże w konkretnej sytuacji jest skierowana do konkretnego człowieka. Zdaniem Kierkegaarda, fundamentem takiego wezwania skierowanego do konkretnego „ty” są słowa samego Chrystusa z następującego fragmentu Ewangelii: „On [tzn.

¹⁹ Por. S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, dz. cyt., s. 68-75.

²⁰ Tamże, s. 75.

²¹ Tamże, s. 77-78.

pewien uczony w prawie – dop. MJ] odpowiedział: «Ten, który mu okazał miłosierdzie». Jezus mu rzekł: «Idź i ty czyń podobnie» (por. Łk 10,37).

W przypadku miłości bliźniego najważniejszą potrzebą człowieka jest samo miłowanie. W miłowaniu tym „Bóg jest kategorią pośrednią”²². Na skutek tego bliźnimi są wszyscy ludzie, absolutnie każdy człowiek – w tym także wróg. Jak stwierdza Kierkegaard, „ta różnica «przyjaciół czy wróg» jest różnicą w przedmiocie miłości, lecz miłość do bliźniego ma oczywiście przedmiot, który jest poza różnicą”²³. Bycie bliźnim jest zatem pewną szczególną sytuacją, w której odmienności pomiędzy człowiekiem a człowiekiem absolutnie nie daje się rozpoznać. Wynika ona bowiem z tego, że owo bycie bliźnim jest „wieczną równością przed Bogiem”, której podlega nawet wróg.

Według Kierkegaarda w przypadku miłości bliźniego ważniejsze jest usłyszenie przykazania niż widzenie bliźniego. W ten sposób autor *Czynów miłości* wyraźnie ukazuje się jako prekursor filozofii dialogu, dla której słowo zagadnięcia było w jakiejś mierze ważniejsze niż spojrzenie pozwalające dojrzeć drugiego człowieka.

Gdy więc twoja dusza nie rozprasza się i nie jest wprowadzana w zamęt, patrząc na przedmiot twojej miłości i odmienność przedmiotu, wtedy otwierasz uszy na słowa przykazania, które mówią do ciebie jedno i to samo, że „ty” powinieneś kochać bliźniego. Patrz, wtedy jesteś na drodze doskonałości do miłowania bliźniego, gdy twoje oczy są zamknięte, a uszy otwarte na przykazanie²⁴.

W przeciwieństwie do tej chrześcijańskiej miłości bliźniego miłość zmysłowa paradoksalnie zaślepia miłującego. Z jednej bowiem strony widzi on doskonale tego człowieka, którego miłuje i którego absolutnie nie chce pomylić z jakimkolwiek drugim człowiekiem. Z drugiej jednak strony jest tak zaślepiiony przez ukochanego, że nie dostrzega żadnych innych trzecich osób. Miłość zmysłowa ma bowiem to do siebie, że „ja” wybierając ukochanego, który jest dla tego jedynym „ja”, neguje pokrewieństwo ze wszystkimi pozostałymi ludźmi – tak jakby wszyscy nie byli dziećmi jednego Ojca, „który jest w niebie”. W tym przypadku dochodzi do szczególnej sytuacji życia bez relacji z innymi: „inni ludzie nie są dla niego, a on nie jest dla nich”²⁵.

Tymczasem miłość chrześcijańska, miłość bliźniego, która swój fundament znajduje w Bogu, odkrywa, że bliźni nie jest jakimś czysto abstrakcyjnym wyobrażeniem, ale że jest nim absolutnie każdy inny człowiek. Równocześnie miłość ta niejednokrotnie jest „niewdzięczną pracą”, która często nie znajduje symetrycznej dla siebie zapłaty. Przy tym wzywa do nieustannego przewyższania

²² Por. tamże, s. 84.

²³ Tamże, s. 85.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże, s. 91.

tęgo, co codzienne i zwykłe. Jak pisze Kierkegaard, chrześcijańska miłość „domaga się nie tylko tego, abyś nakarmił biednych, ona domaga się, abyś nazwał to uczcią”²⁶. Ona też sprawia, że różnice między ludźmi, wynikające z różnego uposażenia majątkowego, wykształcenia, pozycji piastowanej w społeczeństwie czy też płci, stają się zupełnie nieistotne wobec faktu, że „«bliźni» jest odciskiem (*Moerke*) wieczności – w każdym człowieku”²⁷. Ten szczególny status bliźniego Kierkegaard tłumaczy poprzez odwołanie się do przykładu ze znakiem odcisniętym na wodnym papierze:

Weź wiele arkuszy papieru, wypisz odmienne cechy każdej jednostki, wtedy jedna nie będzie równa drugiej; ale weź ponownie każdy pojedynczy arkusz, abstrahuj od napisów [informujących o] odmiennościach, wystaw je na światło, wtedy na nich wszystkich zobaczysz znak wodny. I podobnie bliźni jest znakiem wodnym, ale widzisz go tylko z pomocą światła wieczności, gdyż ono przeświecła odmiennosc²⁸.

