

HERMENEUTICA HETERONIMELOR ÎN OPERA LUI KIERKEGAARD – O (RE)CITIRE A CONTEMPORANEITĂȚII

ȘTEFAN BÂRZU

The heteronymic hermeneutics in Kierkegaard's work – a (re)reading of contemporaneity: This text seeks to untangle the ways through which the concept of contemporaneity is developed in two pivotal places of Søren Kierkegaard's work as a whole. Within this process, as points of reference, I analyzed two texts – one by Johannes Climacus and one by Anti-Climacus (*Philosophical Fragments* and *Practice in Christianity*). This reading solicited a reconsideration of the heteronymic operations that take place in the Kierkegaardian corpus as a whole. Through that I seek to regain a clearer delimitation of the absolute difference between the sterility of the theoretical knowledge of truth and the performative task to recognize the truth.

Keywords: contemporaneity, heteronymity, hermeneutics, offence.

Acest demers discursiv caută, drept corolar, o recitare a conceptului evenimential de contemporaneitate în opera kierkegaardiană. În parcursul acestei sondări, va trebui să recuperăm însuși fundamentul acestei „recitiri” – anume o redescoperire a pseudonimelor kierkegaardiene ca fiind în fond heteronime în acțiune. Pentru a face această mișcare hermeneutică, voi solicita un efort de distanțare ce caută o citire metatextuală, o investigare a heteronimelor în cadrul mișcării auctoriale kierkegaardiene ca întreg. În acest sens, va ieși la iveală atât o privire asupra conceptului de contemporaneitate în spațiul heteronimic, cât și în miza de predicare a creației heteronimelor. Altfel spus, în construcția acestui discurs despre contemporaneitate, vom opera atât în cadrul conceptual creat de heteronime, cât și acompaniați de însăși actul de creație a heteronimelor.

(DE)LIMITĂRI

Înainte de a ne orienta privirea asupra conceptului de contemporaneitate și asupra caracteristicii evenimentiale al acestui concept, va trebui să aducem lumină asupra punctului hermeneutic cu privire la corpusul textelor lui Kierkegaard (SK) în care ne aflăm. Labirintica metodei kierkegaardiene de a scrie și opulența vocilor ce predică scindează radical piste de referință a discursului – acestea regăsindu-se în spații atât de orientare filosofică, cât și de teologie și studii religioase, estetică și

teoria literaturii, științe sociale, feminism etc. Există de asemenea un complex spectru metodologic în studiile kierkegaardiene de astăzi ce se apropie în cercetare analizând contextul și sursele lucrărilor – atât din spațiul danez (*Kierkegaard in Golden Age Denmark* «Kirmmse 1990», *Kierkegaard, Religion and the Nineteenth-Century Crisis of Culture* «Pattison 2002» etc.), cât și în spațiul german (*Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered* «Stewart 2003»); există de altfel o bogată literatură cu interese biografice (Eduard Geismer, Walter Lowrie, Alastair Hannay și mulți alții ce sunt centrali în această citire biografică și psihologică a operei kierkegaardiene). Însă pluralitatea domeniilor ce invocă sau exersează o relație cu aspecte din opera lui SK și totodată diversitatea metodologică exersată în aceste domenii nu semnaleză neapărat versatilitatea sau ambiguitatea direcției acestor voci, cât mai degrabă solicită o nouă poziție hermeneutică, una ce permite ca experiența ratată prin piste false, iluzionarea, scandalosul, ofensa și, nu în ultimul rând, *cerința*. Aparent această nouă poziție ce o invoc ar fi una ce încearcă să suprindă o citire existențială a textelor kierkegaardiene – o lectură a „individului singular” ce se află în criză de sens și se lasă la rândul său „citat” prin vocile create de către SK; un soi de exercițiu spirituale ce au ca scop salvarea. Însă nu aceasta este citirea solicitată. Ceea ce caută mișcarea ce o propun nu este de a găsi un criteriu unificator sau o referință metodologică cu privire la opera kierkegaardiană, cât mai degrabă, printr-o reconstrucție istorică, solicită ca problemă posibilitatea că proiectul lui SK nu este nimic altceva decât un demers creștin de predicare ce își ratează ținta inițială, regroupându-și mereu vocile interioare în căutarea cititorului ideal. În acest sens, și această lumină interpretativă – hermeneutica întâlnirii cu Kierkegaard și heteronimele sale, are ca pretext exersarea contemporaneității, a întâlnirii mântuitoare. Cu toate acestea, reverberanța prăbușirii acestui proiect kierkegaardian păstrează mereu un aspect devastator al evenimentului creștin (în sensul pozitiv de *semper reformanda*): „diferența calitativă infinită dintre om și Dumnezeu”¹; altfel spus, suspendarea posibilității creștinismului ca dilemă reală, ca o variantă printre multe altele, ca „deschidere” accesibilă.

