

Søren Kierkegaard sau „retragerea comunicatorului”

„Splendoarea, divinul esteticului constă tocmai în a nu te atașa decât de ceea ce este frumos. Estetica nu trebuie să se ocupe decât de literatură și de sexul frumos”¹

„Trădători există pretutindeni, iar căsătoria nu este scutită de tagma lor.

Se înțelege. Se înțelege, nu vorbesc de seducători,

pentru că aceștia n-au pus niciodată piciorul în sfânta căsătorie.”²

„Nu înțeleg cum poate dori un credincios să se întrețină cu altcineva decât cu Dumnezeu, și să fie știut de oameni, când intimitatea Celui ce este ar trebui să-i fie deajuns.”³

Title: Søren Kierkegaard or communicator's withdrawal

Abstract: The contribution that Søren Kierkegaard brought to understand the human existence and the attitude that we must have in front of God and the redefinition of theological and philosophical concepts is remarkable. Everyone is in a state of existence, be it stage aesthetic, ethical or religious. The human being existence is very complex, every choice and option that we do in life really means a lot of responsibility and determination. Unlike Hegelian idealism, which saw the human individual as an unimportant rollers in a huge mechanism of history in which the main purpose was to keep track of becoming the Absolute Spirit, Søren Kierkegaard highlight the philosophical and theological achievement existential preoccupations of the individual, and just replacing the natural course of subjective will lead to new approaches in the twentieth century, when many philosophers will claim the origin of Kierkegaard's thought, considering it to him as "father of existentialism".

Keywords: Søren Kierkegaard, existentialism, existential stages, communication, contemporary philosophy.

Receptarea în România a unui gânditor danez

Søren Kierkegaard este un filosof și gânditor religios de maximă importanță pentru veacul al XIX -lea, el câștigându-și renumele nu numai prin opoziția fățișă față de idealismul hegelian, ci și prin implicarea totală și personală a celor gândite și scrise de el în presa vremii și în volumele publicate. Deși filozoful danez nu s-a bucurat de o mare popularitate în rândul clericilor și al teologilor luterani ai vremii, numele său a început să fie foarte vehiculat la începutul secolului al XX -lea când unii au vorbit despre o așa numită „Kierkegaard-Renaissance”, iar mulți filozofi și teologi au pus în prim plan redescoperirea situației existenței umane în contextul crizei istorice (sesizată de Oswald Spengler [1880-1936] în volumul *Declinul Occidentului*, carte ce a cunoscut un succes internațional), sociale și culturale a societății europene. Această revitalizare a numelui său a generat o adevărată mișcare culturală și filosofică, existențialismul, ce s-a dezvoltat în deosebi în Europa Occidentală pe fondul unor puternice sentimente de îndoială și incertitudine apărute ca reacție la optimismul filosofic, științific și istoric (idealismul, pozitivismul, socialismul) din secolul XIX și

¹ Kierkegaard, Søren, *Jurnalul seducătorului*, traducere din daneză de Kjeld Jensen și Elena Dan, Editura Scripta, București, 1992, p. 126.

² Idem, *Legitimitatea estetică a căsătoriei*, traducere din daneză de Kjeld Jensen și Elena Dan, Editura Mașina de scris, București, 1996, p. 45.

³ Cioran, Emil, *Caiete III*, traducere din franceză de Emanoil Marcu și Vlad Russo, Editura Humanitas, București, 2000, p. 224.

începutul secolului XX, ceea ce a condus la pierderea încrederii în privința posibilităților rațiunii de a înțelege și a domina realitatea.

Din păcate, la noi înainte de 1990, nu au existat traduceri românești publicate din opera lui Søren Kierkegaard deși, au existat unele preocupări în ceea ce privește personalitatea filosofului și teologului danez, mai ales în perioada interbelică. Acest lucru se datorează pe de o parte dificultății limbajului (ceea ce ne face să înțelegem de ce Rainer Maria Rilke a învățat limba daneză pentru a-l citi pe Kierkegaard în original, și pe Miguel de Unamuno care a învățat-o pentru a-l putea citi pe Ibsen și „a fost recompensat prin a-l citi pe Kierkegaard”⁴) dar și lipsei de interes din partea editurilor românești, din perioada comunistă, pentru un asemenea demers editorial, fără a mai aminti că primul dicționar serios danez-român a apărut abia în 1984. Trebuie să menționăm însă o valoroasă teză de doctorat în teologie a lui Grigorie Popa „Existență și adevăr la Søren Kierkegaard” publicată la Sibiu, în 1940, de către Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, mai ales că, așa cum sublinia Achim Mihu, „Nu putem trece cu vederea interesul Bisericii Ortodoxe Române față de filosofia lui Søren Kierkegaard, deschisă evident spre protestantism, dar atât de ancorată în creștinism și pledând pentru o credință de mare sinceritate și puritate”⁵.

Contribuțiile valoroase pe care le aduce Kierkegaard în definirea credinței ca act religios fundamental și necesar în stabilirea unei relații de comuniune cu Dumnezeu nu trebuie să fie ignorate, în ciuda faptului că unii autori au încercat să-l prezinte pe filozoful danez mai degrabă ca având tendințe nihiliste și distructive decât intenții religioase. Este extrem de greu să-l catalogăm pe Søren Kierkegaard drept nihilist⁶, mai ales că o astfel de viziune este influențată în mare măsură pe de o parte, de situarea lui Kierkegaard în contextul iluminismului de la sfârșitul secolului al XVIII – lea și al romantismului din secolul al XIX-lea, iar pe de altă parte de existențialismul ateu din secolul al XX-lea, care prin Jean-Paul Sartre și Albert Camus „l-au smuls pe Kierkegaard din contextul religios și au subliniat în acord cu el responsabilitatea proprie a individului”.⁷ Tocmai de aceea cred că se cuvine ca numele lui Søren Kierkegaard trebuie să fie așezat în galeria marilor gânditori religioși (Blaise Pascal, F. Dostoievski, etc.), care în mod paradoxal, erau preocupați de marile probleme metafizice și de condiția umană în general, dar și de realitățile și evenimentele socio-politico-religioase ale vremii lor (conflictul cu iezuiții, legenda marelui Inchizitor, etc.). Nici Kierkegaard nu face excepție de la această regulă, interesul său orientat spre asumarea individuală, personală, a condiției pe care o presupune starea de creștin dar și raportarea constantă la situația societății și a Bisericii din vremea sa, constituie o dovadă în acest sens.

⁴ Kierkegaard, Søren, *Scrieri II (Fărăme filosofice)*, traducere din daneză de Adrian Arsinevici, Editura Amarcord, Timișoara, 1999, cuvântul traducătorului, p. 14.

⁵ Popa, Grigorie, *Existență și adevăr la Søren Kierkegaard*, (teză de doctorat), Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1998, prefață de Achim Mihu, p. 8.

⁶ Nihilismul (nihil = nimic, lat.) desemnează acea orientare filosofică și politică care neagă certitudinea, sau, mai radical, însăși existența valorilor și a realității admise de majoritate. Termenul ca atare devine foarte cunoscut abia cu romanul lui I. Turgheniev „Părinți și copii” (1862). Vezi *** Enciclopedie de filosofie și științe umane, traducere de L. Cosma et alii, Editura ALL Educațional, București, 2004, pp. 752-754 (articolele nihilism, nihilisti).

⁷ Fellmann, Ferdinand (editor), *Istoria filosofiei în secolul al XIX – lea, (Pozitivismul, Hegelianismul de stânga, Filosofia existenței, Neokantianismul, Filosofia vieții)*, traducere din germană de Ioan Lucian Muntean, Editura ALL Educațional, București, 2000, p. 149.

tarul interpretativ pentru toate nenorocirile abătute asupra sa”¹¹. Acesta ar fi de fapt motivul pentru care, tatăl lor era îngrozit de ideea că ar fi contactat o boală genitală, sifilisul, pe care l-ar fi putut transmite copiilor săi, de aici și atmosfera apăsătoare ce domnea în casa familiei Kierkegaard, sentimentul unei culpabilități, și nu în ultimul rând povara faimosului blestem. Michael va muri la venerabila vârstă de 82 de ani, în 1838, cu 17 ani înainte de trecerea din această viață a fiului său cel mai îndrăgit, cu care a avut destule conflicte, dar cu care s-a și împăcat cel mai bine, și care i-a înțeles temerile și angoasele sale. Datorită unei atmosfere deprimante ce domnea în casa familiei Kierkegaard, de care am pomenit, Søren a ajuns să creadă că va muri la o vârstă nu prea înaintată, iar această convingere nu se va dovedi fără temei pentru că până în 1834 mama sa și nu mai puțin de cinci frați vor muri¹². Mai târziu își va aminti de „ascultarea absolută” care i se cerea când era copil, dar nu acest lucru l-a marcat cel mai mult, ci mai ales atmosfera de angoasă și de vinovăție ce emana de la un părinte care era convins că atât el cât și familia sa se aflau sub un blestem misterios și care, în ciuda succesului său lumesc, trăia în perpetua așteptare a pedepsei divine. Søren își va reaminti și își va nota în jurnalul său: ”de spaima cu care tatăl meu mi-a umplut sufletul, de propria lui melancolie înspăimântătoare, de multe altele pe care nici nu le voi mai pune pe hârtie”¹³, iar dacă atmosfera familială era dominată de un clar-obscur mistic, nici anii pe care i-a petrecut la o școală particulară nu par să-i fi creat lui Søren situații mai ușoare, și asta pentru că fiind slăbuț și neîndemânatic, mai credea despre el că are și o înfățișare neatrăgătoare.

