

Księga o Adlerze*

Søren KIERKEGAARD

Papirer B 235, rozdział III § 2, Fragmenty, s. 138–146

Geniusz i Apostoł są czymś jakościowo różnym, są kategoriami, które na stałe zamieszkują w swoich jakościowych sferach. A. Kategoria geniusza pozostaje wewnątrz immanencji; dlatego geniusz może wnieść coś nowego, ale ono znika w ogólnym przyswojeniu przez rodzaj ludzki, podobnie jak znika odmienność geniusza, gdy tylko pomyśli się wieczność. Kategoria Apostoła pozostaje w obszarze transcendencji, ma on wnieść coś paradoksalnie nowego, czego nowość, ponieważ właśnie jest istotnie paradoksalna i nie jest antycypacją w stosunku do rozwoju rodzaju ludzkiego, pozostaje trwała; Apostoł na całą wieczność pozostaje Apostołem i żadna immanencja wieczności nie umieszcza go na tej samej linii ze wszystkimi innymi ludźmi, ponieważ jest on w sposób istotny paradoksalnie odmienny od innych. — B. Geniusz jest tym, czym jest sam przez się, to

* Peter Adolph ADLER (1812–1869), duński heglista. Autor m.in. *Popularnych wykładów obiektywnej logiki Hegla, Próby krótkiego systematycznego przedstawienia chrześcijaństwa w jego logice, Studiów teologicznych*. Po studiach teologicznych i objęciu posady pastora Adler doznał w grudniu 1842 r., wedle swojego świadectwa, objawienia Jezusa Chrystusa, który miał mu nakazać zniszczenie napisanych już komentarzy do Hegla. To wydarzenie (filozof wspomina o nim we wstępie do swoich *Kilku kazań*) spowodowało odwrót Adlera od heglizmu, ale jednocześnie utratę posady pastora w jednej z parafii na wyspie Bornholm. S. Kierkegaard był rówieśnikiem Adlera i znał go osobiście. Miał jednak negatywny stosunek do prywatnych objawień i przeżyć mistycznych, czemu dał wyraz m.in. w *Albo-albo*. Pozostając w opozycji do heglizmu oraz Adlera, w nieopublikowanej za życia *Księdze o Adlerze* Kierkegaard przedstawia swoje rozumienie chrześcijańskiego Objawienia, roli Apostoła w przekazie jego treści oraz wygłasza liczne uwagi pod adresem heglowskiego (jego zdaniem fałszywego) rozumienia chrześcijaństwa. W duńskim oryginale całość *Księgi o Adlerze* stanowi część *Søren Kierkegaards Papirer* (t. 7, cz. 2, København 1916). Niniejsze tłumaczenie pochodzi z wydania drugiego (København 1968), przygotowanego przez Nielsa Thulstrup.

znaczy, przez to, że jest on w samym sobie; Apostoł jest tym, czym jest dzięki swojemu boskiemu autorytetowi. — Wyjaśnienie tego ostatniego jest szczególnie ważne w naszych czasach, dlatego dłużej zatrzymam się przy tym.