DE CE HETERONIMIE ȘI NU PSEUDONIMIE?

Detensionarea întregului corpus textual kierkegaardian stă asupra dialecticii prezență-absență a lui SK exersată în vocile heteronimice. Pentru a putea revendica această lumină privilegiată asupra lucrărilor sale în ansamblu, trebuie să privim cu mai mare băgare de seamă asupra modului de operare al acestor presante „pseudonime”. Deși însuși SK le numește astfel, expresia textuală a acestora se dezvăluie mereu ca *heteronimie în act*. Prin heteronimie trebuie să mă refer la detașarea totală a autorului-tată de autorul-fictiv, o distanță nealterată dintre creatorul autorului și autorul creat și astfel desființarea posibilității ascunderii sau a mascării lui SK în „pseudonimele” sale. Aceasta este o mișcare auctorială de meta-creație (crearea unei creații ce creează). Cu toate acestea, chiar dacă SK denunță orice implicare în

¹ Søren Kierkegaard, *Journals*, Nov. 20, 1847, traducere din daneză de Alexander Dru (traducere proprie din engleză în română), *Journals of Søren Kierkegaard*, Oxford 1948.

anumite texte heteronimice, el acceptă responsabilitate pentru lucrările unora (Johannes Climacus și Anti-Climacus), imprimându-se ca autor de prefețe sau ca editor. Există în ansamblu o „responsabilitate” ce funcționează deasupra întregii opere în sensul unei orchestrări auctoriale a heteronimelor (el se recomandă ca fiind „souffleur”-ul lor și numește heteronimele sale ca fiind „fii săi adoptivi”); însă când vine vorba de heteronimele cărora li se atașează ca editor sau autor de prefață, responsabilitatea capătă o greutate existențială mult mai radicală solicitând o mai mare atenție din partea cititorului. Găsim la aceștia (Climacus și Anti-Climacus) un vocabular ce este în cea mai mare parte similar cu cel al autorului-tată, însă autenticitatea performativă a acestor vocabulare rămâne existențial decalată. În acest sens al responsabilității, ni se atrage atenția asupra unui raport deosebit dintre autorul-tată și acești fii adoptivi cărora le este atașat formal, raport ce trebuie să insiste asupra citirii. Insistența aceasta este, în sens metodologic, punctul-cheie ce ne poate detensiona relația lui SK cu opera sa, servindu-ne nouă drept punte de intrare, vom vedea, chiar în miza creștină a întreg demersului său discursiv. Ceea ce întâlnim în această conjuncție textuală dintre SK-editorul și heteronimul „ales” este o incongruență presantă. Pe de o parte, vedem cum, atașându-se formal, își asumă o responsabilitate specială față de heteronimul în cauză, pe de altă parte, vedem o virulență venită tot din partea acestuia de a nu fi confundat cu aceștia. Grija cu care păstrează autonomia heteronimelor rămâne o temă centrală în reconstrucția noastră.

Modul de operare a acestei „responsabilități” despre care vorbim capătă o cu totul altfel de natură decât una, să spunem, morală sau juridică – în care actul textual al heteronimului este sub autoritatea justificativă a *souffleur*-ului. În niciun fel, SK nu încearcă să pledeze pentru sau în apărarea heteronimelor sale – rămânând totuși, cumva, din nou, responsabil. Modul în care funcționează acest indiciu al „responsabilității” rămâne pentru noi unul de emfază, de semnalare și de circumscriere evocatoare a faptului că acea conjuncție heteronimică reprezintă însăși pronunțarea decalării existențiale dintre a fi/ a nu fi creștin și a fi „un doctor”²/ a fi cel bolnav. Prima formă a decalării împinge cerința creștină spre cititor printr-o diversiune creată de „necredincios” (Climacus) – acesta asistându-ne până în fața saltului în credință, salt pe care el, Climacus, nu îl face, păstrându-se atent la marginea necredinței. A doua decalare ce am menționat-o (a fi un doctor/ a fi cel bolnav) este parte a unui pliu heteronimic³ târziu ce împarte mai departe categoria celor față de care SK este „responsabil” în cei din afara credinței și cel *credincios* prin

² Heteronimul religios *par excellence* Anti-Climacus, ce editorul S. Kierkegaard îl numește astfel.