În 1838, după decesul tatălui său, din familia Kierkegaard supraviețuiseră doar Søren și fratele său Peter, iar averea rămasă i-a ajutat lui Søren ca să-și continue o viață dezordonată și boemă, pe care o începuse încă de când intrase la Universitatea din Copenhaga în 1830 la Teologie, în tot acest răstimp și-a neglijat examenele pentru Teologie, preferând să citească filosofie și literatură. Cu toate acestea, a frecventat cursuri în primul an în domenii variate: fizică, matematică, istorie, greacă, latină, filosofie, trecând toate examenele cu distincție¹⁴. Obişnuia să arunce banii pe îmbrăcăminte și băutură, făcea datorii peste datorii știind că tatăl său avea să le plătească, frecventa cercurile mondene, cafenelele și restaurantele și era mereu văzut la teatru și la operă unde apărea (după propriile lui cuvinte) ca „un bărbat modern, cu ochelari pe nas și cu o țigară în colțul gurii”¹⁵. Această perioadă ar putea corespunde cumva stadiului estetic, despre care va vorbi mai târziu în scrierile sale.

În iulie 1840, după o perioadă de studenție prelungită, obține licența în Teologie, în toamna aceluiași an anunță și logodna sa cu fiica lui Terkel Olsen, un funcționar de rang înalt, bine plasat și cu relații în lumea bună. P. Gardiner

¹¹ *Ibidem*

¹² Lippitt, John, *Kierkegaard and Fear and trembling*, London, Routledge, 2003, p. 3. Dintre cei cinci frați nici unul nu a ajuns să împlinească vârsta de 34 de ani, iar tatăl său, Michael, ajunsese să creadă că va fi singurul care va supraviețui.

¹³ *The Journals of Søren Kierkegaard*, translated by. A. Dru, London, Oxford University Press, 1938, p. 273, *apud* Patrick Gardiner, *Kierkegaard*, traducere din engleză de Laurențiu Ștefan-Scalat, editura Humanitas, București, 1997, p. 12.

¹⁴ Gardiner, Patrick, *op. cit.*, p. 13. Søren s-a înscris la Universitate la vârsta de 17 ani, Peter, fratele său, începuse și el studii universitare de teologie, dar era cam infatuat, le încheiase într-un timp mai scurt, și le continua cu un doctorat în Germania.

¹⁵ *Ibidem*, p. 14.

concluzionează că Søren în urma acestei logodne, se hotărăște să lase în urmă perioada sa de diletant și de flâneur decizând să urmeze o carieră profesională, începând în acest sens lucru la o teză de masterat la Universitate, care se va concretiza în lucrarea *Despre conceptul de ironie* cu referire specială la Socrate, mai potrivită cu viitoarea lui responsabilitate de bărbat căsătorit¹⁶. Logodna cu Regine Olsen a fost îndelung discutată și constituie un element faimos în biografia lui Søren, mai ales că după 13 luni, în 1841, va rupe această logodnă convins fiind că nu va putea face față unui mariaj convențional, unei vieți burgheze, și mai ales pentru că melancolia și tristețea sa ar lăsa o urmă de nefericire, încât desfășurarea unei vieți normale ar deveni imposibilă. Regine nu a rămas indiferentă față de gestul lui Søren, astfel că a încercat să-l facă să-și schimbe atitudinea, însă decizia acestuia a rămas de neschimbat.

Motivele care au stat la baza acestei hotărâri nu au fost foarte clare, ca și faptul că nu a putut înțelege secretele din viața tatălui său, acestea se traduc în marea temă a comunicării și în aceea a solitudinii existenței, niciodată reductibilă în termeni „obiectivi”, niciodată comunicabilă, decât doar sub o formă indirectă, în maniera unor simple posibilități sau a unor pure ipoteze. Așa se poate explica obiceiul de a-și ascunde scrierile filosofice sub masca pseudonimelor.¹⁷

În 1841 pleacă din Copenhaga la Berlin pentru a-l audia pe Schelling, un filosof german care în tinerețe colaborase îndeaproape cu Hegel, dar care mai târziu s-a întors împotriva lui devenind chiar neînduplecat față de ideile acestuia. Inițial, Kierkegaard a fost impresionat de argumentația lui Schelling cum că încercarea de a reduce domeniul realității concrete la o desfășurare de concepte sau de categorii generale de către Hegel era greșită deoarece acesta nu făcea o distincție fundamentală între esență și existență, însă pe parcurs ce Schelling trecea de la criticismul negativ la speculația pozitivă, Kierkegaard devenea tot mai exasperat de prețiozitatea confuză a lui Schelling și de „impotența” doctrinelor sale metafizice¹⁸.

Pe de altă parte, disputa cea mai importantă și cea care l-a afectat cel mai mult a fost cea cu Biserica oficială Luterană pe care a acuzat-o de ipocrizie nemăsurată și că a trădat mesajul Evangheliei, o țintă particulară constituindu-o Episcopul Primat al Bisericii Daneze de Stat (mai târziu se va numi Biserica Poporului danez), Jakob Peter Mynster, deși acesta fusese prieten cu Michael, tatăl lui Søren. Succesorul lui Mynster a fost episcopul Hans Martensen, cel care în orația funebră adusă predecesorului său a spus că acesta a fost un „martor al adevărului”, expresie care i s-a părut lui Kierkegaard total deplasată și neconformă cu realitatea.

În ultimul an de viața se va ocupa cu tipărirea unei foi volante, *Clipa*, unde va ataca Biserica oficială cum că aceasta a devenit o instituție laică, slujind interesele Statului mai mult decât pe cele ale Evangheliei, că prima grijă a ei era să sporească profitul material al membrilor săi. Discursul ipocrit despre sărăcia Cuvântului ascundea dorința de a urma o carieră profitabilă, iar predicile despre renunțarea la bunurile lumesti creau aparența că slujitorii altarului erau detașați de aceste griji „mărunte”. Patrick Gardiner ne încredințează că Søren indică indirect că a fost orchestrată o imensă escrocherie, iar cei înșelați nu erau alții decât aceia pe care

¹⁶ *Ibidem*, p. 16.

¹⁷ *** *Enciclopedia de filosofie și științe umane*, traducere de L. Cosma et alii, Editura ALL Educațional, București, 2004, p. 552, articolul „Kierkegaard”.

¹⁸ Gardiner, Patrick, *op. cit.*, p.19, sq.

Biserica pretindea că îi slujește¹⁹. Kierkegaard cerea în finalul diatribei sale ca cititorii săi să renunțe la a mai participa la practici care nu făceau altceva decât sfideze și să batjocorească pe Dumnezeu. Unii au asemănat atacul solitar al lui Søren la adresa instituțiilor clericale cu cel al lui Karl Marx care a încercat să demaște pretențiile ideologice ale societății capitaliste a secolului al XIX – lea. Activitatea filosofului a fost curmată brusc la sfârșitul anului, când s-a prăbușit pe stradă, murind câteva săptămâni mai târziu la spital în 11 noiembrie 1855. I s-a făcut un serviciu funerar la Catedrala din Copenhaga, iar fratele său a ținut un discurs în care a amestecat aprecierea pentru opera sa cu regretul pentru judecata confuză pe care a arătat-o în ultima parte a vieții; rumoare a produs întreruperea făcută de nepotul lui Søren, Henrik Lund care era student și care a protestat față de fățărnicia cu care era înmormântat unchiul său ca și cum ar fi făcut parte din acea Biserică ipocrită. Unii au suspectat că însuși Kierkegaard ar fi plănuit acestea. Prietenul său, Emil Boesen (singurul preot căruia i se va permite să-l viziteze în spital), își va reaminti că atunci când lui Søren i s-a propus să primească împărtășania, (*the last rites*) acesta nu a refuzat, dar a preferat să o primească de la un laic decât de la un preot pentru că „preoții sunt funcționari regali care nu au nimic de a face cu creștinătatea”²⁰.

Trebuie menționată și disputa pe care a avut-o cu săptămânalul satiric Corsarul, care a publicat mai multe caricaturi și atacuri la persoană, spunând printre altele că Søren ar avea înfățișare de cocoșat și îmbrăcăminte croită aiurea²¹; la această revistă colabora în secret și P.L. Møller, pe care Kierkegaard îl cunoscuse în studenție și care acum nutrea ambiția de a ocupa o catedră universitară, Søren va răspunde printr-un articol virulent împotriva acestuia relevând faptul că Møller colabora în ascuns cu Corsarul, și sugera totodată că este mai compromișător în a tipări la o asemenea revistă decât să fi calomniat în ea²².

Comunicarea indirectă și pseudonimia

S-a pus de multe ori întrebarea de ce a preferat Søren Kierkegaard să se folosească de pseudonime pentru redactarea și publicarea lucrărilor sale ? O posibilă lămurire ar putea fi aceea că filosoful danez socotea că doar cuvântul lui Dumnezeu se poate bucura de un statut mai înalt, acela al unei comunicării directe, pentru că acesta se adresează tuturor oamenilor și are o importanță capitală, în schimb, cuvintelor omenești le este rezervat doar un loc secund, și asta probabil și datorită insuficienței intrinseci pe care acestea o au în a exprima *realitatea*. John Lippitt, un versat exeget al operei kierkegaardiene, înțelege această alegere a pseudonimelor ca pe o „artă maieutică”, în care cuvântul cheie este *retragerea (withdrawal) comunicatorului*²³. Se știe că, adeseori se abuzează de numele unei personalități, pentru a se impune o anumită idee, ignorându-se astfel modalitatea de abordare a chestiunii și

¹⁹ *Ibidem*, p. 25.