Wszelkie myślenie oddycha w immanencji, podczas gdy paradoks i wiara tworzą dla siebie sferę jakościową. Każda różnica pomiędzy człowiekiem a człowiekiem jako człowiekiem jest immanentna dla istotnego i wiecznego myślenia, jest czymś znikającym, momentem, który przez chwilę ma wprawdzie swoją ważność, lecz zasadniczo znika w istotnym podobieństwie wieczności. Geniusz jest, jak sama nazwa mówi (*ingenium*, to, co wrodzone; *origo*, pierwotność, naturalność, *primus* itd.), bezpośredniością, kategorią natury; geniusz się rodzi. Już na długo przedtem można mówić o tym, do jakiego stopnia geniusz będzie czy nie będzie odnosił swoje rzadkie uzdolnienie do Boga, czy jest geniuszem i czy jest geniuszem, nawet jeśli w późniejszym czasie tego nie czyni. Ale geniusz może przechodzić transformację, rozwijając się, by być tym, czym jest *κατα δυνάμιν* [gr. w możliwości], by wejść w świadome posiadanie samego siebie. Na określenie czegoś nowego, co geniusz może wynaleźć, używa się określenia paradoksu, tylko w nieistotnym sensie paradoksu przejściowego, w celu antycypacji, która skupia się na nowym paradoksie, który jednakże znowu znika. Geniusz może być paradoksalny w swojej pierwszej zapowiedzi, ale im bardziej wchodzi w samego siebie, tym bardziej paradoks znika. Być może geniusz może się pojawić stulecie wcześniej przed swoim czasem i dlatego występuje jako paradoks, ale w końcu jednak ludzkość przyswoi sobie ten niegdysiejszy paradoks w taki sposób, że nie będzie już paradoksalny. Paradoksalność geniusza i paradoksy nie są istotną paradoksalnością. — Inaczej jest z Apostołem. Samo słowo sugeruje różnicę. Apostołem nikt się nie rodzi, Apostoł jest człowiekiem powołanym przez Boga i mianowany przez Niego zostaje posłany z misją. Apostoł nie rozwija się w taki sposób, że sukcesywnie staje się tym, czym jest *κατα δυνάμιν*, bo przed staniem się Apostołem nie występuje żadna możliwość [*potentiel Mulighed*]; w sposób istotny każdy człowiek jest jej równie bliski. Apostoł nigdy nie może dojść do samego siebie w taki sposób, że staje się świadomy swojego apostołskiego powołania jako ważnego momentu w swoim życiowym rozwoju. Powołanie Apostoła jest faktem paradoksalnym, który w pierwszej i ostatniej chwili jego życia pozostaje paradoksalnie poza jego osobową tożsamością. Być może człowiek osiąga wiek dojrzały, świadomie przyjmuje swoje życie w stosunku do tej kategorii natury, jest świadomym siebie i rozwiniętym człowiekiem, gdy zostaje powołany na Apostoła. Przez to powołanie nie staje się lepszym umysłem, nie otrzymuje więcej fantazji, więcej bystrości itd., bynaj-

mniej, on staje się sobą, lecz przez paradoksalny fakt zostaje posłany przez Boga na określoną misję. Z powodu tego paradoksalnego faktu Apostoł przez całą wieczność różni się od wszystkich innych ludzi. To nowe, które ma głosić, jest istotnym paradoksem. Dopóki zatem jest ono głoszone w świecie, pozostaje w istotny sposób czymś równie nowym i równie paradoksalnym; żadna immanencja nie może się z nim zasymilować. Wszak Apostoł nie zachowuje się jak człowiek wyróżniony dzięki naturalnemu uzdolnieniu, który wyprzedził swoją współczesność, on może być tym, którego my nazywamy prostym człowiekiem; ale przez paradoksalny fakt został powołany do głoszenia tej nowej rzeczy. Choćby nawet myślenie sądziło, że może sobie przyswoić naukę, to sposobu, w jaki nauka weszła w świat, nie może sobie przyswoić, ponieważ istotny paradoks jest właśnie protestem przeciwko immanencji. Ale sposób, w jaki taka nauka weszła w świat, jest właśnie tym, co jakościowo decydujące, co można tylko przez oszustwo lub przez bezmyślność przeoczyć.