³ Apariția acestui heteronim religios, Anti-Climacus, este, cred, o abatere și totodată o soluție idealizată a lui Kierkegaard de la planul inițial al orchestrării sale auctoriale. „Saltul” în credința asupra căreia insistă Anti-Climacus atât în *Boala de Moarte*, cât și în *Practica în Creștinism* rămâne să fie cerința ce presa asupra individului singular – cititorul operei kierkegaardiene. Introducerea acestui heteronim este exact motivul pentru care consider planul de predicare folosit de către Kierkegaard ca fiind ratat, cel puțin în ocurența sa istorică inițială, acesta (Anti-Climacus) apărând ca lămurire a unui salt ce trebuia să survină citirii heteronimice. Acest heteronim religios înalt rămâne în citirea heteronimică un gest forțat al *souffleur*-ului de a ridica tonul, de a introduce în scenă un actor din afara scenariului pentru a răspunde la „cerința idealității” (JP VI 6528; Pap. X A 184) și de a spune „despre asta voiam să vorbesc” și „spre asta tind și eu” (JP VI 6446; Pap. X A 548).

excelență (Anti-Climacus). În mod paradoxal, acest fenomen al heteronimelor și al fracturii dintre vocea creatorului de autori și a autorilor creați devine mult mai clar atunci când, vom vedea, ne confruntăm cu afirmații ce sunt identice atât la *souffleur*, cât și la „fii adoptivi”, totuși rămânând afirmații a căror *calitate existențială rămâne înfinit diferită*.

Astfel, deși putem recunoaște că planul și citirea noastră sunt dirijate de către SK prin surse atât explicite (*Punctul de Vedere*), cât și prin surse de fundal (*Jurnale și Note*), este periculos și finalmente fals să exersăm o căutare a „vocii lui Kierkegaard” în lucrările heteronimice. Nu avem în niciun fel acces la „șoaptele” *souffleur*-ului pentru heteronimele sale, însă trebuie ridicată problema „pericolului” de a fi sau a nu fi prinși în fenomenul heteronimic și totodată trebuie păstrată constanta acestei sarcini laterale textului „cum să devii creștin”. Nu cumva și nouă, ca cititori, ne „suflă” Kierkegaard mereu cum trebuie să îi citim opera, responsabilizându-ne și pe noi în miza sa auctorială? În cele ce vor urma, voi încerca să citesc conjuncția formală a discursului despre conceptul de contemporaneitate în heteronimele de frontieră a operei kierkegaardiene – Climacus și Anti-Climacus.

CLIMACUS ȘI ANTI-CLIMACUS. COORDONATE DE DISCURS

Voi folosi drept punct de tensiune în opera kierkegaardiană întâlnirea și distanțarea dintre heteronimul Johannes Climacus și heteronimul Anti-Climacus. Vom privi mai în amănunt asupra modului în care funcționează conceptul de contemporaneitate în discursurile create de aceștia și prin urmare vom semnala rolul lor în creația heteronimică.

Înainte însă de a provoca o polemică între cei doi, voi încerca să atrag atenția asupra formei și metodologiei textelor invocate. În ceea ce îl privește pe Johannes Climacus, voi urmări textul său intitulat *Fărăme filozofice*, un scurt tratat despre posibilitățile de aderență a omului cu adevărul. Proiectul lui Climacus pleacă de la întrebarea „Poate fi învățat adevărul?”⁴, întrebare ce ne atrage atenția nu neapărat asupra unor criterii epistemologice, cât mai degrabă asupra naturii adevărului în raport cu natura umană. Astfel, direcția textului problematizează acest raport punând în comparație ceea ce el numește „socratism” cu ceea ce el numește „ceea ce merge mai departe decât socratismul” (și anume, creștinismul). Însă când ne îndreptăm privirea asupra textului de Anti-Climacus ce îl vom urmări (*Practica în creștinism*), ne întâlnim cu o cu totul altă direcție de discurs, una ce caută să arate efortul și cerința de a fi creștin în creștinătate. Această poziție ce și-o asumă Anti-Climacus are în vedere o reducere a creștinismului autentic la esențial, atacând astfel deviațiile și deformările mesajului lui Cristos.

Vedem astfel că o încercare de a pune aceste două texte invocate în antiteză este o pistă falsă, având în vedere diferența de direcție a textelor. Însă, în cele ce

⁴ Søren Kierkegaard, *Fărăme filozofice*, Editura Armcord, Timișoara 1999, traducere din limba daneză de Adrian Arsinevici, capitolul I, A, p. 30.

urmează, ne vom apropia de unul din punctele comune ale celor doi, și anume – conceptul evenimential al contemporaneității. Prin aceasta nu voi încerca să reconcilies dinamica Climacus – Anti-Climacus și să insist pe faptul că singura diferență dintre cei doi are fi doar punctul de vedere din care scriu, ci, dimpotrivă, vreau să scot la iveală că fix punctele comune ca expresie, formulele similare, descrierile identice sunt cele ce dovedesc finalmente motivul pentru care autorul-tată a creat acest punct de tensiune, și anume fractura infinită dintre *a cunoaște adevărul și a recunoaște adevărul*.