²⁰ Cf. A. Hannay, *Kierkegaard: A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p. 416, *apud* John Lippitt, *op. cit.*, p. 5.

²¹ „(...) the Corsair focusing on such matters as his slightly hunchbacked appearance and the uneven length of his trouser legs”, cf. John Lippitt *op. cit.*, p. 4.

²² Consecințele articolului nu au întârziat, reputația și perspectivele lui Møller spre o catedră universitară au fost grav afectate, însă editorul Corsarului a continuat seria de injurii la adresa lui Kierkegaard, fapt ce l-a afectat profund pe filosof.

²³ Lippitt, John, *op. cit.*, p. 9, *sqq.*

argumentația corespunzătoare; este ceea ce se numește în logică *argumentum ad verecundiam*²⁴, sau *prejudecată față de autoritatea persoanei* (sintagmă folosită de I. Kant²⁵). Tocmai de aceea – crede John Lippitt – Kierkegaard a ales diferite pseudonime pentru ca lucrările sale să nu fie înțelese ca făcând parte din acea categorie de cărți scrise din rutină, obligație didactică sau din vanitate. Asta, cu atât mai mult cu cât cititorii trebuie să vadă opera kierkegaardiană ca produs al unei pasiuni sfâșietoare pentru înțelegerea existenței umane, de aceea nu o să găsim în scrierile filosofului de la Copenhaga nici măcar o umbră de abstracțiune sterilă sau de idealism. De exemplu, dacă se poate analiza o chestiune de matematică într-o manieră impersonală și dezinteresată, nu același lucru se poate spune atunci când mă preocupă ceea ce voi urma să devin, sau faptul că este posibil să mor în scurtă vreme.²⁶ Trebuie menționată și rugămintea lui Søren Kierkegaard (din *Postscriptum neștiințific de încheiere la Fragmente Filosofice*) către cei ce se vor arăta interesați de scrierile sale, și-și vor nota pasaje din cărțile sale să aibă bunăvoința să citeze pseudonimul respectiv, și să nu citeze numele său. În acest sens, pseudonimele folosite, au o însemnătate mai mare decât simpla manieră literară stilistică și decât înțelegerea acestora ca niște jocuri de cuvinte și calambururi²⁷. Pseudonimia, mai bine zis polinomia kierkegaardiană, vrea să arate pe de o parte impasul existențial, datorat alternativelor pe care le are omul în viață, iar pe de altă parte poate să indice și dorință ascunsă a lui S. Kierkegaard de a dobândi o faimă universală, cu toate că el considera fără modestie că numele alese de el erau cam de mănuială. Această problemă este destul de complexă, de aceea o analiză succintă a pseudonimelor folosite de cel mai înverșunat al idealismului hegelian, ar putea să mai aducă câteva lămuriri în ceea ce privește această problemă. Debutul operei pseudonime îl va face cu volumul *Sau...Sau (Enten...Eller)* care este

²⁴ *Argumentum ad verecundiam*, argumentare ce face apel la respect. Denumirea a fost folosită și de John Locke [Essay IV (XVII) 19] pentru a arăta că pronunțarea numelui unei autorități științifice sau religioase nu este suficientă pentru a-i accepta opiniile și deciziile pe care aceasta le ia. Vide Virgil Matei *Dicționar de maxime, reflecții, expresii latine comentate*, editura Scripta, București, 1998, p. 22; Antony Flew, *Dicționar de filozofie și logică*, traducere din engleză de D. Stoianovici, Editura Humanitas, București, p. 34, sqq.

²⁵ Kant, Immanuel, *Logica generală*, traducere, studiu introductiv, note și index de Alexandru Surdu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 132, sqq: „Dacă facem din autoritatea altora motivele asentimentului nostru în scopul cunoașterii raționale, atunci admitem aceste cunoștințe din simplă prejudecată. Căci adevărurile raționale sunt valabile anonim; aici nu ne întrebăm: cine a spus aceasta, ci ne întrebăm ce anume a spus? Nu are importanță dacă o cunoștință are sau nu origine nobilă, cu toate acestea predilecția pentru autoritatea marilor oameni este foarte obișnuită, parțial din cauza înțelegerii personale limitate, parțial din dorință de a imita ceea ce ne este prezentat ca mare. La aceasta se adaugă faptul că autoritatea persoanei servește indirect și spre a ne măguli vanitatea. Așa cum supușii unui despot puternic sunt mândrii de faptul că acesta îi tratează pe toți în mod egal, astfel încât persoana cea mai neînsemnată se poate crede egală cu persoana cea mai distinsă, căci ambele, față de puterea nemărginită a suveranului, nu valorează nimic, tot atât de egali se socotesc și admiratorii unui mare om, căci avantajele pe care ei înșiși ar putea să le aibă unul asupra celuilalt sunt apreciate ca nesemnificative față de meritele marelui om.”

²⁶ Lippitt, John, *op. cit.* p. 8.

²⁷ *Ibidem*, p. 10: “Thus we can begin to see that pseudonymity, and other aspects of the ways in which Kierkegaard wrote, are not mere stylistic or biographical quirks. I propose that we should take seriously Kierkegaard’s „wish” and „prayer” as to how he should be read”.

semnat de Victor Eremita și conține în prima parte a cărții *Jurnalul Seducătorului*²⁸, text ce își dorește să exploreze intimitatea ființei umane, dezvăluind totodată faptul că persoana umană este mult mai complexă decât ar putea părea la prima vedere. Făcându-și din plăcere un scop ultim al vieții, Johan (esteticianul) nu se mai raportează în viață la noțiunile de bine și de rău, ci se lasă ghidat de sentimente, însă nu ezită să se folosească de vicieșug și de toate tertipurile posibile pentru a-și îndeplini țelul său. Concepția de viață a celui ce trăiește în acest stadiu este, dintr-o perspectivă social-morală, foarte interesantă pentru că unuia ca acestuia căsătoria i se pare „plictisitoare” și monotona cu atât mai mult cu cât acesta durează o „eternitate” și nu oferă satisfacții intense în fiecare clipă.

Flemming Harrits, în prefața volumului kierkegaardian *Repetarea*, arată că „această dedublare a funcțiunii autorului ilustrează lipsa unei identități între pseudonime și Kierkegaard; pseudonimele fiind figuri experimentale desprinse, separate și diferite de Kierkegaard”²⁹, iar cele peste douăzeci de pseudonime care au fost folosite nu doresc doar să ascundă o identitate, ci mai degrabă de a construi efectiv noi personaje; între aceste personaje Kierkegaard se consideră a fi „autorul autorilor”³⁰.

Un exemplu semnificativ îl constituie Constantin Constantius, autorul de pe coperta din *Repetarea*, care reprezintă omul în stadiul estetic și care trăiește ignorând realitatea transcendenței. Acesta, pentru că trăiește în sfera mundaneității și a imanenței, este supus unui fenomen specific, și anume acela al repetiției, sau al reluării, și nu numai el, ci și tânărul (care aspiră spre stadiul etic) și Iov (care trăiește în stadiul religios). Chiar și numele arată condiția acestuia, aceea de a trăi sub „forma trivialului, a năravului, obișnuinței, a repetării goale... el ni se prezintă ca fiind legat de estetic (de senzorial, trupesc) și drept un caracter etic dubios... Povestea lui sfârșește într-un soi de nihilism.”³¹

Volumul *Frică și cutremur* are ca autor pe Johannes de Silentio și a apărut în aceeași zi cu *Repetiția* (7 octombrie 1843), și se pare că acest pseudonim a fost preluat dintr-un basm al fraților Grimm, *Servitorul credincios*³². Această „tăcere” (de silentio) reprezintă inefabilitatea actului de credință care determină pe om să stea în fața lui Dumnezeu cu „*frică și cu cutremur*” și să-și asume gravitatea saltului existențial religios. Faptul că credința nu este un rezultat al unui demers rațional poate fi văzut într-unul din pasajele cărții: „*credința nu este o emoție estetică, ci ceva mult mai înalt, deoarece e precedată de resemnare. Ea nu este o înclinație spontană a inimii, ci paradoxul existenței*”³³, de aceea atitudinea cea mai potrivită într-o astfel de situație este marcată de uimire, dar și de lipsa cuvintelor care să exprime această trăire. *Conceptul de anxietate*, apărut în 1844, îl are ca autor pe Vigilius Haufniensis cu o

²⁸ Kierkegaard, Søren, *Jurnalul seducătorului*, traducere din daneză de Kjeld Jensen și Elena Dan, editura Scripta, București, 1992, p. 7.

²⁹ Idem, *Repetarea*, traducere din daneză de Adrian Arsinevici, editura Amarcord, Timișoara, 2000, cuvânt înainte de Flemming Harrits, p. 10.

³⁰ *Ibidem*, p. 10.

³¹ *Ibidem*, p. 11.

