

## *Niels Nymann Eriksen*

### Kierkegaard'a pojęcie powtórzenia. Rekonstrukcja

Przekład fragmentu książki: Niels Nymann Eriksen, *Kierkegaard's Category of Repetition. Reconstruction*, Berlin – New York: Walter de Gruyter 2000.

#### *Metoda i struktura książki*

Rozważmy podstawowe trudności metodologiczne związane z Kierkegaardowskim tekstem o powtórzeniu. Biorą się one stąd, że „powtórzenie” to nie tylko pojęcie filozoficzne, lecz także paradygmat myśli. Nie chodzi tu bowiem o ujęcie egzystencji, lecz o sposób egzystowania. Kierkegaard nie mógł zatem przedstawić tej kategorii bezpośrednio – w traktacie filozoficznym, lecz jedynie pośrednio w formie eksperymentu, którego rezultat zależy od reakcji czytelnika. Być może dla wielu „powtórzenie” jest jedynie konceptem, o którym układa się akademickie dysertacje. Celem naszej pracy nie będzie jednak systematyczne wyłożenie znaczenia tej idei, ale raczej skłonięcie czytelnika do „close reading”<sup>1</sup> odpowiedniego tekstu. Wiele rozdziałów pracy koncentruje się na jednym lub dwóch względnie krótkich fragmentach pism Kierkegaard'a. Owe „close readings” są, oczywiście, systematycznie ze sobą związane i tworzą pewną całość. Lecz ta całość – wyłożona w streszczeniach i konkluzjach – różni się od systematycznego sprawozdania. Nie jest ona bowiem celem, ku któremu

---

<sup>1</sup> „Close reading” jest pojęciem związanym z kierunkiem New Criticism i zwraca uwagę na wieloznaczność i wewnętrzne napięcia tekstu. Autor tłumaczonej tu książki miał jednak – co przyznał w rozmowie ze mną – raczej na uwadze duński odpowiednik tego terminu – „nærlesning”, który podkreśla aktywną rolę czytelnika (w duńszczyźnie „nær” oznacza „bliskość”, „lesning” zaś to „lektura”; przyp. tłum. – B. Ś.)

zmierza indywidualna lektura. Jest raczej rusztowaniem, które lekturę otacza i podtrzymuje. Przedstawiona praca jest, inaczej mówiąc, podporządkowana zasadzie wyższości części nad całością. Taka metodologia nie wyklucza elementu syntetyzującego, lokuje jednak podstawowe znaczenie studium raczej w procesie indywidualnej lektury aniżeli w konkluzjach.

Sześć rozdziałów książki można podzielić na trzy części. Część pierwsza zajmuje się problemem historyczności, druga pyta o Innego, trzecia rozważa stawanie się. Owe trzy, oświetlające drogę pytania, spotykają się na końcu, w konkluzji. To tam zostanie rozpatrzona różnica między powtórzeniem i wspomnieniem. Część pierwsza, zatytułowana „Psychologiczny eksperyment Constantiusa” bada pewien zapis z *Dziennika*, umożliwiający trojką lekturę powtórzenia, odpowiadającą z kolei trzem stadiom rozwoju jednostkowej świadomości. W doświadczeniu powtórzenia (a chodzi nam teraz o popularny sens tego pojęcia), człowiek napotyka nie tylko zdarzenie, które jest częścią jego przeszłości. Staje wówczas także naprzeciwko swojej jaźni – siebie samego, jako części owej przeszłości. Jest zatem zmuszony zrozumieć siebie historycznie. Ucieczka od powtórzenia, którą Constantius ujmuje jako rzecz tak charakterystyczną dla codziennej egzystencji, ma być dowodem na niewystarczalność życia „historycznego”. Rozdział pierwszy analizuje zatem nieautentyczność historyczność codziennej egzystencji. Drugi zaś zajmuje się „Projektami autentycznej historyczności w osiemnastu ‘Mowach budujących’” [z lat 1843-44 – B. Ś.]. Zostały tu wyróżnione dwa podstawowe ujęcia historycznej natury egzystencji. Historyczność autentyczna jest więc rozumiana – po pierwsze – jako wierność sobie w czasie, po drugie zaś pojmowana jako otwartość na przyszłość. Trzy figury biblijne uczestniczą w tych dyskursach. Są to Hiob, Anna i Paweł, ukazani jako postacie paradygmatyczne, kształtujące nasze rozumienie historyczności. Taka, implikowana przez dyskurs, koncepcja historyczności zostanie przeciwstawiona myśli Heideggera, zawartej w *Sein und Zeit*.

Określenie w części pierwszej autentycznej historyczności jako otwartości wobec przyszłości, skieruje nas (w drugiej części pracy) ku problemowi „Innego”. W części trzeciej zaś, zatytułowanej „Czas jako ślad innego”, relacja między czasem i Innym zostaje ukazana w związku z rozważaniami wyjętymi z trzeciego rozdziału „Pojęcia Lęku”. Jako klucza interpretacyjnego do tego fragmentu użyłem „błysku

spojrzenia” Ingeborgi<sup>2</sup>. Kierkegaard pojmowanie czasu i czasowości jest porównywalne do odpowiednich pojęć Heideggera i Lévinasa. Rozdział czwarty zatytułowany „Rekoncyliacja jako spełnienie czasu” analizuje na podstawie *Okruchów Filozoficznych* inkarnację jako paradygmat post-metafizycznego myślenia. Wedle Climacusa, inkarnacja konstytuuje istotny sens różnicy i odmienności, który to sens zwraca się przeciwko wysiłkom zachodniej metafizyki. Inkarnacyjny „fakt” oznacza bowiem, iż nie jesteśmy w stanie napotkać Boga lub Bytu myślą i wspomnieniem. Możemy to uczynić jedynie poprzez związek z innym bytem historycznym – z Jezusem Chrystusem.