CONTEMPORANEITATE ȘI EVENIMENT LA JOHANNES CLIMACUS

Ce vrea însă să zică că poți fi contemporan fără să fii contemporan (...)? Ce altceva să vrea să zică decât că nimeni nu poate fi contemporan direct cu un asemenea învățător și eveniment. (...) Prin urmare: în ciuda contemporaneității, contemporanul poate fi necontemporan; adevăratul contemporan este adevărat nu în virtutea contemporaneității nemijlocite, ergo, necontemporanul (înțeles nemijlocit) trebuie să poată fi și el contemporan prin același „alt” lucru prin care contemporanul devine adevăratul contemporan⁵.

În labirintica acestei descrieri a ceea ce este și ceea ce nu este contemporaneitatea, ni se arată două aspecte centrale (1) există posibilitatea contemporaneității mijlocită și (2) contemporaneitatea nemijlocită nu are nicio valoare lipsită de acest „alt” ce face mijlocirea. Totuși, aceste două aspecte nu detensionează aproape deloc conceptul de contemporaneitate. De aceea trebuie să ne întoarcem privirea la spațiul de desfășurare al acestui discurs, și anume „aderența individului cu adevărul creștin”. Fără a mai solicita o sondare amănunțită a construcției teoretice a adevărului creștin în raport cu adevărul socratic, am putea sumariza astfel: adevărul creștin nu este un adevăr ce poate fi descoperit, ci doar întâlnit în zeu – zeu ce în mod necesar trebuie să se reveleze, paradoxal, într-o persoană, în „învățător”. Accesul este însă din capul locului obstrucționat de diferența absolută dintre individ și zeu, diferență ce se instanțiază ca păcat (păcat de care individul este absolut responsabil). În acest sens, transgresarea acestei fisuri infinite este posibilă doar prin intermediul învățătorului ce descoperă individului diferența infinită dintre cei doi, posibilitatea restaurării și condiția – învățătorul devenind astfel obiectul credinței și nu învățătura⁶. În acest sens, în momentul acestei reconcilieri, individul devine contemporan cu învățătorul, cu acel paradox om-Dumnezeu ce a trăit acum 2000 de ani.

Când privim din nou asupra aspectului (1), vedem cum mijlocitorul ce face posibilă contemporaneitatea este însăși obiectul de referință al contemporaneității. Acest aspect este o variațiune a diferenței infinite dintre om și „zeu”, accentuând astfel inaderența absolută dintre om și posibilitatea prin propriul efort de a se mântui. Însă privind tot asupra acestui prim punct (1), ni se mai arată ceva – învățătorul (ca obiect al credinței) este același, nealterat, pentru toate generațiile, apropiindu-l

⁵ Søren Kierkegaard, *op. cit.*, p. 90.

⁶ *Ibidem*, p. 85.

individual nu prin tradiție, ci prin Întruparea fizică (Cristos) și scrisă (relatările evanghelice despre Cristos) a Cuvântului lui Dumnezeu. În al doilea aspect (2), regăsim faptul că în fond aceeași insistență se aplică și celor ce au fost contemporani nemijlociți cu Cristos – și anume, să fie contemporani în mod autentic (prin singurul mijloc – învățătorul). Așadar, nu există în acest sens nicio diferență între cel ce a fost contemporan nemijlocit cu Cristos și cel ce nu a fost/ nu este contemporan nemijlocit cu acesta. Apare problema aderenței și a posibilității de întâlnire, de receptibilitate. Într-un acest sens, ceea ce survine în acest impas este modul în care este problematizată problema predestinării – „se vede ușor că credința nu este un act de voință; întreaga voință omenească fiind eficace numai în limitele condiției”⁷. Știm de asemenea că însăși condiția mântuitoare este „dată” și nu dobândită. Cu toate acestea, experiența individului în viață este manifestată mereu ca responsabilitate, ca serie de decizii și de înclinații. Doar în clipa contemporaneității survine detensionarea predestinării – predestinare ce este mereu experimentată retroactiv, ca narațiune orchestrată de un „alt” ce a atras irezistibil individul în contemporaneitate cu sine. Altfel spus, predestinarea este însăși intervenția completă a „învățătorului” experimentată de individ ca libertate.