³² Cf. Hannay, Alastair, *op. cit.* p. 10 (notă) *apud* S. Kierkegaard, *Frică și cutremur*, traducere din daneză de Leo Stan, editura Humanitas, București, 2002, prefața autorului, p. 12.

³³ Kierkegaard, S., *Frică și cutremur...*, *ed. cit.*, p. 107.

prefață de Nicoalus Notabene. Pseudonimul desemnează vigilența unuia care trăiește în Copenhaga (Vigilius = vigilent, străjer, *lat.*; Hafnia = Copenhaga, *lat.*)³⁴ și se pare că a fost ales abia în momentul redactării lucrării, sau chiar când s-a scris prefața. *Stadiile pe drumul vieții*, sunt semnate de Hilarius Bogbinder, William Afham și Frater Taciturnus, din acest volum face parte și scrierea *Vinovat? Nevinovat?* care încearcă să explice de ce ar fi renunțat la logodna cu Regine Olsen, logodnă ce s-a încheiat abia după șase luni de zile cu explicație foarte interesantă: „Nu mă pot însura doar pentru ca o altă ființă să ducă lângă mine o viață în genunchi, oprimată de melancolia mea”³⁵. Desigur că problema despărțirii de Regine Olsen este mult mai complexă, cu atât mai mult cu cât se cunoaște faptul că Søren o iubea foarte mult, dar melancolia sa profundă l-ar fi determinat să reconsidere această relație. *Fărăme filosofice și Post-scriptum neștiințific concluziv la Fărăme filosofice* îl au ca autor pe Johannes Climacus (Ioan Scărarul, din *lat.*), care în fapt este un personaj istoric ce a trăit în secolele VI-VII la mănăstirea Sfânta Ecaterina de pe Muntele Sinai. El este celebru pentru opera sa *Scara raiului (Klimax tou pardeisou)*, scriere ce arată cele treizeci de trepte spre desăvârșire, pe care trebuie să le parcurgă orice creștin virtuos. În acest volum Søren Kierkegaard nu dorește neapărat să împrumute ideile ascetului creștin din vechime, cât mai ales să-l indice chiar pe Hegel ca pe un fel de Johannes Climacus și „nu pentru că ar escalada cerul, ci pentru că dă buzna în cer cu ajutorul silogismelor sale”³⁶. Anti-Climacus va scrie *Boala de moarte* (1849) și *Școala creștinismului* (1850) și se pare că este pseudonimul cel mai apropiat de viziunea religioasă kierkegaardiană. Anti-Climacus meditează la aceleași probleme ca și Johannes Climacus însă cu accent deosebit asupra problematicii religioase a disperării, care este o boală de moarte pentru că este un păcat: „păcatul înseamnă ca, înaintea lui Dumnezeu sau având ideea de Dumnezeu, să vrei cu disperare să nu fi tu însuși ori să vrei cu disperare să fi tu însuși”³⁷. Mai există și unele scrieri ce au apărut sub propria semnătură, cu preponderență scrieri cu caracter teologic, cum ar fi *Cuvântări edificatoare* (1843), *Cartea despre Adler* (publicată postum), *Punctul de vedere explicativ asupra operei mele*, ș.a.

Cele trei etape ale existenței

Existența umană, consideră Søren Kierkegaard, poate fi trăită sub diferite moduri și sub diferite aspecte, în funcție de așteptările și de perspectivele fiecărui individ în parte. Deși intensitatea trăirii persoanei umane nu poate fi redată și în nici un caz circumscrișă de niște șabloane teoretice, Kierkegaard își permite foarte subtil să creioneze trei stadii de „bază” ale existenței umane, și anume: stadiul estetic, etic și religios. Acestea nu sunt expuse întâmplător, iar ordinea lor este foarte importantă pentru înțelegerea gândirii kierkegaardiene, cu atât mai mult cu cât trecerea dintr-un stadiu într-altul nu este una rațională (adică, nu se poate ca cineva să calculeze

³⁴ Idem, *Scrieri II (Conceptul de anxietate)*, traducere din daneză de Adrian Arsinevici, Editura Amarcord, Timișoara, 1998, p. 213 (nota 1).

³⁵ Idem, *Vinovat? Nevinovat?*, traducere din daneză de Alexandru Jensen și Elena Dan, Editura Mașina de scris, București, 2000, p. 7.

³⁶ Idem, *Scrieri II (Fărăme filosofice)*, ed. cit., p. 137, *sqq.* (nota 1).

³⁷ Idem, *Boala de moarte*, traducere din germană, prefață și note de Mădălina Diaconu, Editura Humanitas, București, 2006, p. 131.

scrupulos ce ar câștiga dacă ar trece dintr-un stadiu într-altul, și care ar fi conjunctura favorabilă să-i înlesnească acest lucru), ci se face printr-un „salt” existențial, salt ce are o natură indeterminată și nu este nici o știință care să ne arate natura și originea acestui salt. Totodată, saltul existențial are și menirea de a accentua „însemnătatea veșnică a clipei”³⁸ și conștientizarea opțiunilor pe care le face omul. Dacă în stadiul estetic, „insul” trăiește și dorește clipa, pentru clipă, în stadiul etic, individul ține cont de continuitatea timpului, și i se conformează, iar în stadiul religios, care este și cel mai important, omul trăiește și se raportează numai la existența transcendentă, la Dumnezeu. Însă, nu toți oamenii ajung în stadiul religios, ci o bună parte se mulțumesc să trăiască în stadiul estetic, pierzându-și viața cu nimicuri și hrănindu-și doar pornirile instinctuale.

Majoritatea comentatorilor sunt de acord în privința faptului că în prima parte din *Stadii pe drumul vieții*, și în *Sau...Sau*, sunt examinate principalele aspecte ale stadiului estetic. Pe scurt, despre ce este vorba? Omul, care trăiește estetic, este cel care fructifică la maxim plăcerea clipei, iar principiul după care se ghidează un astfel de om în viață este acela de a „gusta deplin din nectarul vieții”³⁹. Dorința de a trăi clipa este dată și de faptul că momentele de plăcere intensă pe care le dă viața sunt așa de rare, încât, omul ce trăiește în această sferă estetică a vieții nu pregetă la a-și înfăptui fanteziile. Volumul *Sau...Sau (Enten...Eller)* conține în prima parte a cărții și Jurnalul Seducătorului⁴⁰, text ce își dorește să exploreze intimitatea ființei umane, dezvăluind totodată faptul că persoana umană este mult mai complexă decât ar putea părea la prima vedere. Făcându-și din plăcere un scop ultim al vieții, esteticianul nu se mai raportează în viață la noțiunile de bine și de rău, ci se lasă ghidat de sentimente, însă nu ezită să se folosească de vicleșug și de toate tertipurile posibile pentru a-și îndeplini țelul său. Personajul principal al Jurnalului este Johan, un tânăr ce deține o artă desăvârșită de a-și controla intențiile, de exemplu, atunci când o zărește pe Cordelia așteptându-și iubitul, profită de întârzierea acestuia și nu ezită să-și arate lipsa de intenții necurate pentru a-i câștiga astfel încrederea: „Scuzați-mi îndrăzneala, frumoasă domnișoară, căutați fără îndoială, familia dumneavoastră aici, m-ați depășit de mai multe ori și, urmărindu-vă cu privirea, am remarcat că v-ați oprit de fiecare dată înaintea penultimei săli; nu știți, poate, că dincolo de această sală mai este una, unde s-ar putea să fie cei pe care îi căutați. Îmi face o reverență care-i stă bine. Ocazia e potrivită, sunt fericit că tânărul n-a venit; se pescuiește totdeauna mai bine în ape turburi; când o fată e pradă emoției, poți risca cu folos o mulțime de lucruri care nu ți-ar reuși altfel”⁴¹. Însă, o astfel de viață presupune destul de multe sacrificii pentru ca momentul să fie pe deplin savurat; eroul nostru, pierde destul de mult timp pentru a afla toate amănunțele posibile despre Cordelia, se interesează până și la circa de poliție pentru a-i afla adresa, nemaivorbind de faptul că acceptă până și existența unui alt pretendent la grațiile Cordeliei (pe Eduard), pe care și-l face imediat prieten tocmai pentru a-i cunoaște acestuia toate mișcările și intențiile: „Iată-ne prieteni, Eduard și eu. O prietenie adevărată, bazată pe cele mai bune relații, așa cum nu s-a mai văzut decât în epoca strălucită a Greciei antice. Am devenit repede intimi după ce l-am făcut să-mi spună secretul lui; și asta după ce l-am antrenat în numeroase discuții despre

³⁸ Balca, Nicolae, *op. cit.*, p. 22.

³⁹ *Ibidem*, p. 22.

⁴⁰ Kierkegaard, Søren, *Jurnalul seducătorului*, *ed. cit.*, p. 7.

⁴¹ *Ibidem*, p. 29.

Cordelia... Nu mă pot împiedica să-mi bat joc de amărățul ăsta, deși găsesc că e ceva frumos în candoarea lui"⁴². Concepția de viață a celui ce trăiește în acest stadiu este, dintr-o perspectivă social-morală, foarte interesantă pentru că unuia ca acestuia căsătoria i se pare „plictisitoare” și monotonă cu atât mai mult cu cât acesta durează o „eternitate” și nu oferă satisfacții intense în fiecare clipă.