Dwa rozdziały części trzeciej omawiają problem stawania się. Naszym celem jest tu wyjaśnienie związku istniejącego pomiędzy kategorią powtórzenia i tradycją platońskiej metafizyki. Rozdział piąty „Sta-

<sup>2</sup> Jest to aluzja do utworu szwedzkiego pisarza Esaiasa Tegnéra *Frithiofs saga*, opublikowanego w Sztokholmie w 1825 roku. „Saga...” szybko stała się popularna w Danii. Uznano ją, jak pisze Heiberg w 1827 roku, za „ambasadora szwedzkiego Parnasu” (por. J. L. Heiberg, *Prosaïske Skrifter*, Kopenhaga 1861, t. 5, s. 3-4). O spojrzeniu (w znaczeniu „widzenia”, „wizji”) mówi fragment sagi zatytułowany „Saga Ingeborgi”:

*Spoglądam długo*

*na zachód: żagiel powiewał ponad wody smugą,*

*towarzysząc – ulubieniec losu niebywały,*

*Frithiofowi i fali.*

*Zwraca się także do swojego sokola:*

*O lowco tak piękny,*

*siedzisz na mym ramieniu, patrząc w wodne odmęty.*

*Chociaż wspólna tęsknota wypatruje lubego,*

*Wiedz: utraciliśmy go.*

(s. 71 i n., tłum. – B. Ś.)

U Kierkegaard istnieje związek spojrzenia i czasu. Duński „øjeblikket” („chwila”) składa się z dwóch części „øje” oznacza „oko”, „blikket” zaś odsyła do „spojrzenia”, a jeszcze lepiej: „widzenia”, niekiedy „punktu widzenia”, a nawet „wizji”. Eriksen wyklada Kierkegaardowski „øjeblikket” jako angielski „moment of vision” (s. 69) i – jeszcze dokładniej – jako Nietzscheański „Augenblick” (s. 149), który „lepiej niż angielskie wyrażenie oddaje sens duńskiego ‘øjeblikket’”. Również M. Heidegger, analizując to samo miejsce *Zarastury*, używa „Augenblick”. Jego polski tłumacz, M. Werner, proponuje, aby słowo *Augenblick* tłumaczyć jako „okamgnienie”, ze względu na znaczeniową złożoność (por. M. Heidegger, *Nietzsche*, t. 1, Warszawa 1998, s. 292). Jest ono określeniem miary czasu, a jednocześnie odwołuje się do metaforyki widzenia: *das Auge* – „oko”, *der Blick* zaś to „spojrzenie”, ale i „horyzont”, „perspektywa”. W przypisach do polskiej wersji Kierkegaardowskiego *øjeblikket* (*Okruchy Filozoficzne. Chwila*, przeł. K. Toeplitz, Warszawa 1988, s. 407), tłumacz tak twierdzi: „Autor używa pojęcia *chwila* w dwóch znaczeniach: *chwila* jako moment integracji wieczności w czasie oraz jako synonim aktualnych działań.”; przyp. tłum. – B. Ś.

wanie się poprzez byt”, stawia pytanie, w jakim sensie pojęcie powtórzenia niesie nową, inspirowaną dyskusją Eleatów o naturze stawania się odpowiedź, utrzymując, że wspomnienie zakłada byt jednostki myślącej, powtórzenie zaś zaczyna od nie-bytu (grzechu). Nie jest naszym zadaniem, wedle paradygmatycznie rozumianego powtórzenia, rozmyślanie o bycie, ale realizacja bytu. Rozdział szósty porównuje Kierkegaardowskie powtórzenie z koncepcją wiecznego powrotu Nietzschego. Zarówno Kierkegaard jak i Nietzsche, chociaż w odmienny sposób, rozumieli powtórzenie, jako paradygmat post-metafizycznego myślenia. W obu wypadkach tradycyjna metafizyczna dystynkcja między tym co czasowe i tym co wieczne została zastąpiona „uhistorycznieniem tego, co wieczne i uwiecznieniem tego, co historyczne”<sup>3</sup>. Nietzsche odczytywał nihilizm jako znak śmierci Boga i niemożliwość autentycznej religijności, Kierkegaard zaś odbierał kryzys współczesnej myśli jako ujawnienie się prawdziwego znaczenia inkarnacji, będącej związkiem z Bogiem jako absolutnie Innym.

Zasada Wyższości części nad całością wydaje się także dostarczać odpowiedniego narzędzia dla rozwiązania problemu pseudonimowości. Jak długo bowiem pierwotnym zadaniem jest czytanie tekstu w zgodzie z jego założeniami, nic nas nie powstrzyma od podkreślenia, że między tekstami będącymi własnością różnych, niekiedy skłóconych ze sobą pseudonimów, istnieje więź kontynuacji.

## Część Pierwsza Problem historyczności

### *Rozdział pierwszy. Psychologiczny eksperyment Constantiusa*

Podtytuł Constantinowego „Powtórzenia” – *Próba psychologii eksperymentalnej* – można zrozumieć co najmniej dwojako. Po pierwsze pojęcie „eksperymentu” określa związek autora z wymyślonymi przezeń postaciami. Po drugie, oznacza więź z czytelnikiem. Ów pierwszy, eksperymentalny sens książki związany jest z kreacją osobowości i sytuacji, które ujawniają psychologiczne znaczenie powtórzenia. Podróż Constantiusa

<sup>3</sup> Søren Kierkegaards Skrifter (SKS), Kopenhaga 1997. Patrz SKS 4, s. 263. Por. także S. Kierkegaard, *Okruchy Filozoficzne*, op. cit., s. 75.

do Berlina, pomoc, jaką proponuje Młodzieńcowi, by uwolnić go od nie-szczęśliwej miłości oraz wiele anegdotycznych opowieści, rozsianych na kartach książki – to właśnie owe „eksperymenty”. Oczywiście, nie mamy tutaj do czynienia z „psychologią eksperymentalną” w zwykłym sensie tego słowa, wszystkie bowiem postaci eksperymentu są fikcyjne. Jest to raczej „konstrukcja wyobraźni”<sup>4</sup>, której autor rozważa pewną ilość egzystencjalnych możliwości, aby ujawnić psychologiczne znaczenie powtórzenia. Na tym poziomie eksperymentalna psychologia Constantiusa przypomina, jak sądzę, Hegłowską fenomenologię ducha. Sens *drugi* wyraża stwierdzenie Constantiusa, że pisze w taki sposób, by „heretycy nic z tego nie mogli pojąć”<sup>5</sup>. Przedstawiając tę kategorię w formie zagadki, której znaczenia nie można wydedukować z tekstu, lecz jedynie odgadnąć w akcie jego przyswajania, Constantius rozpoczyna inny eksperyment ze swoim czytelnikiem.