Întâlnirea cu „zeul” este însăși evenimentul creștin, clipa în care sarcina de a vedea adevărul devine sarcina individului singular, cel ce experimentează acea clipă mântuitoare și cel ce prin urmare devine „un om nou”. În acest sens, contemporaneitatea se manifestă mereu în clipă, ca eveniment radical ce scindează în final individul și îl descoperă ca natură, ca „neadevăr”, ca prim Adam căzut. Clipa este acel prezent existențial în care istoria drept cronologie se suspendă, intervenind însăși creatorul timpului în istorie. De aceea, întâlnirea cu acest paradox om-Dumnezeu este o întâlnire accesibilă doar prin el, „cel de-al doilea Adam” – deoarece întruparea, viața, moartea și învierea sa reprezintă o breșă în narațiunea lumii, un episod în care infinitudinea s-a răsturnat în finitudine, permițând astfel ca în clipă, individul să fie smuls din imediatețea narațiunii vieții sale, intersectându-se astfel cu narațiunea vieții zeului, experimentând contemporaneitatea.

CONTEMPORANEITATE ȘI IRONISMUL CREȘTIN LA ANTI-CLIMACUS

În întreaga orchestrare heteronimică kierkegaardiană, Anti-Climacus joacă un rol aparte, fiind încoronarea stadiului religios, al experienței creștine la paroxism. Modalitatea de construcție a discursului său este una complet asumată, predicând subversiv creștinismul în creștinătate. Altfel spus, efortul său ca heteronim este de a prezenta adevărul creștin din punctul de vedere al unui „creștin, atât de extraordinar cum nimeni n-a mai fost, însă, să se ia aminte, sunt astfel într-o interioritate tainică”⁸. Construcția acestui heteronim creștin semnalează o diversiune mult mai rafinată – într-o notă scrisă de editorul lucrării *Boala de moarte*, de Anti-Climacus (editorul

⁷ *Ibidem*.

⁸ Efterladte Papirer, 1849, Copenhaga, 574 pp.

fiind S. Kierkegaard), acesta anunță: „Această carte pare a fi scrisă de un doctor; eu, editorul, nu sunt doctorul, eu sunt unul dintre cei bolnavi”⁹; de altfel, într-o notă de jurnal, Kierkegaard motivează introducerea noului heteronim în opera sa afirmând:

Nu îmi este permis să comunic mai mult decât eu, vorbitorul, sunt, și anume, în propria mea persoană factuală, nu mai mult decât viața mea, existențial, se conformează în mod drept¹⁰.

Solicitând drept cerință însăși idealitatea creștină cea mai înaltă, Anti-Climacus ia naștere în comunicarea heteronimică ca singurul ce performativ păstrează o echivalență cu opera sa. Altfel spus, creștinismul ideal predicat de către acesta este în acordare perfectă („extraordinară”) cu practica acestuia în viață – mai exact, în poziția precisă a acestuia de creștin în creștinătate.

Astfel, nu avem de a face cu o incongruență calitativă între „creștinul Anti-Climacus” și „creștinul Kierkegaard”, cât mai degrabă cu una ierarhică, de intensitate a vieții creștine – Kierkegaard, în scrierile publicate sub propriul nume, nu își atribuie poziția unui diagnostician sau predicator, așa cum o face Anti-Climacus, ci doar dimensiunea curativă, mai exact, predicarea Cuvântului lui Dumnezeu. Într-o notă de subsol scrisă de către SK la scurta sa lucrare, *Despre lucrarea mea ca autor*, acesta (ce aici se numește „autorul edificator”¹¹) se poziționează ierarhic între heteronimele estetice și heteronimul religios: „Toată pseudonimia anterioară este mai joasă decât «autorul edificatory»; noul pseudonim este o pseudonimie mai înaltă”¹². Există prin urmare o nuanță mult mai provocatoare ce planează mereu deasupra cuvintelor lui Anti-Climacus, una reformatoare și intrigantă, plină de note ce insistă asupra patologiei creștinătății și totodată prezintă impetuos cura. Însăși recomandarea sa ca fiind „creștin extraordinar” este una plină de ironism¹³ subversiv, căutând astfel să ofenseze și astfel să intrige. Ceea ce face în fond Anti-Climacus este să exerseze o urgență paulinică:

⁹ Søren Kierkegaard, *Sickness unto Death*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 1983, p. 162 (traducere proprie din engleză).

¹⁰ JP VI 6528; Pap. X A 184.