Geniusz jest oceniany czysto estetycznie, wedle tego, co uznaje się za treść jego wielkości; Apostoł jest tym, czym jest, dzięki posiadaniu boskiego autorytetu. Boski autorytet jest w sposób jakościowy elementem decydującym. Nie dzieje się to dzięki estetycznej lub filozoficznej ocenie treści nauki, że powinienem lub mogę osiągnąć rezultat: *ergo* jest Ten, kto wyłożył tę naukę, zwaną Objawieniem, *ergo* jest on Apostołem. Stosunek jest dokładnie odwrotny. Powołany przez Objawienie, któremu nauka zostaje powierzona, Apostoł dowodzi z tego, że jest to Objawienie, ponieważ ma on autorytet. Nie powinienem słuchać Pawła, ponieważ jest on inteligentny, czy niesamowicie inteligentny, lecz powinienem skłaniać się ku Pawłowi, ponieważ ma on boski autorytet; i w każdym przypadku na Pawle ciąży odpowiedzialność, aby zatroszczył się o podkreślenie tego wrażenia, dzięki któremu teraz ktoś podda się jego autorytetowi albo nie. Paweł nie powołuje się na swoją inteligencję, wtedy bowiem byłby głupcem; on nie może dać się wciągnąć w czysto estetyczną lub filozoficzną dyskusję na temat treści nauki, bo wtedy byłby człowiekiem rozproszonym [*Distract*]. Nie, on musi powołać się na boski autorytet i właśnie dzięki niemu, będąc gotów ofiarować życie i wszystko, udaremnić wszystkie zarozumiałe estetyczne i filozoficzne uproszczenia [*Ligefremheder*] w stosunku do treści i formy nauki. Paweł nie może polecać siebie i swojej nauki za pomocą pięknych obrazów, przeciwnie, powinien on raczej mówić do jednostki: „To, co teraz jest piękną albo oklepaną i wysłużoną przypowieścią, jest bardzo proste, powinieneś wziąć pod uwagę, że to, co mówię, zostało mi powierzone przez Objawienie, zatem tutaj mówi sam Bóg lub Pan Jezus Chrystus i nie powinieneś bezczelnie wdawać się w krytykowanie formy. Nie mogę, nie ośmielam się zmuszać cię do posłuszeń-

stwa, lecz czynię ciebie, przez stosunek twojego sumienia do Boga, wiecznie odpowiedzialnym za twój stosunek do tej nauki przez to, że obwieściłem ją taką, jaka została mi objawiona wraz z boskim autorytetem”.

Autorytet jest elementem jakościowo decydującym. Czyli nie ma różnicy, nawet wewnątrz relatywności ludzkiego życia, aczkolwiek ona znika, pomiędzy nakazem króla a słowem poety czy myśliciela? A jaka jest różnica poza tą, że królewski nakaz ma autorytet i dlatego zabrania wszelkiej estetycznej i krytycznej bezczelności w odniesieniu do formy i treści. Natomiast myśliciel czy poeta ma jakiś autorytet, także poza tą relatywnością, jego wypowiedzi (treść i forma) są oceniane czysto estetycznie lub filozoficznie. Ale cóż jest tym, co od podstaw wprowadziło chaos do tego, co chrześcijańskie, jeśli nie to, że najpierw w zwątpieniu stało się niemal niepewne, czy Bóg istnieje, a wtedy, że w buncie przeciw wszelkim autorytetom [*Autoriteter*] zapomniano, czym jest autorytet [*Myndighed*] i jego dialektyka. O królu, że istnieje fizycznie, łatwo się przekonać, i jeśli tego okoliczność wymaga, król może w odpowiedni zmysłowy sposób przekonać kogoś o swoim istnieniu. Ale Bóg w taki sposób nie istnieje. Tę wątpliwość wykorzystano do sprowadzenia Boga na poziom wszystkich tych, którzy nie mają autorytetu, na poziom geniuszy, poetów, myślicieli, których wypowiedzi są oceniane estetycznie lub filozoficznie, a jeśli ponadto zostały dobrze powiedziane, to wtedy człowiek jest geniuszem; jeśli zaś zostały powiedziane w sposób niezwykły i szczególnie dobry, to wtedy Bóg jest tym, który je powiedział!!!