Jeżeli w pierwszym znaczeniu Constantius wydaje się komunikować psychologiczny i filozoficzny sens powtórzenia, to w drugim komunikacja zostaje zawieszona, bowiem powtórzenie okazuje się „nazbyt transcendentne”.<sup>6</sup> Bezpośrednie zakomunikowanie istoty powtórzenia zostało więc zastąpione komunikacją *pośrednią*, rozumianą jako chwila, w której czytelnik przeżywa powtórzenie. Pseudonim Climacus odczuwa napięcie istniejące między dwoma wymienionymi

---

<sup>4</sup> W taki sposób Haward V. i Edna H. Hongowie tłumaczą Kierkegaardowskie pojęcie „eksperymentu”. Ich wyjaśnienie zawarte jest we „Wstępie” do angielskiego tłumaczenia „Powtórzenia”. Por. S. Kierkegaard, *Fear and Trembling Repetition*. Ed. & tr. by H. V. & E. H. Hong, Princeton University Press 1983, ss. XXI-XXIX. (Wydaje się, że warto zacytować z tego, opatrzonego tytułem „Historyczne wprowadzenie”, wstępu kilka zdań o pojęciu „eksperymentu” w czasach Kierkegarda: „Nie tylko termin *Eksperyment* był niezwykły dla duńskiej tamtych lat [...]. Wiele wpisów do ‘Dzienników’ wskazuje w istocie, że Kierkegaard i autorzy pseudonimowi rozumieeli przez to pojęcie ‘konstrukcję wyobraźni’ – *experimentierende* – i że oba terminy oddawały epistemologię i filozofię sztuki Arystotelesa, Platona i Lessinga – oraz Kierkegarda, który w ostatnim momencie dodał to słowo do podtytułu ‘Powtórzenia’[...]. Poeta jest w tym znaczeniu wyimaginowanym konstruktorem – to *Experimenter*” – przyp. tłum. – B. Ś.)

<sup>5</sup> S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, przeł. B. Świdorski, Warszawa: WAB 2000, s. 132.

<sup>6</sup> S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, op. cit., s. 85 n: „nowa filozofia nie czyni żadnego ruchu, gdyż zazwyczaj potrafi ona jedynie unieważniać, a choćby i uczyniła jakiś ruch, będzie on związany z immanencją, podczas gdy powtórzenie jest i zostanie transcendentną... Także dla mnie powtórzenie jest nazbyt transcendentne”.

sensami Constantiusowego projektu, definiując znaczenie tego eksperymentu jako „świadome i przekorne odwołanie komunikatu”<sup>7</sup>.

Zadaniem tego rozdziału jest opis eksperymentalnej psychologii Constantiusa jako napięcia usytuowanego między dwoma sensami eksperymentu. Dokonamy tego w dwóch krokach. Podstawowa część rozdziału analizuje Constantiusa fenomenologiczną psychologię powtórzenia w związku z dystynkcją, opisaną w nieopublikowanym liście do J. L. Heiberga a dotyczącą trzech odmiennych ujęć powtórzenia. Część zamykająca zaś twierdzi, że błąd tego psychologicznego eksperymentu skrywa w istocie inny eksperyment, a jego sukces lub niepowodzenie zależy od reakcji czytelnika.

### *Fenomenologiczna psychologia powtórzenia*

Wyczerpującego opisu powtórzenia nie należy szukać w książce wydanej przez Constantiusa pod takim właśnie tytułem, lecz w serii retrospektywnych uwag, napisanych w obronie książki. Johan Ludvig Heiberg (1791-1860), arbiter estetycznego smaku i niekwestionowany intelekt Kopenhagi czasów Kierkegaarda, określił w swoim eseju z 1843 roku „Powtórzenie” jako „konceptualne pomieszanie”<sup>8</sup>. Con-

<sup>7</sup> S. Kierkegaard, *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift ut de filosofiske Smuler. Mimisk-pathetisk-dialektisk sammenskrift, Existentielt Indlæg af Johannes Climacus*, w: Søren Kierkegaards Samlede Væreker (dalej jako: SV3), 3. wyd. t. 9, s. 220. (Wspomniana opinia Climacusa istnieje po polsku w: S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, op. cit., s. 12 – przyp. tłum. – B. Ś.)

<sup>8</sup> Teza Heiberga, zamieszczona w eseju „Rok astronomiczny” [por. J. L. Heiberg, „Rok astronomiczny”, w: S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, op. cit., ss. 147-195] warta jest rozważenia. Przedstawiając kategorię powtórzenia jako odpowiedź na problematykę ruchu i wolności, Constantius, zdaniem Heiberga, pomylił królestwo przyrody z obszarami ducha [por. s. 157-65 polskiego wydania]. Heibergowskie rozumienie znaczenia powtórzenia tworzy interesujący kontrast wobec wywodów Constantiusa. Obserwacja i „współodczuwanie” kolistych ruchów ciał niebieskich powinno, twierdzi Heiberg, uzdrowić „melancholię epoki”. Choć ich powtarzalność „sama w sobie” jest „bezduszna i nudna”, nabiera przeciw znaczenia, gdy zostanie zamieniona „przez zmediatyzowaną subiektywność w coś od siebie wyższego” [s. 160 polskiego wydania]. Owa mediacja powtarzalności przyrody, ów „klucz do prawdziwej mądrości” nastąpi, gdy tak otworzymy się na przyrodę, że jej „bezduszna” powtarzalność zacznie żyć dzięki naszej refleksji. „Bo gdy się dowiemy, że powróci to, co zniknęło, wówczas łatwiej zniesiemy samo zniknięcie. Gdy nauczymy się, że to, co niezmiennie przechodzi przez cykl przemian, zamiast pozostawać w stanie wiecznego spokoju,

stantius nigdy nie zakończył swojego „Listu Otwartego”, który pragnął opublikować jako odpowiedź na krytykę Heiberga. Na okładce teki, w której znajdowały się liczne wersje listu – a jego duńska edycja liczy około siedemdziesięciu stron – autor napisał: „Nie chcę marnować czasu”.<sup>9</sup>