¹¹ Numirea aceasta decurge din operația subversivă de construcție a discursurilor sub propriul nume (S. Kierkegaard) în opera sa – operație ce păstrează distanță de autoritatea eclezială în ceea ce privește predicarea Scripturilor (Kierkegaard nefiind hirotonisit de Biserica Lutherană Daneză), însă aduce edificare atât asupra textelor biblice invocate de către acesta în discursurile sale, cât și asupra lucrărilor heteronimelor publicate în același timp cu acestea. Cea de-a doua „edificare” este cea pe care o căutăm în demersul de față.

¹² S. Kierkegaard, *The Point of View; On My Work as an Author*, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, Princeton University Press 1998, p. 6 – notă de subsol (traducere proprie).

¹³ Folosesc termenul de ironism cu referire la aspecte din teoretizarea lui Richard Rorty (*Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, 1989, p. 73–96), referindu-mă astfel la accepțiunea conform căreia (1) sinele este definit ca fiind un vocabular (un set lexical preluat sau creat) și (2) confruntarea conștientizată a contingenței vocabularelor (nu este unul prin natura sa superior celuilalt). În acest sens, ironistul este cel ce reușește ca un *flâneur lexical* să își aproprie cât mai multe vocabulare, reușind dibace să fie mereu în aderență cu „celălalt” fără a forța un vocabular final.

Căci, măcar că sunt slobod față de toți, m-am făcut robul tuturor, ca să câștig pe cei mai mulți. Cu iudeii m-am făcut iudeu, ca să câștig pe iudei; cu cei ce sunt sub Lege m-am făcut ca și când aș fi fost sub Lege (măcar că nu sunt sub Lege), ca să câștig pe cei ce sunt sub Lege; cu cei ce sunt fără Lege m-am făcut ca și cum aș fi fost fără Lege (măcar că nu sunt fără o lege a lui Dumnezeu, ci sunt sub legea lui Cristos), ca să câștig pe cei fără lege. Am fost slab cu cei slabi, ca să câștig pe cei slabi. M-am făcut tuturor totul, ca, oricum, să măntuiesc pe unii din ei¹⁴.

Însă, în același registru, Anti-Climacus s-a făcut „creștin extraordinar (...) într-o interioritate tainică”, pentru a-i câștiga pe „creștinii” extraordinari din creștinătate. Gestul epatant de a se auto-numi astfel se manifestă în textele sale mereu ca ironism, ca mod de a decepționa cititorul, ascunzându-i astfel elanul de a îl ataca, permițând prin aceasta ceea ce autorul-tată numea „înjunghierea pe la spate”¹⁵. Anti-Climacus întuiește vulnerabilitatea cititorului din creștinătate atunci când acesta este stârnit de afirmații tari și distrugătoare la adresa falsei religiozități *en masse*. Însă, în acest nod al vulnerabilității, apare ceva neașteptat – simplitatea mesajului creștin predicat. Anti-Climacus nu vrea să creeze un sistem teologic mai veritabil sau să corecteze lutheranismul secolului XIX din Danemarca – el nu crede că așa ceva e necesar –, ceea ce face el este în principiu să expună mesajul cristic în simplitatea sa. Astfel, apare urgența contemporaneității ca eveniment crucial. Critica lui Anti-Climacus nu e aceea că creștinătatea a renunțat la Cristos, cât mai degrabă că individul singular, cel căruia i se adresează invitația absolută, nu s-a întâlnit niciodată cu Mântuitorul, nu a ajuns niciodată în contemporaneitate cu acesta.

Așadar, orice ființă umană este capabilă să devină contemporană doar cu timpul în care acesta trăiește – și încă unul, cu viața lui Cristos pe pământ, pentru că viața lui Cristos pe pământ, istoria sacră, stă aparte de una singură, în afara istoriei¹⁶.

O HERMENEUTICĂ A HETERONIMELOR

În orchestrarea de ansamblu a heteronimelor, lucrurile devin mult mai complicate, întrucât ne izbim atât de intervenții ale lui SK, cât și ale însăși heteronimelor cu privire la modul de parcurgere a textelor. Înainte să recuperăm aceste două fețe ale „contemporaneității” la Climacus și Anti-Climacus, vreau totuși să privim asupra unei citiri ratate a acestor autori, reconstruind istoric impasul recepției heteronimiei de către agenții contemporani lui SK.

¹⁴ 1 Corinteni 9: 19–2, traducerea de Dumitru Cornilescu, 1924, ediția revizuită în 2014.

