

Syn i ojciec w „Bojaźni i drzeniu” Sorena Kierkegaarda

Marta Szabat

Son and father in Søren Kierkegaard’s “Fear and Trembling”

Abstract: This article concerns events of the Old Testament – Yahweh commands Abraham to sacrifice his only son – Isaac – on Mount Moriah. This passage from the Old Testament, from the Book of Genesis, became the basis of Søren Kierkegaard’s considerations in *Fear and Trembling*. In the text I refer to, on the one hand, Kierkegaard’s considerations, while on the other hand I try to identify other possible interpretive tropes that could be useful, for example, during classes on the subject of faith or the status of ethical dilemmas in the modern world.

Keywords: Kierkegaard, Abraham, Isaac, son, father, faith, ethics

Kierkegaard, opierając się na Księdze Rodzaju¹, próbuje jednocześnie opowiedzieć, co wydarzyło się pomiędzy Izaakiem i Abrahamem w trakcie kluczowych dla nich obu chwil w ich życiu oraz stara się zrozumieć to, co tak naprawdę miało miejsce w trakcie trzydniowej wędrówki na górę Moria, a następnie na niej samej, w momencie przygotowań do złożenia ofiary. Nie jest to zadanie łatwe. Domyślamy się, że w niektórych miejscach tekstu autor *Bojaźni i drzenia*

¹ Rdz 22, 1-19. Podany przeze mnie passus z Księgi Rodzaju można znaleźć w: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia wyd. 4, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1996.

zмага się sam ze sobą, ponieważ historia, w którą próbuje wniknąć, bazuje na **paradoksie wiary**.

Paradoks wiary – złożona zagadka, której nie sposób rozwiązać w trybie racjonalnym; nie oznacza to jednak, że wiara jest nonsensem czy też, że jest paradoksalna.

Najpierw więc Abraham czeka na syna długie lata (ok. siedemdziesiąt) – ma nadzieję i czeka, mimo że jego żona Sara staje się coraz starsza, swoją nieplodnością sprowadzając hańbę na cały ród. Warto zaznaczyć, że z biegiem czasu sytuacja staje się na tyle trudna, iż Sara prosi Abrahama o to, aby zbliżył się do niewolnicy, Egipcjanki Hagar – z tego „związku” rodzi się syn Abrahama i Hagar, Izmael. W odpowiednim czasie Jahwe spełnia jednak obietnicę i na świat przychodzi Izaak. Hagar wraz z synem zostają odesłani.

Po jakimś czasie jednak Jahwe wzywa Abrahama do wyruszenia w podróż na górę Moria, gdzie ma złożyć ofiarę ze swojego jedyne go syna. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na to, w jaki sposób Kierkegaard proponuje nakreślić tło rozmowy o tym zdarzeniu:

Czy więc nie powinniśmy mówić o Abrahamie? Myślę, że owszem, powinniśmy. Jeżeli bym kiedy miał o nim kazanie, to przede wszystkim omówiłbym cierpienie, jakie sprawia taka próba. W tym celu jak pijawka bym wysał cały lęk i biedę, i mękę cierpień ojcowskich, abym mógł opisać, co cierpiał Abraham, kiedy wśród tych cierpień nie stracił wiary. Wspomnę o tym, że jechał trzy dni i dobrą część dnia czwartego i że to półczwarta dnia trwało o wiele dłużej niż parę tysięcy lat, które mnie dzieli od Abrahama. Potem przypomnę moim słuchaczom, że moim zdaniem należy się poważnie zastanowić przed takim przedsięwzięciem i że w każdej chwili można zawrócić. Jeżeli to wszystko powiem, to nie będę się bał niebezpieczeństwa, ani nie będę się lękał, że wzbudziłem w moich wiernych ochotę do naśladowania Abrahama².