W jednym ze szkiców listu Constantius zarysował dystynkcję, która ujawnia fenomenologiczne założenia autora. Rozróżnia on tutaj trzy rozumienia powtórzenia, związane z trzema następującymi po sobie koncepcjami wolności, które powstają w rozwijającej się świadomości jednostki. (1) Pierwsze stadium tworzy wolność rozumianą jako żądza (*Lyst*). Jednostka boi się powtórzenia, „gdyż powtórzenie posiada czarodziejską moc uwięzienia wolności, gdy po raz pierwszy udało mu się ją osiąść”<sup>10</sup>. Postać Don Juana reprezentuje takie właśnie powtórzenie. Wolność rozpacza w objęciach żądz, aby pojawić się w nowej i wyższej formie. (2) Druga forma wolności jest określona jako mądrość [*Klogskab*]. Aby uniknąć nudy, pogodzona z koniecznością powtórzenia jednostka, próbuje obrócić swoją energię na różnicowanie powtórzenia. Mimo, iż zostało stworzone pojęcie nieskończoności jego odmian, powtórzenie znów pojawi się jako „powtórzenie sztuczki, za pomocą której mądrość chce ogłupić powtórzenie, aby uczynić je czymś innym”.<sup>11</sup> To stanowisko jest przedstawione w rozdziale „Vexeldriften” w *Albo-Albo*.<sup>12</sup> (3) Stadium końcowe: wolność

---

nie poczujemy nudy spowodowanej jednostajnością” [s.164 polskiego wydania]. Według Constantiusa, Heiberg źle zrozumiał znaczenie powtórzenia w królestwie ducha. Powtórzenie nie jest czymś, co pojawia się poza jednostką i co jednostka czyni przedmiotem kontemplacji. Natura stwarza bowiem podobne, nigdy zaś identyczne przypadki. Znaczenie powtórzenia (o ile ono istnieje) należy zatem do królestwa ducha (por. *Pap IV B 117*, s. 296, polskie tłumaczenie w „Liście otwartym Constantina Constantiusa do Pana Profesora Heiberga”, S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, op. cit., s. 234 ). Drugi zarzut dotyczy niezrozumienia pojęcia ruchu przez Heiberga. Filozoficzny problem ruchu, powiada Constantius, należy raczej do królestwa ducha niż natury. (Problem powtórzenia omawia Rozdz. Piąty naszej pracy.)

<sup>9</sup> *Pap. IV B 109*, s.257.

<sup>10</sup> Por. „List Otwarty do Profesora Heiberga”, w S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, op. cit. s. 219. (*Pap. IV 117*).

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 220. (*Pap. IV B 117*).

<sup>12</sup> W tłumaczeniu *Albo-Albo* rozdział ten nosi tytuł „Gospodarka przemienne” (por. S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, t. 1, przeł. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1982, s. 323 n.). Moja, wcześniej już wyłożona, propozycja jest inna: „Plodozmian” (por. S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, op. cit., s. 219, przyp. 44). Duńskie wyrażenie symbolo-

nie jest tu widziana jako przeciwnik powtórzenia, lecz z nim identyfikowana. Problemem nie jest już pytanie, czy uciec od powtórzenia, ale realizacja powtórzenia, wbrew oczywistemu, zdawałoby się, nieprawdopodobieństwu. Tę postawę reprezentuje w „Powtórzeniu” młody człowiek. Ale nawet on nie potrafi zdobyć najwyższej formy wolności, gdyż zamiast religijnego powtórzenia osiąga jedynie „poetycką reprodukcję”.<sup>13</sup>

Owe trzy postawy tworzą stadia fenomenologicznego przejścia, podczas którego stopniowo ujawnia się znaczenie powtórzenia dla jednostki. Ale jaki jest sens tego przejścia? Jaki aspekt ludzkiej egzystencji został wydobyty na światło dzienne podczas rozważania naszego związku z powtórzeniem? Wypowiedź Constantiusa sugeruje, iż osobisty stosunek do powtórzenia podpowiada nam, w jakim stopniu jednostka żyje historycznie. W momencie powtórzenia istniejąca jaźń zostaje skonfrontowana z jaźnią z przeszłości, a jednostka musi przyjąć siebie. Przytoczmy podany przez Constantiusa przykład: młodzieńcowi nie wystarcza uznanie niedawnej narzeczonej za obiekt prawdziwej miłości. Pragnie on także „posiąść” siebie jako osobę, która nie umiała naprawdę pokochać dziewczyny wtedy, gdy jego miłość była odwzajemniona.

Ponieważ trzy stadia osobistego stosunku do powtórzenia oznaczają porażkę prób schwywania indywidualnej przeszłości, pozytywne znaczenie powtórzenia pozostaje ukryte w fenomenologicznej psychologii Constantiusa. W kontekście obszerniejszego planu odsłonięcia sensu Kierkegaardowskiego powtórzenia, rozdział ten wskazuje na to, co można nazwać *via negativa*. Kieruje nas w stronę drogi, na której jednostka unika powtórzenia w codziennej egzystencji. Tutaj rozważymy – w formie wprowadzenia – egzystencjalne znaczenie powtórzenia jako kategorii autentycznej historyczności. W rozdziale drugim negatywne określenie sensu powtórzenia zostanie zastąpione przez pozytywną definicję jego egzystencjalnego znaczenia, dokonaną na podstawie osiemnastu

---

lizuje bowiem pragnienie nowości i zmiany (co właśnie podkreśla płodozmian) i nie da się pogodzić z powtórzeniem. Jednocześnie Kierkegaard wielokrotnie powiada, że *Vexeldrift* to jeden wyraz, por. SKS 2, s. 281 n. (przyp. tłum. – B. Ś.)