Trebuie remarcată abilitatea cu care seducătorul va face față după ce, cunoscând toate amănunțele ce-l interesau despre Cordelia și fiind sigur de reușită îi va face acesteia propunerea de a se logodi. Reacția celui alt pretendent este pe măsură: „Eduard și-a ieșit din minți, e exasperat. Nu se mai rade și, ceea ce nu e puțin, și-a pus în cui costumul negru. Vrea cu orice preț s-o întâlnească pe Cordelia, ca să-i vorbească despre perfidia mea. Va fi o scenă ucigătoare! Eduard neras, îmbrăcat neglijent, țipând la Cordelia! Ar fi ceva s-o atragă de partea lui cu barba-i până la genunchi! Eu, ce să fac, fac eforturi, inutile să-l liniștesc, îi explic că cea care a pus la cale toată povestea a fost mătușa, că poate Cordelia nutrește și acum cele mai bune sentimente pentru el și că eu sunt gata să mă retrag dacă el e convins de faptul că o va câștiga. Ezită o clipă dacă să-și taie altfel barba, dacă să-și cumpere un costum nou și dintr-o dată începe să mă bruftuluiască. Fac tot ce pot să nu-mi pierd cumpătul cu el. Dar, oricât de furios s-ar arăta față de mine, de un lucru sunt sigur: că nu va face un pas fără să mă consulte! Căci nu uită ușor cât profit a avut de pe urma mentorului care i-am fost. Și apoi, de ce să-i răpesc ultima speranță? De ce să rup cu el? E un bărbat curajos, și cine știe ce ne mai rezervă viitorul?”⁴³ Desigur că s-ar putea reproșa seducătorului Johan lipsa de caracter și lipsa de curaj în a-și recunoaște „contribuția” la dezamăgirea profundă pe care o suferă Eduard, însă lucrurile capătă o altă dimensiune dacă ne gândim la faptul că Johan fiind „estetician” apreciază doar ceea ce este frumos și sublim, iar femeia devine „o sursă inepuizabilă pentru reflecțiile mele, pentru observațiile mele. Bărbatul care nu simte nevoia acestui gen de studiu se poate mândri c-ar fi ce vrea el pe lumea asta, în afară de un lucru: c-ar fi estetician”⁴⁴. O dată ce și-a împlinit scopul, seducătorul simte faptul că intensitatea clipei a trecut : „căci în tot ce am făcut, am păstrat mereu convingerea că în mod esențial femeia nu e decât aparență. De aceea în relațiile cu ea, *clipa*⁴⁵ are importanță capitală. Căci aparența aparține clipei,”⁴⁶ de aceea, ca un estetician veritabil, o va părăsi pe Cordelia justificându-și totodată și acest gest : „Un Don Juan le seduce (pe femei) și le părăsește, dar plăcerea lui constă numai în a le seduce nu și în a le părăsi; iată deci că nici aici nu apare o cruzime absolută”⁴⁷. Jurnalul se încheie cu niște gânduri foarte interesante, Johan dorește să uite ce s-a întâmplat pentru că se merită să iubești o fată doar atunci când ea are motive să opună rezistență, iar dacă aceste motive dispar, femeia mai inspiră doar „slăbiciune și obișnuință”. Îl dezgustă până și lacrimile și rugămințile femeii, care nu fac decât să „desfigureze totul” și nu ajută la nimic, l-ar mai interesa doar un singur fapt: dacă poate să evadeze din visurile unei fete „și dacă poți să o faci să fie atât de mândră încât să-și închipuie că ea e de fapt cea care a avut o groază de relații... Ce epilog pasionant, care pe deasupra ar prezenta și un interes psihologic, și ar oferi și prilejul multor obs-

⁴² *Ibidem*, p. 52, sqq.

⁴³ *Ibidem*, p. 78.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 126.

⁴⁵ Sublinierea noastră.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 130.

⁴⁷ *Ibidem*

ervații erotice..."⁴⁸

Și în volumul *Repetarea* (Gjentagelsen) apărut în 1843, la Copenhaga, găsim un personaj interesant, și anume Constantin Constantius, care este un reprezentant al esteticianului, și care trăiește ignorând realitatea transcendenței. Acesta, pentru că trăiește în sfera mundaneității și a imanenței, este supus unui fenomen specific, și anume acela al repetiției, sau al reluării, și nu numai el, ci și tânărul (care aspiră spre stadiul etic) și Iov (care trăiește în stadiul religios). Chiar și numele arată condiția acestuia, aceea de a trăi sub „forma trivialului, a năravului, obișnuinței, a repetării goale... el ni se prezintă ca fiind legat de estetic (de senzorial, trupesc) și drept un caracter etic dubios... Povestea lui sfârșește într-un soi de nihilism.”⁴⁹

Această perspectivă estetică asupra vieții nu trebuie să fie blamată, căci acest lucru ar însemna să dăm dovadă de obtuzitate în fața alternativelor pe care le avem în viață, însă Kierkegaard vrea să spună că trebuie să existe cel puțin un moment decisiv în viața noastră în care să optăm pentru un anumit mod de viață (Sau-Sau). Chiar dacă acest lucru presupune o implicare totală și paradoxală în același timp a persoanei umane, după cum spune Albert Camus: „Kierkegaard, poate cel mai interesant dintre toți, cel puțin în ceea ce privește o parte a existenței sale, nu numai că descoperă absurdul, dar îl și trăiește... Don Juan al cunoașterii, el multiplică pseudonimele și contradicțiile, scrie Predicile în același timp cu acel manual al spiritualismului cinic, Jurnalul seducătorului. Refuză consolările, morala, principiile confortabile. Nu vrea să astâmpere durerea pricinuită de ghimpele pe care îl simte înfipt în inimă. Dimpotrivă, o ațâță și, cuprins de bucuria deznădăjduită a răstignitului fericit că e răstignit, construiește din luciditate, refuz, comedie o categorie a demoniacului,”⁵⁰ trebuie ca să analizăm cu multă atenție opțiunile pe care le avem pentru a face alegerea cea mai bună. Søren Kierkegaard, aduce o contribuție importantă în ceea ce privește înțelegerea și asumarea dintr-o perspectivă existențială a esteticului (chiar dacă acest stadiu existențial este unul inferior și nedesăvârșit) lăsând la o parte povara înțelegerii hegeliene a esteticului, care postula arta în sensul automișcării și autodesăvârșirii Spiritului Absolut și premergătoare a religiei și a filosofiei⁵¹.

Spre deosebire de G.W.F. Hegel, care pune accentul în filosofie și teologie pe devenirea Spiritului Absolut în istorie și pe posibilitatea ca spiritul finit al omului, prin conștiința religioasă pe de o parte, „să străbată până la puterea unică a lui Dumnezeu”, iar prin gândirea filosofică pe de altă parte, să desăvârșească acea idealizare a lucrurilor „recunoscând modul determinat cum Ideea eternă, care constituie principiul lor comun, se înfățișează în ele”⁵², Søren Kierkegaard sublinia faptul că existența individului, trăirea și raportarea acestuia la Absolut, la Dumnezeu, primează în fața idealismului propus de Hegel. Nicolae Balca⁵³ remarca faptul că Søren Kierkegaard

⁴⁸ *Ibidem*, p. 143.

⁴⁹ Kierkegaard, S., *Repetarea*, traducere din daneză de Adrian Arsinevici, Editura Amarcord, Timișoara, 2000, p. 11.

⁵⁰ Albert Camus, *Mitul lui Sisif*, traducere din franceză de Irina Mavrodin, București, Editura RAO, 2001, p. 114.

⁵¹ G.W.F., Hegel, *Despre artă și poezie*, vol. 1, selecție, prefață și note de Ion Ianoși, Editura Minerva, București, 1979, p. XIV.

⁵² idem, *Enciclopedia Științelor Filosofice, partea a III - a, Filozofia spiritului*, traducere din limba germană de Constantin Floru, București, editura Academiei R.S.R., 1966, p. 19.

⁵³ Dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 30, sqq.

face o distincție și în cazul religiozității omenești, și anume un tip de religiozitate A, care se bazează pe credința că Absolutul se descoperă în continuitatea naturală a lumii iar omul poate găsi adevărul veșnic în sine, urmând principiul socratic „cunoaște-te pe tine însuși”⁵⁴, altfel spus, religia și-ar avea originea în limitele omenescului – în limitele rațiunii pure - cum ar spune Immanuel Kant, arătând îndatoririle noastre înfățișate ca pe niște porunci divine⁵⁵. Religiozitatea de tip B, transcendentă, care își găsește expresia deplină în cadrul creștinismului, ne face cunoscut paradoxul absolut iar rațiunea trebuie să-și recunoască neputința în fața realității suprarăționale, chiar arățională, mai ales dacă ne gândim că prin credință omul trebuie să admită realitatea absurdului. Care este de fapt paradoxul absolut conform gândirii filosofului danez ? Paradoxul absolut constă în faptul că Domnul Hristos a fost om și Dumnezeu în același timp, însă această situație nu rezolvă dilema în care este pus omul în fața acestei revelații. Omul are numai două alternative reale pentru a se edifica în legătură cu această problemă extrem de importantă: să se scandalizeze și să trateze acest subiect superficial, sau să riște un „salt existențial” spre credință: „Posibilitatea poticnirii, scandalului, există, așa cum am căutat să arătăm, în fiecare clipă și se confirmă între omul luat ca individ și Dumnezeu Omul în fiecare clipă o prăpastie tot mai larg căscată peste care duce numai credința. Nu este așadar, ca s-o mai repetăm odată, o relație întâmplătoare și nici nu se poate spune că unii ar remarca această posibilitate a poticnirii și alții nu; nu, posibilitatea poticnirii este o piatră de încercare pentru toți, dacă vom alege credința sau se vor scandaliza.”⁵⁶ Acest paradox absolut transcende rațiunea umană, iar orice încercare prealabilă de înțelegere a acestuia este sortită eșecului și asta și datorită faptului că existența primează și precede esența. Un autor american⁵⁷ a făcut o comparație interesantă între dovedirea existenței lui Dumnezeu și dovedirea existenței unei pietre: nu are sens să dovedești existența unei pietre, ci să dovedești că un anume lucru existent este piatră, analog, rostul unei instanțe de judecată nu este de a dovedi în cazul unei crime că există un criminal, ci că inculpatul