Zgodnie z powyższymi sugestiami filozofa, myśląc o tej historii, zaczynając ją rozważać, należy uświadomić sobie

¹ Søren Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Zysk i S-ka, Warszawa 1995, s. 65-66.

niecodzienność tego wydarzenia, jego wyjątkowość i niesłychaną trudność wynikającą z każdej relacji, z którymi zderzamy się w tym fragmencie księgi ST. Po pierwsze, na płaszczyźnie Jahwe – Abraham mamy ogromne cierpienie ze strony tego ostatniego. Abraham kocha zarówno syna, jak i swoją żonę, nie wspominając o Jahwe, dla którego decyduje się poświęcić wszystko – własne życie, spokój duchowy, życie własnej rodziny. Po drugie, prawdopodobny niepokój ze strony Sary w odniesieniu do własnego syna i zamierzeń męża – nie sposób nie przypuszczać, że nie przeczuwała czegoś niedobrego, może nawet straszego. Po trzecie, Izaak – przez ponad trzy dni, prawie cztery, jechał z ojcem na górę Moria, na której miał umrzeć z rąk kogoś, komu ufał bezgranicznie i ze strony kogo najmniej spodziewałby się doznania jakiegokolwiek krzywdy.

Najbardziej uderzające jest milczenie. Nawet Abraham przede wszystkim milczy – słucha i milczy. Milczenie uderza w całą rodzinę, a raczej można powiedzieć, że wstrząsa zarówno głową rodziny, jak i żoną oraz synem. Nie tylko daje do myślenia, lecz również może być sygnałem, że wydarzyć się ma coś niespodziewanego, niecodziennego, niesłychanego: Jahwe przemówił do Abrahama. Jednak przemówił On tak, że ten ostatni musi milczeć, ponieważ gdyby odważył się przekazać wiadomość synowi i żonie, trudno byłoby przewidzieć reperkusje tego nakazu. Być może Sara z Izaakiem uciekliby przed świtem, uniemożliwiając Abrahamowi wykonanie zadania. Być może pomiędzy żoną i mężem wynikłby konflikt co do możliwości spełnienia prośby Jahwe. Prawdopodobne jest, że sam Izaak nie czekałby spokojnie na to, co zrobi ojciec, lecz próbowałby przeciwdziałać własnej, przyszłej śmierci. Tak naprawdę trudno przewidzieć, co stałoby się, gdyby prośba ujrzała światło dzienne.

W przywołanym wyżej fragmencie Kierkegaard podkreśla znaczenie cierpienia, jakie odczuwa Abraham. Jego sytuacja wydaje się najtrudniejsza. Być może dlatego milczy. Nie tylko nie może wypowiedzieć tego, co nakazano mu zrobić, lecz być może nie potrafi tego uznać sam przed sobą, mimo że nie ma żadnych wątpliwości, jak należy postąpić. W pewnym sensie jego sytuację można uznać za „przerwę w czasie”, za **zawieszenie etyki**, jak stwierdza Kierkegaard³ czy za wejście

³ Zob. tamże, s. 66-78.

w inny wymiar rzeczywistości. Abraham nie waha się, a jednak cierpi; nie sprzeciwia się, choć konsekwencje wypełnienia nakazu Jahwe zaważą na relacjach w całej jego rodzinie. Słowa uderzyły z mocą, a ten, kto ich usłuchał, zamilkł. Być może też nigdy więcej nie wypowiedział na ten temat żadnego komentarza, ani jednej uwagi.

Zawieszenie etyki – sytuacja, w której ustalone normy moralne nie wystarczają i jednostka jest zmuszona wziąć całkowitą odpowiedzialność za swoje czyny.

Duński filozof zaznacza, że Abraham nie stracił wiary, mimo tego, że wszedł w sytuację paradoksu. Jednakże można stwierdzić, że to paradoksalność sytuacji umożliwiła po raz kolejny zakotwiczenie głębokiej i przepelnionej zaufaniem wiary. Nie można także wykluczyć lęku Abrahama przed tym, co się wydarzy – wraz z synem jedzie na górę jak gdyby z zamkniętymi oczami, bez słów; można podejrzewać, że zabrakło mu myśli.