Tak wyznawany Bóg pozostaje właściwie na zewnątrz. Cóż uczyni? Bóg zatrzymuje człowieka na jego drodze, przyzywa go przez Objawienie i posyła go uzbrojonego w boski autorytet do pozostałych ludzi. Wówczas ci mówią do niego: od kogo jesteś? On odpowiada: od Boga. Ale patrz, teraz Bóg nie może w taki zmysłowy sposób pomóc swojemu wysłannikowi, jak może to [uczynić] król, który przydziela swojemu posłańcowi żołnierzy lub policjantów, daje swój pierścień lub pismo własnoręcznie pisane, które wszyscy znają, krótko: Bóg nie może służyć ludziom, dostarczając im zmysłowej pewności, że Apostoł jest apostołem — byłby to nawet nonsens. Nawet cuda, jeśli Apostoł ma ten dar, nie dają żadnej zmysłowej pewności, cuda bowiem są przedmiotem wiary. A ponadto nonsensem jest uzyskiwanie zmysłowej pewności co do tego, czy Apostoł jest apostołem (paradoksalna kategoria stanu ducha), podobnie jak nonsensem jest uzyskiwanie zmysłowej pewności co do tego, czy Bóg istnieje, gdyż Bóg jest duchem. Zatem Apostoł mówi, że jest od Boga. Inni odpowiadają: ach, tak, to pokaż nam, czy treść twojej nauki jest boska, a wtedy ją przyjmiemy, łącznie z tym, że została ona tobie objawiona. W ten sposób zarówno Bóg, jak i człowiek zostają zrobieni w durnia [*nar-*

ret]. Boski autorytet powołanego byłby właśnie pewną obroną, która zabezpieczałaby naukę i w majestatycznym dystansie tego, co boskie, utrzymywałaby ją [z dala] od impertynencji, w zamian za to formę i treść nauki wolno byłoby rewidować i znieważać [*oversnøfle*] — aby na tej drodze można było dojść do rezultatu, czy było Objawienie, czy go nie było, a tymczasem domniemany Apostoł i Bóg mogliby sobie czekać w bramie lub u odźwiernego, dopóki rzecz nie zostanie rozstrzygnięta przez mędrców [z sali] na pierwszym piętrze. Powołany powinien wedle boskiego określenia użyć swojego boskiego autorytetu, by przepędzić wszystkich zarozumiałców, którzy nie chcą być posłuszni, lecz chcą rozprawiać [*raisonere*]. W zamian za to ludzie w pośpiechu poddają egzaminowi Apostoła, który przychodzi na rynek z jakąś nową nauką.

Czym jest autorytet? Czy autorytet jest głębią nauki, jej wspaniałością, błyskotliwością? Bynajmniej. Jeśliby tylko w taki sposób miało się przedstawiać autorytet w drugiej potędze lub podwojony, że nauka jest głęboka, to nie byłby to żaden autorytet, bo gdyby uczący się w pełni przyswoił sobie tę naukę, to nie byłoby żadnej różnicy pomiędzy uczącym się a nauczycielem. Natomiast autorytet jest czymś, co pozostaje niezmiennione, czego nie można nabyć nawet dzięki najpełniejszemu zrozumieniu nauki. Autorytet jest specyficzną jakością, która skądś się przyłącza i właśnie w sposób jakościowy nadaje sobie ważność, wtedy gdy [sama] treść wypowiedzi lub czynu zostaje estetycznie założona w obojętności. Weźmy przykład najprostszy z możliwych, gdzie wszak pojawia się warunek. Gdy ten, kto ma autorytet, by to powiedzieć, mówi do człowieka: idź! i gdy ten, kto nie ma autorytetu, mówi: idź!, to wypowiedź (idź!) i jej treść są przecież identyczne, w ocenie estetycznej jest ona, powiedzmy, równie dobra, ale autorytet czyni różnicę. Jeśli autorytet nie byłby tym, co inne (to *ετερον*), gdyby tylko w jakiś sposób oznaczał spotęgowanie wewnątrz tożsamości, to nie byłby żadnym autorytetem. Jeśli więc nauczyciel świadomie zachwyca się tym, że sam egzystując, wyraża i wyraził, poświęcając wszystko, naukę, którą głosi, to wprawdzie może mieć świadomość pewnego i mocnego ducha, lecz to nie daje mu autorytetu. Jego życie jako dowód na słuszność tej nauki nie jest tym, co inne (to *ετερον*), lecz jest prostym zdwojeniem [*Fordobelse*]. To, że żyje wedle tej nauki, nie dowodzi, że ona jest słuszna, chociaż on sam jest przekonany o słuszności tej nauki, wedle której żyje. Niezależnie od tego, czy podoficer policji jest na przykład łajdakiem, czy porządnym człowiekiem, gdy tylko pełni funkcję, ma autorytet.