Bycie chrześcijaninem jest pewnym wewnętrznym, niekiedy bardzo mozolnym procesem wzrastania. Polega on na stopniowym wyzbywaniu się własnego egoizmu, co sprowadza się równocześnie do odchodzenia od własnego ja na rzecz zrozumienia, że jest się wezwanym – poprzez przykazanie miłości bliźniego – do dania odpowiedzi: do kochania. Zdaniem Kierkegaarda, proces ten ma trzy etapy: etap dziecka, w którym panuje pewna bezosobowość, etap młodości, który jest zdominowany przez własne, w pełni świadome ja, oraz etap życia dojrzałego, w którym „ja” staje się „ty”.

Charakterystyczną cechą dziecka jest mówienie: *mnie się chce, mnie, mnie*; charakterystyczną cechą młodości jest mówienie: *ja, ja, i ja*; charakterystyczną cechą dojrzałości i wtajemniczeniem w to, co wieczne, jest chęć rozumienia, że to „ja” nic nie znaczy, jeśli nie staje się „ty”, do którego wieczność nieprzerwanie przemawia, mówiąc: *„ty” powinienes, ty powinienes, ty powinienes*. Młodość chce być jedynym „ja” na świecie, dojrzałość jest zrozumieniem tego „ty” o sobie samym, nawet jeśli nie zostaje ono powiedziane do jakiegoś konkretnego drugiego człowieka. *Ty powinienes, ty powinienes* kochać bliźniego. O, mój słuchaczu, to nie jesteś *ty*, do którego *ja* mówię, to jestem ja, do którego mówi wieczność: *ty powinienes*²⁹.

VI. ELEMENTY FILOZOFII DIALOGU

Przejście od „ja” do „ty” dokonuje się za pomocą tego szczególnego słowa Boga, który skierowuje do „ja” przykazanie miłości bliźniego. Bez niego „ja” nie mogłoby ulec wewnętrznej przemianie. W tym sensie cytowane wyżej sformuło-

²⁶ S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, dz. cyt., s. 97.

²⁷ Tamże, s. 102.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 103.

wania Kierkegaarda stają się bardzo bliskie tej zasadzie dialogicznej, która niezwykłe jasno wybrzmiewa z następującego fragmentu *Ja i Ty* Martina Bubera i zgodnie z którą człowiek staje się osobą, staje się „ja” tylko przez spotkanie z „ty”:

Człowiek staje się Ja w kontakcie z Ty. Naprzeciw pojawia się i znika, wydarzenia relacji gęstnieją lub rozpraszają się, a w tej przemienności zarysowuje się i rośnie za każdym razem świadomość niezmiennego partnera, świadomość Ja. Nadal wprawdzie ukazuje się ona tylko w splocie relacji, w odniesieniu do Ty, jako stawanie się poznawalnym tego, co sięga po Ty, nie będąc nim, lecz wybuchając coraz silniej, aż wreszcie pękną wiązania i Ja przez chwilę stanie naprzeciw samego siebie, odłączonego, jak gdyby naprzeciw Ty, aby niebawem wziąć siebie w posiadanie i odtąd świadomie wchodzić w relacje³⁰.