W rozdziale *Nastrój* Kierkegaard przywołuje cztery prawdopodobne możliwości – scenariusze – wydarzeń. W pierwszej Abraham jedzie z Izaakiem na górę Moria trzy i pół dnia w milczeniu. Zdaje jednak sobie sprawę, że musi wyjaśnić, chociaż w przybliżeniu, sytuację, w jakiej się znaleźli, synowi. Błogosławi mu, a następnie całą winę przypisuje sobie, ponieważ chce ochronić dobre imię Jahwe, którego ukochał, uszanował i w którego uwierzył, wbrew wszystkiemu: chodzi raczej o Jahwe, niż o imię.

Abraham podniósł chłopca i prowadził go za rękę, a słowa jego były pełne pociechy i nawoływań do odwagi. Izaak nie mógł go jednak zrozumieć. Weszli na górę Moria, a Izaak ciągle go nie rozumiał. I odwrócił się na chwilę Izaak, a kiedy znów spojrział na oblicze Abrahama, zobaczył, że było zmienione: dziki wzrok, groźny wyraz. Abraham schwytał Izaaka za piersi, rzucił go na ziemię i rzekł: „Głupi chłopcze, czy myślisz, że jestem twoim ojcem? Jestem czcicielem bałwanów. Myślisz, że to z rozkazu Boga? Nie, to dla mojej zachcianki. (...) Zadrżał wtedy Izaak i zawołał przerażony: „Boże w niebiosach, zmiłuj się nade mną. Boże Abrahama, zmiłuj się nade mną, nie mam ojca na ziemi, bądź Ty mi ojcem!” Ale Abraham powiedział w duchu: „Panie

w niebiosach, składam Ci dzięki; przecież lepiej jest, by myślał, że ja jestem nieludzki, niż gdyby miał przestać wierzyć w Ciebie”⁴.

W drugim przypadku duński filozof ujmuje całą sytuację lapidarnie – Abraham zdąża na górę Moria, zamierza spełnić nakaz Jahwe, nie mówi nic – „nic-niemówienie” wydaje się motywem spajającym wszystkie cztery możliwości – a następnie, już w momencie ofiary, dostrzega kozła, którego może ofiarować Jahwe, zamiast swego syna. Robi to. Jednak zmienia się – nie może zapomnieć tego, czego od niego zażądano, nie potrafi żyć dalej, tak, jakby nic się nie wydarzyło⁵.

Trzecia hipoteza dotyczy samotności Abrahama, który niczego swojej żonie nie wyjawiał. Sara była pełna radości z powodu tego, że niedawno została matką. Mąż jej pojechał na górę Moria, jednak nie złożył w ofierze syna, lecz upadł przed Jahwe na kolana i błagał o przebaczenie, że zamierzał popełnić zabójstwo na własnym dziecku. Kierkegaard stwierdza:

Często wychodził samotnie na drogę, ale nie mógł odzyskać spokoju. Nie mógł pojąć, że to był grzech, iż pragnął złożyć w ofierze Bogu, co miał najlepszego, to, za co był gotów oddać życie wielokrotnie; a jeżeli to był grzech, jeżeli nie kochał Izaaka w ten sposób, nie mógł pojąć, że może to być wybaczone; jakież grzech mógłby być okropniejszy?⁶

Wreszcie w czwartym prawdopodobnym przypuszczeniu mowa jest o Izaaku i o tym, że jadąc z własnym ojcem w milczeniu na górę Moria, a potem obserwując jego zachowanie, syn stracił wiarę – dostrzegł cierpienie ojca i napięcie jego mięśni oraz to, że sięgał po miecz – zdał także sobie sprawę, że wszystkie przygotowania były po to, aby to właśnie z niego złożyć ofiarę:

A potem powrócili do domu i Sara pospieszyła im na spotkanie, ale Izaak stracił wiarę. Nigdy na świecie nikt o tym nie wspomniał słowem i Izaak nie powiedział nikomu ani słowa o tym, co widział, Abraham zaś nie myślał, aby ktokolwiek to widział⁷.

⁴ Tamże, s. 33.

⁵ Zob. tamże.

⁶ Tamże, s. 34.

⁷ Tamże, s. 35.