¹⁵ Søren Kierkegaard, *Christian Discourses*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 2009, 164 X, p. 162 (traducere proprie din engleză) – „Creștinismul esențial nu are nevoie de defensivă, el nu este servit de nicio apărare – el este atacatorul; a-l apăra este din toate perversiunile cea imposibilă de apărat, cea mai pe dos și cea mai periculoasă – este în mod inconștient o trădare vicleană. Creștinismul este atacatorul – în creștinătate, bineînțeles, atacă pe la spate.”

¹⁶ Søren Kierkegaard, *Practice in Christianity*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 1991, p. 45 (traducere proprie din engleză).

Unul dintre teologii aflați în proximitatea intelectuală a lui SK, Magnus Eiriksson, a publicat o carte polemică intitulată „Este Credința un Paradox «În virtutea absurdului?»”(1850)¹⁷. Atacul lui Eiriksson, ce în această lucrare s-a expus sub pseudonimul (nu heteronim!) Theophilus Nicolaus, a fost direcționat spre iraționalitatea credinței descrise de către „Kierkegaard” în lucrările *Fragmente filosofice*, *Epilog neștiințific definitiv* și *Frică și cutremur*. Există câteva *draft*-uri de răspuns la atacul lui Eiriksson, nepublicate, însă păstrate în jurnalele și notele lui SK. Un răspuns dat de acesta lui Eiriksson în contextul criticii aduse lui Johannes Climacus este:

Johannes Climacus declară el însuși că nu are credință. Theophilus Nicolaus portretizează un credincios. El nu înțelege că pentru a fi consistent trebuie să asume că tot ceea ce spune Johannes Climacus nu dovedește nimic, de îndată ce el spune că nu are credință, că nu e creștin. Cât de tragic este să trăiești în așa context limitat că nu este în fond nimeni să aibă un ochi pentru un design artistic profund executat... Sunt identificat automat cu pseudonimele mele și astfel non-sensuri sunt create ce – bineînțeles – mulți alți înțeleg – da, bineînțeles!¹⁸

Vedem astfel cum din pricina heteronimiei (ce dizolvă aici din nou posibilitatea pseudonimiei), atacul lui Magnus Eiriksson este unul ce își ratează din capul locului ținta. Am ratat și noi ținta când am descris conceptul de contemporaneitate la Climacus? Cel mai probabil da, având în vedere faptul că am asumat faptul că acest heteronim ar putea aduce o descriere autentică a contemporaneității, el fiind de fapt necontemporan cu „zeul”, cu adevărul. Cu toate acestea, valoarea de judecată atribuită acestei priviri – aceea cum că heteronimul Climacus „nu dovedește nimic” și așadar nici noi când îl preluăm ca atare nu dovedim nimic – rămâne o judecată a unui „credincios”, a unuia față de care suntem și noi, la rândul nostru, în „neadevăr”. Însă întâmpinăm o problemă mai teribilă, și anume că în linii mari (și centrale), contemporaneitatea descrisă de Johannes Climacus este aceeași, în forma ei conceptuală, ca cea descrisă de Anti-Climacus (creștinul, cel ce probabil „dovedește” exact și asumat acest concept). De ce Kierkegaard păstrează aceeași formă a contemporaneității atât la un necontemporan, cât și la un contemporan al evenimentului creștin?

Ne întoarcem așadar la problema inițială – fractura infinită dintre *a cunoaște adevărul* și *a recunoaște adevărul*. Această fractură este în acțiune încă din expresiile metodologice ale celor doi (Climacus și Anti-Climacus) – sarcina epistemologică de a cunoaște adevărul și sarcina existențială de a recunoaște adevărul. Dinamica acestui antipod presează constant asupra conjuncției discursului kierkegaardian dintre filosofie și teologie. Există o ruptură între aceste „atitudini preliminare”, dacă le putem numi astfel, ruptură ce solicită recitirea. Deși la nivel strict descriptiv găsim similitudini, performativ, acel adevăr are o valoare calitativă absolut diferită.

¹⁷ Lucrare indicată de Gerhard Schreiber în *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tomul II*, Søren Kierkegaard Research Centre, Routledge Taylor & Francis Group, 2016, editare de Jon Stewart.

¹⁸ SKS 23, 182–3, NB17:28 / JP 6, 6597.

Climacus se păstrează în afara credinței ca umorist, detașat de o poziționare autentică și un raport veritabil cu „Învățătorul”. Ba mai mult, în apendicele cărții „lămuritoare” scrise de către Climacus cu privire la *Fărăme filozofice*, carte intitulată *Epilog neștiințific la Fărămele filozofice*, autorul își autodenunță proiectul spunând:

Ceea ce scriu conține atenționarea că totul trebuie înțeles în așa fel încât trebuie revocat, că această lucrare nu numai că are un sfârșit, ci are și o revocare de lovit (*to boot*)¹⁹.