W *Czynach miłości* Kierkegaarda możemy znaleźć jeszcze inne sformułowania, które pozwalają nam uznać w nim prekursora filozofii dialogu. Odnosi się to najpierw do tej szczególnej cechy tej właśnie filozofii, jaką był jej religijny charakter. Widoczny jest on w nierozzerwalnym dla Kierkegaarda związku miłości bliźniego z miłością Boga: „wedle chrześcijaństwa prawdziwe miłowanie samego siebie jest miłowaniem Boga; prawdziwe miłowanie drugiego człowieka, z każdą ofiarą (ofiara jest również doświadczenie na sobie nienawiści), jest pomaganiem drugiemu człowiekowi miłować Boga lub w miłowaniu Boga”³¹. Relacja do Boga stanowi o prawdziwości miłości człowieka do człowieka. Im bardziej Bóg jest obecny w życiu danego „ja”, tym bardziej jego relacja do „ty” zawiera w sobie pierwiastki prawdziwej miłości, która nosi w sobie cechy i jednocześnie zadatki wieczności. Jak bowiem czytamy w *Czynach miłości*,

Boski stosunek jest znakiem, po którym poznaje się prawdziwą miłość do ludzi. Gdy stosunek miłości nie prowadzi mnie do Boga, i gdy w stosunku miłości nie prowadzę drugiego człowieka do Boga, to miłość nie jest, nawet gdyby była najwyższym szczęściem i rozkoszą upodobania, nawet gdyby była dla kochających najwyższym dobrem ziemskiego życia, prawdziwą miłością. Tego świat nigdy nie potrafi zrozumieć, że Bóg w ten sposób nie tylko staje się kimś trzecim w każdym stosunku miłości, lecz że w istocie staje się jedynym ukochanym przedmiotem, a zatem to nie mąż jest ukochanym żony, lecz Bóg, i żona, którą wspomaga mąż, by miłowała Boga i odwrotnie, i tak dalej. Czysto ludzkie ujęcie miłości nigdy nie może wyjść poza krąg wzajemności: że miłujący jest miłowanym, a miłowany jest miłującym. Chrześcijaństwo uczy, że taka miłość nie znalazła jeszcze właściwego przedmiotu – Boga. Do stosunku miłości należy trójca (*det Tredobbelte*): miłujący, umiłowany, miłość, ale miłość jest Bogiem. I dlatego miłowanie drugiego człowieka jest pomaganiem mu w tym, by miłował Boga, a bycie miłowanym jest bycie wspomaganym³².

³⁰ M. Buber, *Ja i Ty*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 56.

³¹ S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, dz. cyt., s. 125.

³² Tamże, s. 131.

Konsekwencją tego związania miłości z Bogiem jest sposób reagowania na nią przez świat. Im bardziej miłość ma charakter ziemski i zmysłowy, tym łatwiej jest przez ten świat akceptowana. I na odwrót: im bardziej obecny jest w niej Bóg, tym bardziej jest przez świat znieawidzona i odrzucana. Zaznacza się zatem wyraźny spór między Bogiem a światem odnośnie do samej istoty miłości i jej rozumienia. W związku z tym Kierkegaard wyróżnił trzy rodzaje miłości. Ta, która jest najwyższym stopniem egoizmu, jest uznawana przez świat za najwyższą formę miłości. Ta, która nie jest miłością chrześcijańską, ale która cechuje się szlachetnością, ofiarnością i wielkodusznością, jest przez „świat wyśmiewana jako głupstwo”. Natomiast „miłość chrześcijańska jest nienawidzona, obrzydzana i prześladowana przez świat”³³.

W filozofii dialogu reprezentowanej przez Emmanuela Lévinasa, zwłaszcza w drugim okresie jego twórczości z głównym dla niego dziełem z 1961 roku *Całość i nieskończoność*, ogromną rolę odgrywa spojrzenie. Ono sprawia, że człowiek wyzwala się z dotychczasowej sytuacji fenomenalności, by stać się bytem w sobie, to znaczy, by być odpowiedzialnym za innego. Spojrzenie, według Lévinasa, które „ty” skierowuje w stronę „ja”, jest zatem dla „ja” spojrzeniem wyzwającym w nim pełnię człowieczeństwa. W *Czynach miłości* również można znaleźć elementy filozofii spojrzenia. Odnosi się to nie tylko do dość ogólnie sformułowanego stwierdzenia Kierkegarda, że „naszym obowiązkiem jest kochać ludzi, których widzimy”³⁴, ale przede wszystkim do tego, co pisze on na temat spojrzenia, które ocala. Jest to najpierw spojrzenie matki, która „widzi dziecko w niebezpieczeństwie z powodu własnej nieostrożności, a teraz, gdy ona nie może przyjść, by pochwycić dziecko, dogania je z czyniącym wprawdzie wyrzuty, lecz również ocalającym je spojrzeniem”³⁵. Jest to jednak przede wszystkim spojrzenie, jakie umęczony Chrystus skierował do Piotra w chwili, gdy ten zaparł się Go po raz trzeci.