<sup>13</sup> Nader sumienną analizę Kierkegaardowskiego powtórzenia i problemu wolności przeprowadziła Dorothea Glöckners w *Begriff der Wiederholung* (Kierkegaard Studies. Monograph Series No. 3), Berlin – New York Walter de Gruyter 1998. Por. także moje omówienie tej książki w *Kierkegardiana* 20, 1999, ss. 277-279.



*Mów budujących.* Na początku jednak powinniśmy uważniej rozważyć wzajemne związki wspomnianych postaw z powtórzeniem.

*Stadium pierwsze: powtórzenie i pożądanie. Don Juan*

W pierwszym stadium Constantiusowej gradacji fenomenologicznej, jednostka pragnie uchylić się „magicznej władzy” powtórzenia, aby – pożądając – zachować wolność. Uwagi Constantiusa dopełniają poprzednie prace Kierkegaarda dotyczące Don Juana. Znaczny wpływ tej postaci na Kierkegaarda jest widoczny we wczesnym zapisie umieszczonym w *Dziennikach* i dotyczącym opery Mozarta *Don Giovanni*. Postać bohatera, napisze Kierkegaard, „poruszyła mnie tak diabolicznie, że nigdy jej nie zapomnę [...] i zmusiła mnie, jak Elwirę, do opuszczenia cichej klasztornej nocy”<sup>14</sup>. Nic zatem dziwnego, iż najlepsze przedstawienie pierwszego stadium Constantiusowej psychologii znajdziemy w eseju o Mozartowskim *Don Giovannim*, zamieszczonym w pierwszym tomie *Albo-Albo*<sup>15</sup> i zatytułowanym „Stadia erotyki bezpośredniej, czyli erotyka muzyczna”.

„A”, pseudonimowy autor eseju, przeciwstawia zmienność zmysłowej miłości Don Juana – czasowości miłości duchowej [*sjélelig*].<sup>16</sup> Podczas gdy miłość duchowa wiąże ze sobą dwie konkretne jednostki w wytrzymującym upływ czasu związku, miłość zmysłowa zna jedynie moment. Miłość Herkulesa, powiada „A”, była, pomimo jego oczywistej niewierności, zasadniczo duchowa, kochał bowiem każdą kobietę jako indywiduum. Ta „szczegółowość” miłości pozwala uczuciu przejść próbę czasu. Don Juan zaś, przeciwnie – jedynie przez chwilę kocha każdą dziewczynę. Jego uczucie nie jest „podzielone” pomiędzy wiele z nich ani pomiędzy chwile trwania miłości. On „wkłada”, po prostu, całe swoje życie w każdy moment. Nie kłamie

---

<sup>14</sup> *Pap.* II A 491. W wielu wcześniejszych zapiskach w *Dziennikach* Kierkegaard portretuje Don Juana jako postać sprzeciwiającą się chrześcijańskiemu etosowi. Jedynie silny, wprowadzony przez chrześcijaństwo dualizm ciała i ducha, grzechu i laski, umożliwia tę personifikację zmysłowości, twierdzi Kierkegaard. Tak kontrastowna zależność od tradycji chrześcijańskiej sprawia, iż Don Juan nie jest – i być nie może – postacią samodzielną. Jego zmysłowa siła nie zależy więc od niego, lecz od owej duchowej rzeczywistości, której istnienie neguje (por. także *Pap.* I A 150; I A 181; II A 53).

<sup>15</sup> S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, Warszawa 1982, t. 1., przel. J. Iwaszkiewicz, ss. 48-154.

<sup>16</sup> *Ibid.* s. 104 i n.

zatem, mówiąc dziewczynie, że jest miłością jego życia, dla niego bowiem życie jest momentem. Porzuca swoje związki, jakby był igłą uciekającą przed nitką. Brak historyczności, charakteryzujący zmysłową miłość Don Juana, wyrażony został w drugiej arii, gdzie Leporello wylicza szereg uwiedzionych dziewcząt.<sup>17</sup> Powiada, iż 1003 zranione kobiety oczekiwały Don Juana nieopodal hiszpańskiej granicy. Ta lista *jest* przeszłością uwodziciela, a nie tylko ją opisuje. 1003 kobiety nie stanowią bynajmniej okrągłej liczby. Ujawnia się tutaj przypadkowy i niezakończony sens: owe 1003, oczekujące Don Juana, dziewczęta. Aria wyraża paradoksalny związek między powtórzeniem a historycznością, żaden bowiem sens przeszłości nie może połączyć ze sobą momentów Don Juanowej biografii. Została ona zredukowana do niepowstrzymanej powtarzalności momentów: „Ujrzenie i kochanie jest tym samym, ale jest tylko momentem. W tym samym momencie wszystko się kończy; a ta sama rzecz powtarza się w nieskończoność”<sup>18</sup>.

Powtarzalność zmysłowej miłości Don Juana przeciwstawiona została powtarzalności miłości duchowej. Don Juan wybrał dokładnie taki sposób życia, który chroni go od ciągłości, związanej ze stosunkiem wytrzymującym próbę czasu. Aby nie stać się więźniem przeszłości, Don Juan musi iść naprzód. Jego podboje są więc ucieczką. „A” oddaje ową relację pomiędzy zmiennością i powtarzalnością Don Juana, opisując scenę, która zrobiła na nim wielkie wrażenie.<sup>19</sup> Przystojny młodzieniec przystaje nad brzegiem rowu. Bawi się z gronem dziewcząt, które „były w niebezpiecznym wieku – już nie dzieci, a jeszcze nie dorosłe”<sup>20</sup>. Przeskakują rów, młodzieniec zaś im pomaga, chwytając każdą w pasie, wysoko podnosząc do góry i opuszczając po drugiej stronie. Don Juan stoi zatem jedną nogą po jednej, drugą zaś po przeciwnej stronie rowu, dzielącego jednostkę od natury. Dotknięta przez niego dziewczyna także przechodzi z jednej strony na drugą. On jednak nie zmienia pozycji. Raz po raz powtarza ten sam moment: błyskawiczne schwycenie dziewczyny, podniesienie jej do góry i opuszczenie po drugiej stronie. To przywilej jego pozycji. Nie może zawrócić dziewczyny, która stanęła już po drugiej stro-

<sup>17</sup> Ibid. s. 102.