⁵⁴ Sintagma „Cunoaște-te pe tine însuși”, care i se atribuie de obicei lui Socrate, este de fapt o reluare după o faimoasă inscripție de pe frontispiciul templului de la Delfi al lui Apollo, aici, exista un oracol unde Pythia (aleasă dintre țărăncile de la Delfi), inspirată de Apollo, profetiza în cripta templului; vide Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, traducere din franceză de Cezar Baltag, București, editura Univers Enciclopedic, 2005, p. 174. Socrate a considerat mai târziu că metoda sa de învățare a altora este un fel de „moșire” (maieuvomai) spirituală: „Lasă-te în seama mea, ca a unuia care este fiu de moașă, moșind el însuși, și dă-ți silința să răspunzi cât mai bine îți va sta în putință la ce te voi întreba. Iar dacă cercetându-ți spusele, voi socoti că ceva seamănă a nălucire neadevărată, o voi smulge binisor și o voi lepăda deoparte, iar tu să nu te mâniei”.(Theaitetos, 151,c). El propunea o întoarcere a omului spre cunoașterea de sine, filosoful atenian credea că fiecare are posibilitatea de a cunoaște adevărul, important fiind să-și amintească adevărurile cu care noi ne-am născut, iar el neavând decât rolul unei moașe care ajută la nașterea spirituală a discipolului. Trebuie menționat faptul că S. Kierkegaard și-a dedicat disertația de absolvire a Universității din Copenhaga cu o lucrare privind acest subiect : „Despre conceptul de ironie cu referire permanentă la Socrate”.

⁵⁵ Kant, Immanuel, *Religia în limitele rațiunii pure*, traducere din germană de Radu Gabriel Pârveu, Editura Humanitas, București, 2004, p. 214, et passim.

⁵⁶ Kierkegaard, S., *Școala creștinismului*, traducere de M. Ivănescu, Editura Adonai, București, 1991, p. 166.

⁵⁷ *** *An introduction to philosophical inquiry. Contemporary and classical sources* (chapter 4: „The absolute paradox, Søren Kierkegaard”), edited by Joseph Margolis, Temple University, Alfred A. Knoph, New York, 1968, p. 83.

este cel care a înfăptuit respectiva crimă.

Faptul de a acorda întâietate esenței în detrimentul existenței nu rezolvă în nici un fel problema realității transcendentei, de aici și îngrijorarea lui Hegel care nu reușea să găsească fundamente raționale suficiente pentru susținerea valabilității necondiționate a religiei: „dacă vrei ca practica religioasă să înflorească iarăși, îngrijești-vă să avem din nou o teorie rațională a ei și nu părășiți complet terenul în fața adversarilor voștri (ateiștii), afirmând în chip necugetat și blasfemiatoriu că nu poate fi vorba de teorie a religiei, aceasta fiind un lucru imposibil, că religia e o chestiune care privește doar inima, o chestiune în care ne putem deci cu drept dispensa de cap, ba chiar trebuie să ne dispensăm de el”⁵⁸. Spre deosebire de Hegel, la Kierkegaard viața capătă o dimensiune tragică dacă ne gândim la angoasa care este provocată de conștiința păcatului. Dar ce este păcatul? „Păcatul, înseamnă că înaintea lui Dumnezeu să vrei cu disperare să nu fi tu însuși sau ca înaintea lui Dumnezeu să vrei cu disperare să fii tu însuși... un om păcătuiește mai întâi din fragilitate și din slăbiciune și apoi – da, apoi poate învăța să-și găsească refugiul în Dumnezeu și primește ajutor, astfel încât ajunge la credința care dezleagă de orice păcat”⁵⁹. Conștiința păcatului poate și depășită, nu prin virtute cum se crede în general – zice Kierkegaard – căci virtutea este în bună măsură o concepție păgână⁶⁰ și se raportează în general la puțința omenească de împlinire a ei, ci prin credință conform Epistolei către Romani (14,23) a apostolului Pavel care spune că „tot ce nu este din credință este păcat”, acest lucru constituind una dintre tezele fundamentale ale creștinismului.

Scopul absolut al vieții omenești, după Søren Kierkegaard, este dobândirea fericirii veșnice, lucru ce se întâmplă abia după constatarea faptului că în fața realității absolute, insul experimentează nimicnicia existenței pământești. Însă, dacă alți filosofi și gânditori valorizează excesiv acțiunile pe care le face omul în această viață nu același lucru se poate spune de „individul” care se află în fața lui Dumnezeu și care „trebuie să fie conștient că este individ”⁶¹, realizând prin acesta acea „sinteză existențială” a sinelui. Problema credinței revine la Kierkegaard cu accente mai puternice, de fapt devine o problemă existențială, pentru că omul, („insul”) are de a face cu o realitate suprarățională, cu o credință în realitatea absurdului și deci a iraționalului. Raționalizării hegeliene a creștinismului, Kierkegaard îi răspunde cu teoria paradoxului⁶². Kierkegaard vedea un pericol real pentru credință, în a transforma creștinismul printr-o dialectică a îndoielii, decât printr-un demers ascetic profund. Credința nu poate fi înlocuită de nici un demers rațional, tocmai de aceea, ea este într-un fel, la un pas de incertitudine, și nimeni nu poate fixa cu precizie niște criterii „obiective” pentru aceasta.

Revoluția franceză din 1789 a deschis calea către Iluminism și secularizare, tocmai de aceea se simțea nevoia unei rearticulări a problematicei religioase în contextul în care însăși creștinismul protestant primea și el o lovitură din partea spiritului pozitivist, cel care va pune sub semnul îndoielii posibilitatea minunilor lui

⁵⁸ Hegel, G.W.F. *Enciclopedia Științelor Filosofice, partea I, Logica*, traducere din limba germană de D.D. Roșca, Virgil Bogdan, C. Floru, Radu Stoichiță, editura Humanitas, București, 1995, p. 18.

⁵⁹ Kierkegaard, S., *Boala de moarte*, traducere din germană de Mădălina Diaconu, editura Humanitas, București, 2006, p. 136, sq.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 138.

⁶¹ *Ibidem*, p. 183.

⁶² Balca, Nicolae, *op. cit.*, p. 31. sqq.

Hristos, în acest sens Kierkegaard va propune contemporanilor săi să privească la cel pe care îl considera model și îndrumător, la Avraam, tatăl credinței. În materie de credință, rațiunea are un rol infim, sau chiar lipsește, pentru că credința presupune alegere, decizie, frică și cutremur, singurătate în fața lui Dumnezeu, o asumare exhaustivă și temerară a convingerii religioase și reiterarea perpetue a acestei convingeri, care pare absurdă privită din perspectiva strictă a raționalității. În cartea „*Frică și cutremur*” este analizată situația de „suspendare teologică a eticului” care apare din cauza unei „datorii absolute față de Dumnezeu”⁶³, asta înseamnă că în fața absolutului normele morale sunt depășite de trăirea plenară a credinței care le transcende.

Hegel considera că credința aparține domeniului religios, domeniu în care Spiritul Absolut se actualiza, dar într-o manieră opacă, obscură, simbolică; în religie se face apel la simțuri și la intelect deopotrivă, trebuie spus că dacă se dorește conștientizarea Spiritului Absolut, trebuie să se apeleze la calea regală a filosofiei, singura care poate să treacă de conținutul simbolic-religios și să ajungă la expresia rațională deplină. Avraam, personajul principal al cărții, are o reacție interesantă atunci când Dumnezeu îi cere să-l aducă jertfă pe fiul Issac, pentru că preferă ca fiul să-și piardă credința în tatăl său, și să creadă că este un ticălos, decât să-și piardă credința în Dumnezeu. În schimb, Kierkegaard propune cititorilor să realizeze „ce imens paradox implică credința, un paradox care poate preschimba un omor în într-o faptă sacră și pe placul lui Dumnezeu, un paradox care-l redă pe Isaac lui Avraam și pe care nici o gândire nu-l poate cuprinde, deoarece credința începe din locul în care gândirea încetează [hører op]”⁶⁴, așadar etapa de raționalizare a credinței trebuie depășită, iar paradoxul trebuie să fie misterul în fața căruia trebuie să ne minunăm. Avraam, este socotit și „părinte al credinței”, pentru că deși nimeni nu bănuia, va avea un destin în decursul istoriei de invidiat, și trei mari religii se vor căuta rădăcinile în această figură excepțională.