Dla bliższego wyjaśnienia tego tak ważnego pojęcia autorytetu dla paradoksalno-religijnej sfery będę kontynuował dialektykę autorytetu. W sferze immanencji autorytet w ogóle nie daje się pomyśleć lub daje się

pomyśleć tylko jako zanikający [*forsvindende*]¹. Żaden człowiek nie jest jakościowo różny (nie różni się specyficzną jakością) od drugiego. Na ile zatem mówi się w politycznych, obywatelskich, społecznych, gospodarczych, dyscyplinarnych sytuacjach o autorytecie lub byciu pod wpływem autorytetu, to jednak autorytet jest tylko momentem przejściowym, czymś zanikającym, który albo już w doczesności później znika, albo znika o tyle, o ile doczesność i samo ziemskie życie jest momentem przejściowym, który znika wraz ze wszystkimi różnicami. Jako podstawę każdego stosunku pomiędzy człowiekiem a człowiekiem jako człowiekiem można jedynie pomyśleć różnicę wewnątrz tożsamości immanencji; jest ona istotną równością. Nie można pomyśleć jednego człowieka (wtedy kończy się wszelkie myślenie, które czyni to zupełnie konsekwentnie w paradoksalno-religijnej sferze wiary), że dzięki jakiejś specyficznej jakości jest różny od innych. Wszystkie ludzkie różnice pomiędzy człowiekiem a człowiekiem jako człowiekiem znikają dla myślenia jako momenty w jakości i całości tożsamości. W [konkretnym] momencie powinienem być tak dobry, by respektować różnicę i być jej posłusznym; ale wolno mi być religijnie zbudowanym przez pewność, że w wieczności znikają różnice — te, które mnie wyróżniają, i te, które mnie poniżają. Jako podmiot mam czcić i być posłusznym królowi niepodzielną duszą, ale wolno mi być religijnie zbudowanym przez myśl, że naprawdę jestem obywatelem nieba i że ja, jeśli kiedyś spotkam się z nieśmiertelnym Majestatem, to wtedy nie będę zobowiązany do poddańczego posłuszeństwa wobec niego [tj. króla].

Tak więc jest ze stosunkiem pomiędzy człowiekiem a człowiekiem jako człowiekiem. Ale pomiędzy Bogiem a człowiekiem na wieczność jest istotna różnica jakościowa, która nie pozwala bez bezczelnego myślenia ulec bluźnierstwu, że Bóg i człowiek być może różnicują się w przejściowym momencie skończoności, zatem człowiek powinien tutaj, w tym życiu, być posłusznym i modlić się do Boga, ale w wieczności różnica ta zniknie w istotnej równości, zatem Bóg i człowiek staną się w wieczności równi sobie jak król i kamerdyner.

¹ Uwaga (Kierkegaarda): Być może przypomina sobie ten czy ów czytelnik, że zawsze wyrażałem się o sobie jako pisarzu (autorze), iż nie posiadam autorytetu, i kładłem na to taki nacisk, że wyrażenie to jako formuła powtarza się w każdym wstępie. Nawet gdyby nie było ze mnie żadnego pożytku jako pisarza, to zrobiłem przynajmniej wszystko, co możliwe, aby definitywnie nie pogmatwać tego, co najwyższe, i tego, co najświętsze. Jestem marnym, pojedynczym człowiekiem. Jeśli ja, jak niektórzy sądzą, [mam] coś z geniusza, to chciałbym o tym powiedzieć: mniejsza o to. Lecz Apostoł przez całą wieczność jest jakościowo tak samo różny ode mnie, jak i od największego geniusza czy najgłępszego człowieka.