<sup>18</sup> SKS 2, s. 99.

<sup>19</sup> S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, t. 1, op. cit., s. 123.

<sup>20</sup> Ibidem.

nie, nagle starsza od niego. Jeżeli dziewczyna powróci do Don Juana z drugiej strony rowu-życia, uwodziciel będzie zgubiony. On bowiem zrećcznie unika kontaktu z dawnymi kochankami. Wciąż potrzebuje nowych dziewcząt, aby utrzymać swą pozycję „pomiędzy”. W *crescendo* swojego eseju – analizie *Uwertury* – „A” konkluduje, że tajemnicą Don Juana, która dla niego samego jest zagadką, jest substancjalny lęk [*angst*].<sup>21</sup> To, że lęk Don Juana jest „substancjalny” oznacza, iż stał się ukrytą przesłanką jego życia. Lęk, według Kierkegaarda, to egzystencjalny związek z nicością.<sup>22</sup> Gdy ten związek jest ukryty, lęk staje się substancjalny. We wcześniejszym fragmencie „A” ilustruje znaczenie substancjalnego lęku:

Kiedy morze jest wzburzone, spieniona fala układa się w przeróżne kształty, których zadaniem jest, zdawałoby się, piętrzenie fali. A przecież jest odwrotnie: to fala je tworzy. Podobnie Don Juan jest obrazem, który wciąż się pojawia, lecz nigdy nie osiągnie osobowości i konsystencji. Oto jednostka, która wciąż powstaje, lecz nigdy nie będzie skończona. O jej historii nie dowiemy się niczego nawet wówczas, gdy sklonimy ucho ku szumowi fal<sup>23</sup>.

Jak widzimy, zdobywczą siłą Don Juana wcale nie należy do niego, lecz do mocy chaosu, który pragnie odrzucić. Tuż przy końcu Mozartowskiej opery uwodziciel czuje się bezsilny wobec ducha Komandora – ojca Elwiry. Oto centralny moment analizy „A”: „Duch, zjawa jest reprodukcją, oto tajemnica powrotów.”<sup>24</sup> Don Juan potrafi wszystko i wszystkiemu może się przeciwstawić, z wyjątkiem reprodukcji życia, jest on bowiem bezpośrednim przejawem zmysłów, którego duch jest zaprzeczeniem.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Op. cit. s. 144-50 (Oto kilka zdań ze str. 148: „Takie jest życie Don Juana. Istnieje w nim lęk, ale ten lęk jest jego energią. Nie jest to lęk poddany subiektywnej refleksji, lecz lęk substancjalny” – przyp. tłum. – B. Ś.).

<sup>22</sup> S. Kierkegaard, *Pojęcie Lęku*, przeł. A. Dżakowska, Warszawa 1996, ss.49-54.

<sup>23</sup> S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, t. 1, op. cit., s. 103 (tłumaczenie zostało porównane z oryginałem umieszczonym w *SKS 2*, s. 97 i nieco zmienione; przyp. tłum. – B. Ś.).

<sup>24</sup> Powrót – duńskie „at komme igjen”, znaczy także: „pomieszkiwać, często przebywać (w jakimś miejscu)”. W XIX wieku istniało inne jeszcze znaczenie tego słowa – „mścić się”. Warto je chyba przypomnieć, gdy mówimy o spotkaniu Don Juana ze zjawą Komandora. Kierkegaard, znakomity stylistą, z pewnością „słyszał” i ten sens. Por. *Overbog over det. Danske Sprog*, t. 10, Kopenhaga 1928, s. 1114: „jeg skal nok komme dig igen”. Por. także *SKS 2*, s. 115. Przyp. tłum. – B. Ś.

<sup>25</sup> *Albo-Albo*, op. cit., s. 128 (istniejące tłumaczenie zostało nieco zmienione – przyp. tłum. – B. Ś.).

Don Juan zwycięża w królestwie momentu, lecz musi ustąpić przed zjawą-natrętem z przeszłości. Zjawia ta unicestwi go, zmuszając do przyjęcia sensu przeszłości. W kontekście powtórzenia i historyczności, dokonaną przez „A” interpretację postaci Don Juana podsumować można zatem w trzech punktach:

(1) Don Juan ucieka przed powtórzeniem. Jego uchylanie się duchowym, trwałym związkom oznacza *nieświadomą ucieczkę od historyczności*. Unikając dawnych kochanek, wypiera się swojej przeszłości, choć nie w tym znaczeniu, iż unika konkretnych części przeszłości. To, czemu się uchyla, to historyczność – zadanie „posiadania przeszłości”.

(2) Unikając powtórzenia, zakładającego wzajemność związku, Don Juan schwytyany zostaje w sidła *natręctwa powtórzeń*. Ciągłe rozpoczynanie nowych miłości stało się zabiegiem, który nieprzerwanie oddala go od przeszłości. Przymus powtarzania momentów życia jest właśnie rezultatem nieświadomej ucieczki od powtórzenia tychże momentów w świadomości (to przypomnienie) lub rzeczywistości (to powtórzenie etyczne).<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Pojęcie „natręctwa powtórzeń” zostało tutaj przywołane w semi-freudiańskim znaczeniu. W eseju „Recollection, Repetition and Working Through” z 1914 roku (w: *Collected Papers*, tłum. J Riviere, Londyn 1971, s. 366-76) Freud wyjaśnia znaczenie natrętnych powtórzeń dla psychoanalizy. Pacjent, który nie potrafi przypomnieć sobie zapomnianych lub wypartych doświadczeń, może je bezwiednie odtworzyć w działaniu. Opisany rodzaj powtórzenia jest „sposobem przypominania sobie” (s. 370). Terapeutyczne zadanie lekarza polega na ponownym „przeniesieniu” powtórzenia do pamięci, aby pomóc pacjentowi pogodzić się z wypartą częścią samego siebie. Fundamentalna różnica oddziela Freuda opis powtórzenia jako ponowienia, od obrazu Don Juana stworzonego przez „A”. U Freuda powtórzenie pojawia się na skutek niemożliwości włączenia określonego momentu przeszłości do obecnej świadomości jednostki. Z kolei „A” sugeruje w swoim eseju, iż powtórzenia Don Juana są rezultatem jego ucieczki od historyczności. Don Juana powtórzenie jest nieskuteczną ucieczką od *historyczności jako takiej*, podczas gdy freudowskie powtórzenie oznacza klęskę, odniesioną w związku z *konkretnym momentem w historii jednostki*. Zapytajmy więc, czy wyparcie konkretnego wspomnienia jest spowodowane jego charakterem, czy też uprzednią ucieczką od historyczności. Związek między Kierkegaardowskim i Freudiańskim pojęciem powtórzenia jest analizowany w J. Preston Cole’a *The Problematic Self in Kierkegaard and Freud*, New Haven-London: Yale UP 1971, rozdział 8 i w G. Stacka „Repetition in Kierkegaard and Freud” (*The Personalist*, LVIII (1977), ss. 249-60). Por. także pracę K. Nordentofta *Søren Kierkegaard’s Psychology*, przeł. B. Kirmmse, Duquesne UP 1972.