Dacă Avraam ar fi rămas în cadrele eticii și ale „bunului simț”, atunci cu siguranță nu ar fi putut să urmeze voia lui Dumnezeu și să-l aducă pe Isac drept jertfă lui Dumnezeu. Pentru ca el să facă acest lucru a trebuit să facă un salt extraordinar peste limitele rațiunii și chiar să „suspende” eticul.⁶⁵ Acest lucru încerca să-l facă și Kierkegaard cu contemporanii săi, să-i conștientizeze de valoarea actului religios, dar și de implicațiile și riscurile pe care acesta le presupune, iar acest lucru l-a făcut cu o voce care strigă în deșert, condamnat la o solitudine absolută, neînțeles de ceilalți.⁶⁶ Credința are atâta putere încât distruge păcatul, de fapt spune Søren, credința este contrariul păcatului, dacă crezi, nu păcătuiești, tot ceea ce nu este din credință este păcat, iar contrariul păcatului nu este virtutea, ci este credința.⁶⁷ Kierkegaard face o interesantă demonstrație, prin care încercă să arate că orice încercare de demonstrare rațională a lui Dumnezeu este absurdă, pentru că însăși premisele de la care pleacă sunt absurde. Orice om și-a pus măcar odată în viață problema existenței

⁶³ Kierkegaard, Søren, *Frică și cutremur*, ed. cit., p. 14.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 116.

⁶⁵ Chestov, Léon, *Kierkegaard et la philosophie existentielle*, ed. cit., p. 83.

⁶⁶ „La peur de la Nécessité et du jugement des hommes ne quittait jamais Kierkegaard. Il savait que sa voix clamait dans le désert, qu'il était condamné à une solitude absolue et à un abandon sans espoir par des circonstances qu'il ne pouvait changer.” Vide Léon Chestov, *op. cit.*, p. 84.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 116.

necunoscutului care ne guvernează, iar dacă îi spunem acest necunoscut zeu, încercarea de a-i demonstra existența este ridicolă, pentru că pe de o parte, dacă zeul nu ar exista nu am avea ce să demonstrăm, iar pe de altă parte dacă ne începem demonstrația se presupune că plecăm de la un lucru îndoielnic care are nevoie de demonstrație, ceea ce este ridicol, sau este ceva sigur demonstrabil iar efortul e unul de rodaj intelectual: „Haideți să-i spunem acestui necunoscut zeu. Doar un nume pe care îl dăm de la noi. Doar nu o să-i treacă intelectului prin minte să vrea să și dovedească că acest necunoscut [zeu] există. De vreme ce, dacă zeul nu există – este imposibil s-o dovedim; dacă însă există – este o nebunie să vrem s-o dovedim; deoarece, din clipa în care îmi încep demonstrația, l-am presupus fiind nu ceva îndoielnic (o presupunere neputând fi îndoielnică, tocmai pentru că este o presupunere) ci ceva sigur [categoric], altfel n-aș putea-o lua nici măcar din loc; se înțelege că dacă el n-ar exista totul ar deveni o imposibilitate. Dimpotrivă, dacă prin expresia «a dovedi existența zeului» vreau să dovedesc că necunoscutul care există este zeul, atunci înseamnă că nu m-am exprimat în modul cel mai fericit, fiindcă în felul acesta nu dovedesc nimic, cu atât mai puțin o existență, formulez în schimb definiția unui concept. În general, a vrea să dovedești că ceva este [există] e o chestiune dificilă, ba, ce-i și mai rău pentru cutezătorii care se încumetă s-o facă, e vorba de un soi de dificultate care, dacă te preocupă, nu-ți aduce deloc celebritate.”⁶⁸

Kierkegaard ne repetă mereu că rațiunea nu ne ajută deloc în demersul nostru creștinesc al înțelegerii Paradoxului absolut, chiar afirmă tranșant că dacă vrem să-l găsim pe Dumnezeu trebuie să pierdem rațiunea. Dacă privim actul lui Avraam din perspectiva rațiunii, ne scandalizează încercarea de omucidere, dar credința are această putere de a transforma o posibilă crimă într-un act sfânt, pentru că la Dumnezeu toate sunt cu putință.⁶⁹

Concluzii

Trăim într-o lume dominată de paradoxuri și constatăm cu filosoful danez că ne trebuie multă inteligență pentru a putea sesiza insuficiența inteligenței. Cu toate acestea observăm un prim paradox pentru rațiune: acela că existența este valoare supremă și păcat în același timp, pe de altă parte avem de a face și cu doi factori de natură diferită: grația și păcatul: „amândoi acești factori sfășie sau mai bine spus rup urzeala imanentă a existenței. Grația corespunde izbucnirii în timp a eternității, ea este ruperea imanenței din transcendență. Consecințele pentru existență, în acest caz, nu pot fi decât edificatoare. Văzută din această perspectivă, viața câștigă sens suitor și luminos. Revelându-ți vocația, care o mână la realizarea superlativului vieții, existența se deschide apelurilor venite din transcendent, transfigurându-se la lumina lor. Pe

⁶⁸ Kierkegaard, Søren, *Scrieri II (Fărâme filosofice)*, ed. cit., p. 62.

⁶⁹ „Kierkegaard nous le répète constamment, tout comme il répète que pour acquérir la foi, il faut renoncer à la raison. Dans ses dernières œuvres il s'exprime même comme suit: «La foi est opposée à la raison, la foi est chez elle au delà de la mort.» Mais qu'est-ce que la foi dont il est question dans l'Écriture ? Kierkegaard répond: «La foi signifie précisément: perdre la raison pour obtenir Dieu.» Kierkegaard avait déjà écrit à propos du sacrifice d'Abraham: «Quel paradoxe insensé que la foi ! Ce paradoxe peut transformer un assassinat en un acte saint, plaisant à Dieu. Le paradoxe rend à Abraham son Isaac. Le paradoxe dont la pensée ne peut s'emparer, car la foi commence précisément là où se termine la pensée.» Vide Léon Chestov, *op. cit.*, p. 116.

acest drum nu mai ajungem la comunicarea cu eternitatea și infinitul. El constituie obrazul luminos al vieții. În acest sens, demiurgia noastră devine colaboratoarea Demiurgului.⁷⁰ Johannes, autorul pseudonim al lucrării „Frică și cutremur”, vorbește despre trăirea pleneră a credinței, despre asumarea propriu-zisă a consecințelor ce decurg dintr-o astfel de atitudine, luarea ca atare a deciziei de a crede se înscriu în orizontul solitar și înfrigorat al tăcerii: „fără îndoială, Johannes pare un individ extrem de lovace, numai că discursul său este unul de tip tatonant, învăluitor, vizând un centru incandescent și iradiant, ce nu poate fi decât inefabil, dar pe ale cărui circumferințe se poate glosa discursiv la infinit. Johannes ne vorbește despre credință, dar nu crede. El descrie măreția, curajul enorm, paradoxul impenetrabil al credinciosului dintr-o perspectivă exterioară, implicată doar parțial prin admirație, dar nu se poate spune cum să ajungem la credință, ori ce înseamnă faptul de a crede, trăit nemijlocit.”⁷¹

Între om și Dumnezeu există o prăpastie imensă peste care se poate trece numai printr-un salt uriaș, iar aceasta înseamnă să ai credință. Avem astfel două posibilități, sau ne poticnim și ne scandalizăm de paradoxurile credinței, sau suntem dispuși să facem pasul decisiv și să sărim această prăpastie pentru a ajunge la Dumnezeu: „Posibilitatea poticnirii, a scandalului există, așadar, așa cum am căutat să arătăm, în fiecare clipă și se confirmă între omul luat ca individ și Dumnezeu Omul în fiecare clipă o prăpastie tot mai larg căscată peste care duce numai credința. Nu este așadar, ca s-o mai repetăm odată, o relație întâmplătoare, și nici nu se poate spune că unii ar remarca această posibilitate a poticnirii și alții nu. Nu, posibilitatea poticnirii este o piatră de încercare pentru toți, dacă vom alege credința sau se vor scandaliza.”⁷² Totodată, relația cu Dumnezeu nu poate să fie una directă, de aceea este nevoie de credință, pentru a susține această relație invizibilă. În mod paradoxal, în această relație de comunicare indirectă, trebuie să existe și posibilitatea poticnirii de credință, pentru că altfel, ar putea exista o comunicare directă, cum credeau păgânii, contrazicând chiar pe Dumnezeu („Cel ce va crede și se va boteza se va mântui – Marcu 16, 16”): „În atât de mare măsură este inseparabilă posibilitatea poticnirii de credință, încât, dacă nu ar fi posibilitatea poticnirii, Dumnezeu Omul nici nu ar putea deveni obiectul credinței. Astfel posibilitatea poticnirii, asumată în credință este asimilată de credință, este caracteristica negativă a lui Dumnezeu Omul. Căci dacă nu ar exista posibilitatea poticnirii, ar exista posibilitatea de cunoaștere directă și atunci Dumnezeu Omul ar fi un idol, cognoscibilul direct este păgânism prin faptul că a înlăturat posibilitatea poticnirii, și așa a ajuns creștinismul să devină un păgânism amabil și sentimental. Căci aceasta este legea: cel care înlătură credința, care dă la o parte posibilitate poticnirii, ca atunci când gândirea speculativă așează gândirea conceptuală în locul credinței, și cel care înlătură posibilitatea poticnirii, acela înlătură și credința, așa cum predicile amăgitoare îl transformă prin poezie mincinoasă pe Hristos în cunoașterea directă. Dar dacă credința sau posibilitate poticnirii sunt date la o parte, atunci se anulează în același timp altceva: Dumnezeu Omul. Și dacă Dumnezeu Omul este dat la o parte, atunci este înlăturat creștinismul.”⁷³

⁷⁰ Popa, Grigorie, *Existență și adevăr la Sören Kierkegaard*, (teză de doctorat), cu prefață de Achim Mișu, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1998, p. 40, *sqq.*

⁷¹ Kierkegaard, Søren, *Frică și cutremur*, *ed. cit.*, p. 15, *sqq.*

⁷² Idem, *Școala creștinismului*, *ed. cit.*, p. 166.