Zatem pomiędzy Bogiem a człowiekiem jest i pozostaje wieczna istotna, jakościowa różnica. Paradoksalno-religijny stosunek (który całkiem słusznie nie daje się pomyśleć, lecz tylko [można w niego] wierzyć) powstaje wtedy, gdy Bóg ustanawia pojedynczego człowieka, by miał boski autorytet, notabene w stosunku do człowieka powierzonego mu przez Boga. Powołany w taki sposób ustosunkowuje się nie do człowieka jako człowieka; on ustosunkowuje się nie w jakiejś jakościowej różnicy (jako geniusz, ktoś świetnie uzdolniony itd.) do innych ludzi. Nie, on ustosunkowuje się paradoksalnie, posiadając specyficzną własność, której żadna immanencja nie jest w stanie anulować w równości wieczności, ponieważ ona jest istotnie paradoksalna, i zgodnie z myśleniem (nie przed, wyprzedzając myślenie) przeciwko myśleniu. Jeśli tak powołany ma nieść naukę wedle boskiego rozkazu, a drugi człowiek, pomyślmy o tym, odkrył to samo sam z siebie i przez siebie, to ci dwaj przez całą wieczność nie będą równymi, ten pierwszy bowiem jest dzięki swej paradoksalnie specyficznej jakości (boski autorytet) różny od każdego innego człowieka i od kategorii istotnej równości immanentnie tkwiącej u podstaw innych różnic. Kategoria „Apostoła” zamieszkuje w sferze transcendencji, paradoksalno-religijnej sferze, która, całkiem konsekwentnie, ma również jakościowo zróżnicowany wyraz dla stosunku innych ludzi do Apostoła: mianowicie, ustosunkowują się do niego, wierząc, podczas gdy wszelkie myślenie tkwi, jest i oddycha w immanencji. Ale wiara nie jest kategorią przejściową, podobnie jak paradoksalna kwalifikacja Apostoła nie jest czymś przejściowym.

Papirer B 235, rozdział IV, § 4, s. 207–218

[...]

Filozofia heglowska jest właściwie historyzującą filozofią tożsamości, która podąża za procesem historii powszechnej w taki sposób, że to oczywiście nie konkretna jednostka rozwija wszystko z samej siebie, lecz ludzkość jako subiektywność zawiera w sobie wszystkie momenty rozwoju w bezpośredniej tożsamości podmiotu-przedmiotu. W żadnym punkcie nie ma transcendentnego punktu wyjścia, który pozostaje w sposób jakościowy niezmiennie stały, tak by odwrotne rozważanie i rozumienie nie widziało go w owym zakresie subiektywności (ludzkości). Każdy nowy punkt wyjścia jest w następnej chwili momentem w procesie i objawia się dokładnie w taki sposób, że jest tylko określeniem ogarniającej [*übergreifende*] subiektywności, która jest ludzkością [*Menneskeheden*], rodzajem ludzkim. Chrześcijaństwo głosi o sobie, że jest transcendentnym

punktem wyjścia, że jest Objawieniem w taki sposób, że immanencja przez całą wieczność nie będzie mogła przyswoić sobie [*assimilere sig*] tego punktu wyjścia i uczynić swoim momentem. Jeśli teraz ten paradoks jakościowy ma pozostawać jakościowo trwale niezmiennym, to proces historii powszechnej w ogóle nie może dojść do skutku. Ten paradoks jakościowy jest dla procesu historii powszechnej tym, czym jest wedle [opinii] wiernych krzyż dla diabła, który z tego powodu musi się wycofać, aby się nie dać zmediatyzować. Pod tym względem filozofia heglowska stoi na rozdrożu. Po prostu powinna albo zerwać z chrześcijaństwem, albo porzucić określenie filozofii chrześcijańskiej. Jednakże filozofia heglowska nie realizuje żadnego z tych członów; ona wynajduje mediację, a pojęcie Objawienia rozcieńcza [*forflygtige*]. Nie neguje Objawienia, lecz uzasadnia je; tak długo wyjaśnia pojęcie Objawienia, aż staje się ono wyrazem bezpośredniości subiektywności, wprawdzie nie pojedynczej subiektywności, lecz subiektywności rodzaju ludzkiego, ludzkości. Teraz metoda jest swobodna, a historyzująca filozofia tożsamości absolutnie zwycięska.