(3) Żyjąc w mroku nierozwiniętej świadomości, w strefie odgradzającej jednostkę od sił natury, Don Juan jest esencjalnie „postacią pomiędzy”, oznaczającą raczej przechodzenie ku świadomości, niż stan świadomości. Jest jedynie sprawą czasu, kiedy ugnie się przed powtórzeniem, a zatem, kiedy stanie się „winny” swej przeszłości.<sup>27</sup>

*Stadium drugie: powtórzenie i odwrócenie.*

Druga z trzech podstaw wobec powtórzenia, mądrość, rodzi się w jednostce, która zaakceptowała powtórzenie jako warunek życia. Człowiek mądry, dzięki różnicowaniu powtórzenia, skieruje całą energię intelektualną na uniknięcie nudy. Wolność mieści się zatem raczej w zamieszaniu, uczynionym przez powtórzenie, niż w ucieczce od innego. Jako przykład tej postawy Constantius podaje esej napisany przez „A”: „Płodozmian. Wstęp to teorii społecznej mądrości”<sup>28</sup>.

„Wszyscy ludzie są nudni.”<sup>29</sup> Oto podstawowa zasada oglądu świata, wyrażona w „Płodozmianie”. Lecz ludzie mogą być nudni dwojako: niektórzy z nich (pospółstwo) nudzą innych, inni zaś (arystokraci) są nudni dla siebie. Ci, co nie nudzą się we własnym gronie, zazwyczaj są nudni dla innych. Natomiast ci, którzy nudzą sami siebie, stanowią rozrywkę nie tylko dla pospółstwa, lecz przede wszystkim dla swoich współtowarzyszy – arystokratów. Pospółstwo sądzi, że próżniactwo jest źródłem wszelkiego zła, lecz byłoby to prawdziwe wtedy, gdyby przeznaczeniem człowieka była praca. Prawdziwi arystokraci wiedzą przecież, iż celem ludzkiego życia jest

---

<sup>27</sup> W tym znaczeniu, interpretacja postaci Don Juana przeprowadzona przez Milaną Kunderę w *Nieznosnej lekkości bytu* (1983) doskonale pasuje do tezy „A”. Skupiając się na momencie, w którym nie do zniesienia staje się lekkość nieobowiązującego kontaktu erotycznego, Kundera tematyzuje nieuchronną przemianę Don Juana. Rezultatem tej przemiany jest jednak raczej bohater tragedii niż jednostka etyczna. Zgodnie z tym rozumieniem, filozoficzną ramą Kunderowej powieści jest chyba Nietzscheańska idea wiecznego powrotu a nie Kierkegaardowskie powtórzenie. M. Jamie Ferreira bada związek między *Nieznosną lekkością bytu* i *Powtórzeniem* w esej „Repetition, Concreteness and Imagination”, zamieszczonym w *International Journal for the Philosophy of Religion*, 25 (1989), ss. 13-34.

<sup>28</sup> SKS 2, 271-289 (istniejące tłumaczenie zostało nieco zmienione, por. *Albo-Albo*, op. cit., t. 1, s. 323; przyp. tłum. – B. Ś.).

<sup>29</sup> S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, t. 1, op. cit., s. 323.

raczej rozrywka niż trud. W konsekwencji, największym złem jest nuda, nie zaś próżnowanie. Nuda jest „demonicznym panteizmem”<sup>30</sup>, bo w panteizmie wszystko, co istnieje jest Bogiem, w nudzie zaś wszystko, co istnieje, jest niczym. Nuda jest „panteistyczna”, gdyż niczego nie zostawia za sobą, lecz wszędzie spotyka „nicość”, która wplata się w egzystencję (*Tilvarelse*)”.<sup>31</sup>

Podkreślając trzy założenia, mianowicie, że ludzie są nudni, że próżniactwo jest źródłem wszelkiego zła, i że esencją nudy jest poczucie nicości wszystkiego, co istnieje, „A” zapyta, jak można się z tego wydostać. Odpowiedzią stanie się metaforyczna interpretacja związanej z rolnictwem idei „płodozmianu” (*Vexeldrift*). Ta zasada, powiada „A”, może być rozumiana dwójako. Wulgarnie, nieartystyczne rozumienie podpowie, że chodzi tu o okresowe zmiany, dokonane na obszarach przeznaczonych pod uprawę. Nasze zaufanie do potęgi zmiany sprawia, iż przenosimy się do miasta, gdy obrzydnie nam wieś – i do Ameryki, gdy odczujemy *Europamude* (niem. „zmęczenie Europą”). Ta wulgarna metoda związana jest z wiarą w „bezgraniczną możliwość przemian, z jej ekstensywnymi rozmiarami”<sup>32</sup>. Prawdziwy płodozmian nie zależy jednak od zmian, dokonanych na obszarach przeznaczonych pod uprawę, lecz od zmian metody kultywacji – i od rodzaju uzyskanych plodów. Szuka on pociechy raczej w intensywności niż w ekstensywności. Nie jest istotna ilość przemian, lecz umiejętność, potrafiąca uczynić najmniejszą nawet odmianę przyczyną całkowitej zmiany jakiegoś aspektu.<sup>33</sup> Dwa przykłady wskażą jak działa owa zasada:

(1) Zamknięty w izolatce więzień może, o ile jest wystarczająco pomysłowy, zyskać więcej radości i zapomnienia obserwując sunącego po podłodze pająka, niż w rezultacie przeprowadzki do innej celi. Pająk niesie więźniowi pociechę właśnie dlatego, że wcale nie jest związany z więźniem. Pająk, zdarzenie przypadkowe, umożliwia pojawienie się nowej sytuacji, w której przypadek stanie się czymś esencjalnym, esencjalne zaś – przypadkowym. Od pomysłowości

<sup>30</sup> S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, t. 1, op. cit., s. 329.

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 331. (Przekład istniejący został porównany z oryginałem i poprawiony, Iwaszkiewicz bowiem tłumaczy „tilvarelse” – egzystencję jako „byt”; przyp. tłum. – B. Ś.).

<sup>32</sup> Op. cit. s. 332.

<sup>33</sup> *SKS* 2, s. 281.

więzienia zależy, w tym momencie, umiejętność wywołania naglej przemiany esencjonalności w przypadkowość. Pająk jest „pretekstem”, bez którego zmiana nie może powstać. Nowa cela zaś zawsze będzie zawierać wspomnienie o tym, że jest uwięziony.

(2) „A” opowiada o znajomym, który, niezależnie od miejsca spotkania, natychmiast zaczyna rozwodzić się nad filozofią. Dla „A” są to bolesne i nużące rozmowy. Pewnego dnia zauważa, że znajomy niesłychanie się poci podczas swoich wywodów. Odtąd wszystko ulega zmianie; „A” obserwuje, jak perełki potu pokrywają czoło i oczy interlokutora, i z wielką radością towarzyszy ich wędrownce w stronę nosa.<sup>34</sup> „A” jak wspomniany wyżej więzień, uchyla się nudzie poprzez zmianę zainteresowania. Obserwując rzecz zupełnie przypadkową (na przykład pająka lub pot) i zamieniając ją w esencjonalną, możemy więc uniknąć nastroju nudy.

Pomysłowość, która pozwala komuś dokonać zmiany, zawiera się, czytamy dalej, w umiejętności *zapominania*. „A” odróżnia umiejętność zapominania od braku pamięci. U zapominającego, doświadczenie po prostu znika ze świadomości. Prawdziwy zaś brak pamięci „redukuje doświadczenie do dźwięku rezonansu”<sup>35</sup>. Sztuka zapominania jest raczej szczególnym sposobem zapamiętania, niż odrzuceniem konkretnego wspomnienia. Gdy tak zapominamy, *czynimy* coś ze swoją pamięcią. Dawne doświadczenie pamiętamy w ten sposób, że sam akt zapamiętania staje się sposobem zapomnienia. Więzień w izolatce jest przykładem tego znaczenia zapominania. Jego przejście się pająkiem było uwarunkowane umiejętnością oddzielenia owej sytuacji od własnej historii. Pająk przyniósł mu pociechę, umożliwił bowiem na moment oddalenie się od sytuacji, spowodowanej przeszłością.

Zapominanie i pamiętanie są więc, powiada „A”, możliwe wtedy, gdy człowiek uwolni się od nadziei. Gdy jednostka żyje w „wirze nadziei”, doświadczenia odciskają się z ogromną siłą, ponieważ zdają się zawierać obietnicę spełnienia. Dla estetycznie nastrojonego człowieka zaś, żaden moment życia nie jest tak mało ważny, by chciał go zapomnieć. Jednak nawet w chwili największej rozkoszy, dla artysty istnieje „element rezerwowy”, który czyni odwrót możliwym.

<sup>34</sup> S. Kierkegaard, *Albo-Albo*, op. cit., t. 1, s. 342.

<sup>35</sup> SKS 2, s. 283.

Jego celem jest moment, który „ogłąda się, wśród rozkoszy po to, aby go zapamiętać.”<sup>36</sup> Sztuka zapominania przynosi nam zatem „Archimedesowy punkt, z którego można podważyć cały świat”<sup>37</sup>. Jeżeli jednostka jest trenowana w sztuce zapominania i zapamiętywania, potrafi „zagrać w fanty z całą egzystencją (*Tilvarelsen*)”<sup>38</sup>.

„Płodozmian” jest zapewne najbardziej udaną próbą stworzenia przez Kierkegaarda estetycznego oglądu świata. Nie został on jednak pozostawiony w spokoju przez sędziego Wilhelma, pseudonimowego autora drugiego tomu *Albo-Albo*. W długim liście, zatytułowanym „Estetyczna ważność małżeństwa”, sędzia wyobraża sobie, że „A”, o ile zdecyduje się na ożenek, będzie musiał ułożyć współżycie z żoną według reguł „tajemniczego systemu”. Każde spotkanie zostanie bowiem przyodziane w tajemnicę i wieloznaczność, aby „oddalić chwilę śmierci, w której patrzycie na siebie i widzicie, że jesteście sobą znudzeni”<sup>39</sup>. Głównym powodem listu jest, jak się dowiadujemy, chęć przekonania „A”, iż zasługuje on na całkowicie inne wyobrażenie czasu i inne znaczenie „powtórzenia”.<sup>40</sup> „Twój błąd polega na tym, że myślisz historycznie”.<sup>41</sup>

Przetłóżył i opracował Bronisław Świdorski

---

<sup>36</sup> SKS 2, s. 283.

<sup>37</sup> SKS 2, s. 284; por. *Albo-Albo*, op. cit., t. 1, s. 335 (tłumaczenie nieco zmienione, przyp. tłum. – B. Ś.).

<sup>38</sup> SKS 2, s. 289.

<sup>39</sup> SKS 3, s. 109.

<sup>40</sup> SKS 3, s. 140.

<sup>41</sup> SKS 3, s. 127.

---