⁷³ *Ibidem*, p. 171, *sqq.*

Am amintit mai sus că antinomia credinței este păcatul, păcatul de a nu crede în paradoxul Dumnezeu Omului, de a te poticni prin socoteli raționale că acest lucru nu este posibil. Într-o anumită privință, Kierkegaard acuză chiar pe predicatori că au denaturat și bagatelizat învățătura dumnezeiască despre realitatea existenței Dumnezeu Omului. S-a abuzat de încrederea oamenilor și chiar s-a scornit ideea că de fapt această chestiune nu este așa de importantă cât ar fi interesele personale ale predicatorilor, care au început să uite despre ceea ce trebuiau să spună în predică: „Nenorocirea fundamentală a creștinătății o constituie de fapt creștinismul, faptul că doctrina despre Dumnezeu-omul (care nota bene, este asigurată din perspectivă creștină prin paradox și prin posibilitatea scandalului) a devenit, printr-o predicare de durată și neîncetată, un lucru de care abuzăm și pe care îl luăm în deșert în joacă, prin anulara panteistă a deosebirii calitative dintre Dumnezeu și om (mai întâi în mod speculativ distins, apoi grosolan, pe străzi și pe ulițe). Nici o doctrină de pe pământ nu i-a apropiat vreodată atât de mult pe Dumnezeu și pe om precum creștinismul; de altfel, nici una n-o putea face, numai Dumnezeu însuși poate, doar orice invenție omenească rămâne totuși un vis, o închipuire nesigură.”⁷⁴ Reținem și ideea că validitatea și originalitatea credinței nu se poate păstra fără elementul de scandal și poticnire a credinței, doar acestea pot asigura perpetuarea paradoxului și a paradoxului absolut.⁷⁵

Cu toate că am fi tentați să credem că învățătura creștină are o expresie logică, Kierkegaard vine și spune că tărie că creștinismul nu este o doctrină, pentru că a afirma și a crede acest lucru înseamnă să avem o percepție greșită asupra dinamicii și paradoxurilor creștine: „creștinismul nu este o doctrină, toată vorbăria despre scandalul întru creștinism ca doctrină este o înțelegere greșită [...] dar cum mai apoi în creștinism totul a devenit confuz, tot astfel și aspectul acesta s-a realizat tocmai bine ca creștinismul să fi devenit păgânism. În creștinism se tot desfășoară o veșnică predică despre ce s-a întâmplat după moartea lui Hristos, cum a învins El și cu învățătura Sa a cucerit victorioasă întreagă lume, pe scurt se aud predici pline de încredere care ar trebuie să se încheie mai curând cu exclamații de Ura! decât cu Amin. Nu, viața lui Hristos aici pe pământ – aceasta este paradigma, și la fel și eu trebuie, ca orice alt creștin, să mă străduiesc să-mi alcătuiască viața și acesta este obiectivul esențial al predicii, la acesta trebuie să slujească ea, adică să mă mențină în stare activă atunci când mă moleșesc, și să mă întărească atunci când îmi pierd curajul [...] Creștinismul actual l-a înlăturat pe Hristos și vrea să profite de numele Său mare, de urmările uriașe ale vieții Sale.”⁷⁶

Filosoful danez remarca cu tristețe că cei care erau contemporani cu el, nu mai trăiau la aceeași intensitate fiorul religios și mai grav decât atât se foloseau fără rușine de numele Învățătorului suprem pentru a-și împlini propriile interese. Din această perspectivă trebuie să vedem credința religioasă, de stare care presupune cu adevărat „frică și cutremur” pentru că atunci individul se situează singur în fața lui Dumnezeu. Dacă credința devine un avatar al gloatei și al mulțimii, un sentiment obscur și confuz, dominat de incertitudine, atunci cu siguranță ne aflăm pe un drum paralel cu cel care

⁷⁴ Idem, *Boala de moarte*, ed. cit., p. 182.

⁷⁵ *** An introduction to philosophical inquiry. Contemporary and classical sources (chapter 4: „The absolute paradox, Søren Kierkegaard”), edited by Joseph Margolis, Temple University, Alfred A. Knopf, New York, 1968, p. 82.

⁷⁶ Kierkegaard, Søren, *Școala creștinismului*, ed. cit., p. 166.

duce spre Dumnezeu. Contribuția pe care o aduce Søren Kierkegaard la înțelegerea existenței umane, la atitudinea pe care trebuie să o aibă omul în fața lui Dumnezeu și la redefinirea unor concepte teologice și filosofice este cu totul remarcabilă. Cel mai impresionant aspect privind teoriile sale despre stadiile existențiale pe drumul vieții este acela că a și trăit o mare parte din ideile pe care la va așterne pe hârtie, altfel spus, întreaga operă care a creat-o s-a născut dintr-o profundă pasiune pentru înțelegerea existenței umane.

Fiecare om se află într-un stadiu de existență, fie că vorbim de stadiul estetic, etic sau religios. Existența umană fiind foarte complexă, orice alegere și opțiune pe care o facem în viață presupune cu adevărat multă responsabilitate și determinare.

Spre deosebire de idealismul hegelian, care vedea individul uman ca pe o rotiță fără importanță într-un imens mecanism al istoriei în care scopul principal consta în a urmări devenirea Spiritului Absolut, Søren Kierkegaard aduce în prim planul preocupărilor filosofice și teologice realizarea existențială a individului, și tocmai această reasezare firească a subiectivului va da naștere unor noi abordări în secolul XX, când mulți filosofi își vor revendica originea de la gândirea lui Kierkegaard, socotindu-l pe acesta, drept „părinte al existențialismului”. Kierkegaard ne-a învățat să nu trecem cu vederea marile personalități din istoria biblică în favoarea așa-zisilor filosofi, de talia lui Hegel, care pretind că au înțeles structura lumii și mișcările Spiritului Absolut: „E dificil, se pare, a-l înțelege pe Hegel, dar a-l înțelege pe Avraam e un fleac. A-l depăși pe Hegel e un miracol⁷⁷, dar a-l depăși pe Avraam e lucrul cel mai ușor.”⁷⁸

Søren Kierkegaard este un gânditor pentru care viața, trăirea religioasă și filosofia nu sunt despărțite în nici un fel, impresionează și acum interesul și încercarea sinceră a lui de a mărturisi adevărul și de a deschide ochii contemporanilor cu privire la problema religioasă în primul rând. Deși nu a fost un creator de sistem, a avut o gândire vizionară, contrapunctică și cu multiple valențe în estetică, etică și religie. Efortul kierkegaardian se aseamănă cu cel dus cu două milenii înaintea sa de Socrate, care a propus compatrioților o metodă maieutică de descoperire a adevărului din om. Kierkegaard nu a murit condamnat la moarte, cum a pățit Socrate, dar a murit „sleit de puteri în luptă dură cu contemporanii săi, a căror beatitudine mediocră o otrăvea cu săgețile scrisului său stârnitor.”⁷⁹

Trebuie remarcată și disputa pe care a avut-o cu Biserica oficială, marele filosof danez reproșa superiorilor ierarhici lipsa de dăruire în exercitarea misiunii încredințate și obediența față de politica statală, drept pentru care devenise o adevărată Biserică oficială. Cea mai valoroasă contribuție a gânditorului de la Copenhaga este fără îndoială cea a creionării raportului dintre rațiune și credință, până unde trebuie să ne folosim de rațiune, și care este importanța credinței în viața religioasă. Încrederea prea mare în puterile rațiunii poate să degenereze într-o formă dubioasă de perversitate, în care actele săvârșite cu conștiința religiozității și confirmate de rațiune pot să dispună la săvârșirea compromisurilor de natură morală. Mai exact, gândul că împlinești voia lui Dumnezeu, poate să înșele facultatea rațiunii,

⁷⁷ După 1831 s-au făcut eforturi pentru „a se trece dincolo”, sau „a se depăși” filosofia hegeliană, după moartea filosofului de origine șvăbească. Este importantă recenzia lui H.L. Martensen la lucrarea lui J.L. Heiberg, vide Søren Kierkegaard, *Frică și cutremur*, ed. cit., p. 222, nota 91.

⁷⁸ *ibidem*, p. 88.

⁷⁹ Popa, Grigorie, *op. cit.*, p. 269.

care se ghidează după alte norme decât cele ale credinței. Poți să ajuți un cerșetor cu câțiva bănuți, rațiunea să-ți confirme valoarea gestului pe care l-ai făcut, dar în același timp să fraudezi și să violentezi încrederea altor oameni, fără nici un scrupul. Omul credincios trebuie să se ghideze întotdeauna după alte criterii, și se trebuie să se ferească de rigorismul fariseic al rațiunii care dă o falsă impresie de corectitudine și onestitate.

Daniel BÎLBĂ