Wszystkie cztery możliwości (impresje, obrazy) pobudzają wyobraźnię. Mogą nawet zachęcać do wyobrażania sobie Abrahama w innych sytuacjach. Może ich być przecież nieskończenie wiele, na przykład:

Abraham nie spał całą noc. Nie był w stanie zmrużyć oczu. Wstał i czekał na znak, na cokolwiek, co pozwoliłoby mu uniknąć kłopotliwej podróży. Jednak czuł wewnętrzne ponaglenie. Zrezygnowany nakarmił zwierzęta i rozpoczął przygotowania do podróży. Starał się być beztroski i za wszelką cenę próbował nie dać nic po sobie poznać przed żoną i przed synem. Tak bardzo ich kochał. Zrobiłby dla nich wszystko. W myślach próbował ułożyć sobie plan działania – na miejsce dojadą czwartego dnia i wtedy wejdą na górę Moria; wiedział, że nie będzie w stanie zabić własnego syna i złożyć go w ofierze, a potem wrócić do Sary jak gdyby nigdy nic. Tyle lat czekali na dziecko. Całe wieki... Powoli w Abrahamie dojrzewała decyzja: jeżeli ktokolwiek zostanie zabity, to tylko on sam – ostatecznie sam z siebie złoży ofiarę, bez względu na wszystko; trudno, myślał...⁸

W zaproponowanej przeze mnie wersji historii istota paradoksu została zdekonstruowana. Abraham zdradza własne przekonania, poddaje się zasadom etyki, zgodnie z którymi dobro syna powinno być dla ojca najważniejsze. Bohater zyskuje sympatię odbiorcy/czytelnika. Co więcej, zyskuje powszechne zrozumienie, nie jest już tak przeraźliwie daleki i niepojęty. W tym kontekście można jednak zapytać o to, czy gdyby tak się stało, gdyby Abraham miał takiego rodzaju plany, to ta historia znalazłaby się w jednej z ksiąg Starego Testamentu? Czy „uczłowieczając” Abrahama, nie odbieramy czegoś istotnego samej historii? Na ten temat można niewątpliwie rozmawiać godzinami. Można nawet spierać się o to, czy Abraham pragnący ratować własne dziecko i poświęcić samego siebie jest jeszcze sobą samym – właściwym Abrahamem. W tego rodzaju postawieniu sprawy tracimy alternatywę „człowieka wierzącego” lub „mordercy”⁹, zyskując/tracąc

⁸ Moja własna propozycja; wydaje się, że ciekawą propozycją na lekcję etyki byłoby ćwiczenie podobne do tego, które wykonałam – wymyślenie swojej własnej „wersji” historii Abrahama i Izaaka; w ten sposób uczniowie/studenci mogliby rzeczywiście poczuć wagę dylematu, przed jakim staje Abraham.

⁹ S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*, dz. cyt., s. 69.

„jednego z nas” – kogoś, komu chcielibyśmy pomóc za wszelką cenę. W przywołanej propozycji staje się on, wyrażając się słowami Kierkegaarda, „bohaterem tragicznym”¹⁰.

Historia Abrahama może przybrać bardziej osobiste odcienie, o ile pozwolimy puścić wodze wyobraźni i spróbujemy rzeczywiście postawić się na jego miejscu. Historia Abrahama może posłużyć jako swoiste *case-study*, w którym *case* jako historia Abrahama będzie tym, co w nas najbardziej osobiste.

Kierkegaard pisze rozdział zatytułowany *Pochwała Abrahama*¹¹, próbując z jednej strony, go zrozumieć, a z drugiej, wyrazić swój głęboki szacunek i admirację, połączoną, mam wrażenie – momentami – ze strachem. Filozof duński być może lęka się tego milczenia oraz niecodziennej sytuacji. Niewątpliwie jest to ten rodzaj mroku, z którego trudno byłoby znaleźć drogę powrotną:

(...) chociaż podziwiam Abrahama, czyn jego napawa mnie przerażeniem i zgrozą; kiedy zaprzecza sam sobie i poświęca się dla swej powinności, rezygnuje z rzeczy skończonych, a sięga po nieskończone, których jest dostatecznie pewien¹².