Tak jest z pojęciem Objawienia w rozwoju historii powszechnej; w sensie chrześcijańskim Objawienie jest określeniem obiektywnym, jakościowym paradoksem, który jako taki ma pozostać niezmienny. Weźmy teraz pojedynczy podmiot, jednostkę. Także pojedyncze życie podmiotu ma jakiś rozwój, ma również nowe punkty wyjścia, tak na przykład bycie zakochanym jest nowym punktem wyjścia, ale tylko takim, jakim w następnej chwili jest moment w rozwoju podmiotu, to znaczy: subiektywność jest ogarniająca. Ale teraz to posiadanie Objawienia! Gdyby jakościowe pojęcie chrześcijańskie zostało utrzymane, to jednostka otrzymałaby transcendentny punkt wyjścia, który nie daje się zmediatyzować. Ale wtedy jednostka musi także go utwierdzić w sposób jakościowy, a nie najpierw mówić, że posiadał Objawienie, a potem mówić, że przez Objawienie rozumie się wzruszenie, przebudzenie itd. To robi Magister Adler, tylko że jest to mętnik do drugiej potęgi. Najpierw stale ucieka się do duchowego oszustwa i wyobraża sobie, że posiadał Objawienie; wtedy ogłasza uroczyście, że posiadał Objawienie; a gdy ma wytłumaczyć się dokładniej, wtedy jego wyjaśnienie jest w istocie wyjaśnieniem [zacerpniętym z] filozofii tożsamości. Zrywa z Heglem, pali rękopisy i *summa summarum*, gdy wszystko zostaje zbadane, okazuje się, że jest to jednak filozofia heglowska, która zwyciężyła. Dialektycznie wyćwiczony czytelnik łatwo zobaczy, że tutaj dyskutuje się nie tylko z przyzwolenia [*e concessis*] i na sposób dylematu, lecz że również dedukuje się wstecz. Dialektyczne ruchy dotyczą alternatywy: albo Adler posiadał Objawienie, a wtedy powinien stać mocno i postępować zgodnie z nim, dzięki wyni-

kającym z niego konsekwencjom, albo nie posiadał Objawienia. Mówi sam o sobie, że posiadał objawienie, ale łatwo dowieść z jego późniejszego zachowania, że nie stoi mocno z tego powodu; łatwo dowieść, że on także nie ma ustalonego chrześcijańskiego pojęcia Objawienia — *ergo* wnioskujemy: nie posiadał żadnego objawienia. On jedynie oszukał samego siebie, a potem został oszukany przez heglowską filozofię, o której sądzi, że właśnie z nią zerwał.

Ale całe to zamieszanie ma swoją podstawę w tym, że nie ma on żadnej chrześcijańskiej formacji pojęciowej [*Begrebs-Dannelse*], żadnej szkoły, która ostałaby się wobec jego subiektywnych wzruszeń, podczas gdy zupełnie na serio odnalazł spokój i zadowolenie w heglowskim rozcieńczeniu pojęciowym. *Naturam furca expellas tamen usque recurret*², nawet jego zerwanie z Heglem bynajmniej nie jest w sposób jakościowy chrześcijański, tym bardziej w sposób jakościowy po chrześcijańsku utwierdzone, a samo zerwanie jest rodzajem heglizmu, dlatego również później całkiem autentycznie znajdujemy go w trakcie rozumienia tego, co pierwsze, momentu w jego życiowym rozwoju; ale jeśli objawienie jako punkt wyjścia, w życiu rodzaju ludzkiego lub życiu jednostki, ma być pojęte jako moment, to całe pojęcie Objawienia zostaje rozcieńczone, gdyż sam proces jest wyższy niż pojedynczy moment. [...]

Z pewnością Magister Adler nie ma żadnych rozstrzygających założeń etycznych, filozofia heglowska nauczyła go nie odczuwać braku etyki; w ten sposób nie ma niczego, co może go zatrzymać i pozwolić mu zobaczyć jego ostatnią twórczość, czy była ona czymś najbardziej inteligentnym, co napisał, czy jest wariacją [*Misvisning*], która nie prowadzi go do bliższego rozumienia samego siebie w tym, co jest decydujące w jego życiu: posiadanie Objawienia, lecz odrywa go od niego. Filozofia heglowska w najmniejszym stopniu nie jest od tego, aby mogła mu wyjaśnić, że ona może go po prostu utwierdzić w tym, że jego kierunek twórczości jest właściwy.