On nie odwrócił oczu od Piotra, aby nie wiedzieć jakby o jego istnieniu, nie powiedział, nie chcę widzieć zdrajcy, nie kazał mu iść za sobą, nie, On „spojrzał na niego” [Łk 22,61-62], od razu dosięgnął go spojrzeniem. [...] On, który jest zwany Zbawicielem świata [1 J 4,14], On zawsze widział jasno, gdzie było niebezpieczeństwo, [widział], że Piotr był w niebezpieczeństwie, Piotr, który powinien być i musiał być ocalony. Zbawiciel świata nie widział błędnie i swojej sprawy nie uważał za straconą, jeśli Piotr nie pospieszył Mu z pomocą, lecz widział Piotra straconym, gdyby On nie pospieszył z ocaleniem Piotra. [...] Miłość Chrystusa do Piotra była tak bezgraniczna, że On w miłowaniu Piotra urzeczywistnił miłowanie człowieka, którego się widzi. [...] Powiedział: „Piotr jest Piotrem, i ja go kocham; moja miłość, jeśli w ogóle coś, pomoże mu stać się innym człowiekiem”. [...] [Chrystus] zachował niezmie-

³³ S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, dz. cyt., s. 130.

³⁴ Tamże, s. 159.

³⁵ Tamże, s. 173.

nioną przyjaźń i właśnie przez to był pomocny Piotrowi, by ten stał się innym człowiekiem³⁶.

Zdaniem Kierkegaarda, ocalające spojrzenie, jakim Chrystus obdarzył Piotra, winno stać się wzorcem dla spojrzenia, jakie każdy chrześcijanin winien kierować w stronę każdego innego człowieka.

W Chrystusie doskonałość patrzy w dół, na ziemię, i miłowany jest człowiek, którego się widzi. [...] dąż do spełnienia tego obowiązku, by w miłowaniu miłować człowieka, którego widzisz, miłować go tak, jak go widzisz, ze wszystkimi jego niedoskonałościami i słabościami, miłować go tak, jak go widzisz, gdy on całkiem się zmienił, gdy on już ciebie nie kocha, lecz być może obojętnie odwraca się lub odwraca się, by kochać innego, miłować tak, jak go widzisz, gdy on cię zdradza i zapiera się ciebie³⁷.

Charakterystyczną częścią doktryny Lévinasa z trzeciego okresu jego filozofii, znajdującej najbardziej dojrzałe odbicie w dwóch dziełach: w *Inaczej niż być lub ponad istotą* z 1974 roku oraz w *O Bogu, który nawiedza myśl* z 1982 roku, jest intryga lub dramat „na trzy osoby” i związana z nim koncepcja „Oności”. Bóg jako Oność wybiera podmiot („ja”) do nieskończonej odpowiedzialności za drugiego człowieka. Bóg zatem, zwracając się do „ja”, nie oczekuje żadnej odpowiedzi z jego strony, lecz od razu skierowuje tego „ja” w stronę tego, co absolutnie nieupragnione – w stronę drugiego. Przebieg owej intrygi jest więc następujący: Bóg – wybranie – podmiot – odpowiedzialność – bliźni³⁸. Podobny schemat relacji między Bogiem, człowiekiem („ja”) i bliźnim znajdujemy także w *Czynach miłości*. Kierkegaard pisze bowiem: Bóg jest

Bogiem szczęśliwym, który jest miłosierny [Łk 6,35] i dlatego stale jakby ujawnia się sam przez się, mówiąc: „jeśli chcesz Mnie miłować, to miłuj ludzi, których widzisz, to, co robisz przeciwko nim, robisz przeciwko Mnie” [Mt 25,40]. Bóg jest zbyt wzniosły, by mógł bezpośrednio przyjmować miłość człowieka, nie mówiąc już o możliwości znajdowania przyjemności w tym, w czym marzyciel może podobać się samemu sobie. [...] Jeśli chcesz pokazać, że twoje życie jest przeznaczone na to, by służyć Bogu, to służ ludziom, stale jednak z myślą o Bogu³⁹.