Bez względu na wszelkie hipotezy, w prawdziwej historii Abraham wierzy, staje ponad ogólnością, jego wiara czyni go jednostką samotną i niezwykłą. Kierkegaard nazywa go „rycerzem wiary”¹³, który nie tylko kocha własnego syna ponad wszystko, lecz także musi tak bardzo go kochać, aby móc złożyć z niego ofiarę – gdyby Izaak nie był dla niego ważny, to ofiara byłaby niemożliwa¹⁴. Ten rodzaj „oceny” Abrahama nie jest jednak oczywiście jedynym możliwym.

Jacques Derrida w eseju *Donner la mort (Darować śmierć)*, w rozdziale trzecim zatytułowanym *À qui donner (savoir nie pas savoir) (Komu darować (Wiedzieć, by Nie Wiedzieć))*¹⁵

¹⁰ Zob. tamże, s. 71.

¹¹ Tamże, s. 35-42.

¹² Tamże, s. 72.

¹³ Zob. m.in. tamże, s. 82.

¹⁴ Zob. tamże, s. 84.

¹⁵ Jacques Derrida, „À qui donner (savoir nie pas savoir)”, w: *Donner la mort*, Galilée, Paris 1999, s. 79-114; polski przekład tego eseju: J. Derrida, *Darować śmierć. Komu darować (Wiedzieć, aby Nie Wiedzieć)*, przeł. K. Liszka, M. Pawlikowska, w: Bartosz Małczyński, Robert Włodarczyk (red.), *Czytanie Derridy*, Chiasm, Wrocław 2005.

podkreśla fakt, że wybór Abrahama, jakim było usłuchanie głosu Jahwe i podporządkowanie się jego woli, był jedyną szansą na to, aby pozostał on sobą – wszystko, w co wierzył, ufał i o czym był przekonany, wynikało z jego oddania Jahwe. Gdyby więc sprzeciwił się tej prośbie, zaprzepaściłby prawie całe swoje życie. Jego decyzja była zatem „naturalną” konsekwencją długiej drogi, jaką przeszedł i wszystkich jego przekonań. Według Derridy, w swoim postępowaniu, Abraham ujawnia najwyższy rodzaj odpowiedzialności – odpowiedzialność absolutną (*la responsabilité absolue*)¹⁶. Ofiaruje on tych, których kocha najbardziej, własnego syna i żonę (przychylając się do podejrzenia, że mogła się ona czegoś domyślać oraz niepokoić się). W sytuacji paradoksu Abraham staje na wysokości zadania i kieruje się swoistą logiką paradoksu – oddaje to, co kocha po to, aby to samo odzyskać, lecz już jako ofiarowane.

Na zakończenie warto zatrzymać się jeszcze na milczeniu bohatera nie-tragicznego. Kierkegaard uważa, że Abraham nie mówi, ponieważ nie może nikomu wyjaśnić tego, co niezrozumiałe i nie-do-zrozumienia¹⁷. Logika paradoksu pozostaje paradoksalna, nawet dla samego „rycerza wiary”. Z drugiej jednak strony, zachowanie Abrahama mówi więcej niż jakiegokolwiek słowa. Co więcej, nawet jeżeli jego bliscy rozumieją coś na podstawie jego milczenia, to nie potrafią dopasować treści do żadnych zaleceń etyczno-religijnych. W przestrzeni wiary forma i treść wydają się nie wystarczać. Wchodząc w Absolut, Abraham wychodzi z samego siebie, więc można przypuszczać, że nie zna już samego siebie i gdyby nawet chciał coś powiedzieć na temat tego, co wydarzy się na górze Moria, nie znalazłby odpowiednich słów, by wyrazić swój ból, cierpienie, miłość, lęk, rozpacz, nadzieję i wiarę. Wchodząc w paradoks wiary, Abraham dokonuje aktu wiary, za którą etyka pozostaje daleko w tyle. Przygotowuje się do złożenia ofiary tak, jak gdyby rzucał się w przepaść z nadzieją, że nie zginie; przecież *Jahwe upatrzy sobie jagnię na całopalenie*¹⁸.

¹⁶ J. Derrida, „À qui donner (savoir nie pas savoir)”, dz. cyt., s. 88.

¹⁷ Zob. S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*, dz. cyt., s. 118.

¹⁸ Zob. Rdz 22, 8.