Filozofia heglowska nie ma żadnej etyki, dlatego nigdy nie zajmowała się przyszłością [*det Tilkommende*], która jest istotnym elementem etyki, czyli medium. Filozofia heglowska traktuje o przeszłości, o historii powszechnej sześciu tysięcy lat, a obecnie jest zaabsorbowana wykazywaniem każdego pojedynczego rozwoju jako momentu w procesie historii powszechnej. Uroczo!³ Ale szczęśliwy profesor Hegel, gdy żył, i każdy żyjący człowiek tak naprawdę ma lub powinien mieć etyczny stosunek do

² „Choćbyś gwałtem wypędzał naturę, ciągle będzie powracała” (*Listy Horacego*, I, 10, 24).

³ Z fr. *charmant*

przyszłości. Nic o tym nie wie filozofia heglowska. Z tego całkiem prosto wynika, że każda żyjąca osoba, która z pomocą heglowskiej filozofii chce zrozumieć siebie w swoim własnym osobowym życiu popada w najgłupsze poplątanie [*Confusion*]. Po heglowsku będzie mogła zrozumieć tylko to, co jest za nami w tyle, co przeminęło, co już jest martwe. Czym więc człowiek powinien wypełniać swoje życie, gdy żyje? Niczym, ponieważ on właściwie ciągle powinien oczekiwać tylko na chwilę śmierci, aby w tej odwrotności móc zrozumieć przeszłe życie. Ale gdy życie, które upłynęło, nie zostało wypełnione niczym, czym właściwie jest to, co jako człowiek powinien zrozumieć. Jeśli mimo to żyje, żyje wprzód, kierując się w biegu życia ku przyszłości, i tak wypełnia czymś okres swojego życia: wtedy musi on, po heglowsku, tak szybko, jak to tylko możliwe, pojąć to, co upłynęło, jako moment w rozwoju swego życia. Ale każdy krok powinien pojąć jako coś minionego, jako moment w swoim życiu, zatem tak długo musi on odwracać się, powstrzymywać się od bycia egzystującym w etycznym kierunku przyszłości. Dlatego w im większym pośpiechu, jako natchniony heglista, pojmuje to, co minęło, jako moment, tym krótsze staje się to, co minęło, tak w końcu podchodzi do samego siebie całkiem blisko, do życia w dziwnej sytuacji: nie ma czasu, by coś przeżyć, ponieważ od razu powinien to pojąć jako moment. Etycznie prosty i religijnie naiwny jest pogląd, że życie na ziemi jest czasem pracy, w którym należy postępować naprzód w każdej chwili, zatem być może w wieczności będzie czas na rozważania. Hegłowska filozofia uczy człowieka sztuki antycypowania swojej własnej przeszłości [*Forbigangenhed*], jak mówi Johannes Climacus. Hegłowska filozofia podwaja [*fordoble*] jednostkę i w ten sposób doprowadza do dziwnego spotkania pomiędzy żyjącym a reflektującym na drodze życia w obrębie jednej i tej samej osobowości [*Personlighed*]. O ile jest on żyjącym, musi [iść] do przodu, o ile jest reflektującym, musi [patrzyć] wstecz. Gdy te dwa elementy zbliżają się do siebie w życiu, wtedy całkowicie prawidłowo utknie ono w martwym punkcie, ponieważ żyjący nie potrafi ujawnić się reflektującemu, którego należy poszukiwać, gdyż żyjący i reflektujący są jedną i tą samą jednostką. [...]

Tylko etyka może właściwie zadowolić żyjącego człowieka; mówi ona: główną rzeczą jest dążenie, pracowanie, działanie i jeśli się przyjęło fałszywy (*forkeert*) kierunek refleksji, to przede wszystkim trzeba odwrócić się od niego. Dlatego etyka zwróciłaby uwagę Adlera na jego pierwszą wypowiedź, że miał Objawienie, i żądałaby od niego, by dał sobie czas, żeby zrozumieć samego siebie i albo utrzymać swoją pierwszą wypowiedź, albo uroczyście ją odwołać. [...].

Z języka duńskiego
przełożył Antoni Szwed