VII. ZAKOŃCZENIE – MIŁOŚĆ BĘDĄCA ZNAKIEM SPRZECIWU

Przedstawiając swoją koncepcję miłości chrześcijańskiej, urzeczywistniającej się w wypełnianiu drugiego przykazania miłości, Kierkegaard wielokrotnie podkreślał, że nie jest ona w ogóle zauważana przez poetów, którzy swe utwory

³⁶ Por. tamże, s. 172-174.

³⁷ Tamże, s. 176.

³⁸ Por. E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, tłum. M. Kowalska, Kraków 1994, s. 131-132.

³⁹ S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, dz. cyt., s. 164-165.

poświęcają jedynie miłości erotycznej lub przyjaźni. Pod koniec *Czynów miłości* ich autor jeszcze bardziej radykalizował swój osąd. Miłość chrześcijańska jest nie tylko przemilczana przez poetów, ale wręcz prześladowana przez świat. W ten sposób chrześcijanin, stając się znakiem sprzeciwu wobec świata, jest skazany na swoiste niepowodzenie. Chrześcijaństwo nie zna bowiem niczego innego jak tylko „niewdzięczność świata, opór, wyszydzanie”⁴⁰. Dochodzi tu do niezwykle paradoksu: chrześcijaństwo, będące dobrem, jawi się jako zagrożenie dla świata. Jak stwierdza Kierkegaard, „chrześcijaństwo jest, w sensie *Boskim*, najwyższym dobrem i dlatego jednocześnie w sensie ludzkim niebezpiecznie niesamowitym dobrem, ponieważ ono, w czysto ludzkim sensie, jest bardzo dalekie do bycia rzadkim kwiatem, ono jest zgorzeniem i głupstwem [1 Kor 1,22-24], teraz, jak kiedyś na początku i tak długo, jak świat istnieje”⁴¹.

Pociąga to za sobą bardzo wymierne następstwa dla konkretnego chrześcijanina: „świat gorszy się rzeczywistym chrześcijaninem”⁴². Nic więc dziwnego, że im bardziej ktoś staje się dojrzałszym chrześcijaninem, tym bardziej jest prześladowany. W tej sytuacji pozostaje mu, zdaniem Kierkegarda, już tylko jedna postawa – samozaparcie.

Myśl *chrześcijańskiego samozaparcia* jest [następująca]: porzuć swoje samolubne pragnienia i tęsknoty, porzuć swoje interesowne plany i zamiary, wtedy naprawdę bezinteresownie będziesz pracował dla dobra – a wtedy odnajdziesz się w nim właśnie przez to, że będziesz zozydany niemal jak przestępca, pogardzany, wyśmiewany, odnajdziesz się w nim tak (jeśli tego żąda się od ciebie), że właśnie dlatego zostaniesz stracony jak przestępca lub lepiej, nie odnajdziesz się w tym, ponieważ do tego niemal nie można zostać przymuszonym, lecz wybierzesz go w sposób wolny⁴³.

Prawdziwa miłość domaga się bowiem tego, by zaprzeć się samego siebie i bezinteresownie kochać drugiego człowieka. Stąd ten, kto spełnia czyny miłości, „w podwójny sposób czyni samego siebie nieszczęśliwym: najpierw nie zaspokajając pragnień, a następnie tytułem rekompensaty, zostając wyśmiewanym przez świat”⁴⁴. Ale też – z drugiej strony – tylko wtedy on wie, że na wieczność całą jest zakorzeniony w wiecznej Miłości⁴⁵.

⁴⁰ Por. S. Kierkegaard, *Czyny miłości*, dz. cyt., s. 194.

⁴¹ Tamże, s. 198.

⁴² Tamże, s. 200.

⁴³ Tamże, s. 194-195.

⁴⁴ Tamże, s. 203.

⁴⁵ Por. tamże, s. 24-25.

LITERATURA

Buber M., *Ja i Ty*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1992.

Lévinas E., *O Bogu, który nawiedza myśl*, tłum. M. Kowalska, Kraków 1994.

Kierkegaard S., *Czyny miłości*, tłum. A. Szwed, Kęty 2008.

SUMMARY

This paper is trying to show that Kierkegaard is not a person who only fears and trembles in front of God but who's attitudes towards God can be described with terms of love first of all. The author is analyzing different notions of love, which are described by Kierkegaard.

Keywords

love, sensual love, erotic love, love of a friend,
Christian love, God, neighbor

Słowa kluczowe

miłość, miłość zmysłowa, miłość erotyczna, miłość przyjaźni,
miłość chrześcijańska, Bóg, bliźni