Saltul în religios, lovirea acestei „revocări” este răspunsul la cerința de a „deveni creștin”, răspuns ce Climacus refuză să îl întâmpine. Acest heteronim circumscrie însăși diversiunea oricărui demers de a „cunoaște” adevărul creștin și capătul acestei posibilități. Miza acestui parcurs heteronimic este ratarea asistată de cerință sau, în registru teologic, reliefarea păcatului pusă în fața deciziei. În acest sens, trebuie să asumăm în citirea lui Climacus o teologie a damnatului, o teologie ce pierde orchestrat întâlnirea transformatoare cu însăși obiectului ce îl caută – „Învățătorul”. Până și la nivel de lexic vedem cum vocabularul său eludează recunoașterea divinului – termenul danez folosit de Climacus este „Guden” (tradus prin „zeu”/ în engleză tradus prin „the god”). În niciun punct nu apare termenul danez de „Gud” (tradus prin „Dumnezeu”/ în engleză tradus prin „God”), accentuând astfel distanța de revelația istorică a paradoxalului om-Dumnezeu. Sarcina epistemologică de a cunoaște „zeu” caută, pentru Climacus, fericirea – creștinismul „vrea să facă individul singular etern fericit”²⁰. Însă la antipod cu acesta se află creștinul ce vede în evenimentul întâlnirii cu adevărul o cerință mult mai radicală, aceea de imitație a obiectului contemporaneității – „Se sacrifică pe sine (Cristos) – pentru a-i face pe cei iubiți lui să fie la fel de nefericiți precum el însuși”²¹. Același paralelism între „atitudinile preliminare” în raport cu divinitatea, între sarcina epistemologică și cerința existențială o găsim formulată în lirica creștină a autorului-tată, SK: „este un lucru să dovedești existența lui Dumnezeu stând pe picioare și ceva diferit să Îi mulțumești pe genunchi”²² – în miza proiectului de față, ni se permite să suprapunem heteronimul Climacus asupra celui ce „dovedește existența lui Dumnezeu stând pe picioare” și heteronimul Anti-Climacus asupra celui ce „Îi mulțumește pe genunchi”. Coliziunea dintre cele două heteronime kierkegaardiene provoacă o ofensă ce stă la baza creștinismului și la capătul creștinătății: „Dacă vine cineva la Mine și nu urăște pe tatăl său și pe mama sa și pe femeie și pe copii și pe frați și pe surori, chiar și sufletul său însuși, nu poate fi ucenicul Meu”²³.

¹⁹ Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 1992, p. 619 (traducere proprie din engleză).

²⁰ Søren Kierkegaard, *op. cit.*, p. 16 (traducere proprie din engleză).

²¹ Søren Kierkegaard, *Works of Love*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 1998, p. 111 (traducere proprie din engleză).

²² SKS 19, 219–220/ KJN, 3, p. 215.

²³ Evanghelia după Luca 14:26.

CONCLUZII

Deschiderile acestei citiri pot recupera mult din corpusul auctorial kierkegaardian ca întreg, indicând spre această orchestrare ce menține mereu întrebarea existențială a creștinului. Acest efort al hermeneuticii heteronimiei izbuteste să demistifice pluralitatea vocilor kierkegaardiene și să readucă în discuție cititorul țintit de către Kierkegaard în acest gest auctorial. De aceea consider că implicațiile și aplicațiile acestei atitudini interpretative pot să cuprindă întreaga sa operă, re poziționându-l pe Kierkegaard în linia unei istorii creștine protestante a cărei teologii să rămână fidelă primilor reformatori.

Întreg acest discurs ce caută o edificare a operațiilor heteronimice kierkegaardiene și o expunere a calității performative a conceptului de contemporaneitate se prăbușește sub aceeași imprudență categorială – eu la rândul meu sunt, cel puțin la nivel textual, în afara credinței; așadar – cel ce încearcă această hermeneutică a heteronimelor propusă în aceste rânduri trebuie să păstreze ca atenționare faptul că, precum Climacus, s-ar putea să „nu dovedească nimic” pentru credință, miza acestui punct de vedere rămânând astfel una exegetică.

BIBLIOGRAFIE

- Kierkegaard, Søren, *Works of Love*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 1998.
- *Concluding Unscientific Postscript*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 1992.
 - *Practice in Christianity*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 1991.
 - *Christian Discourses*, Princeton University Press, Editat și tradus de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 2009
 - *Fărăme filosofice*, Editura Armcord, Timișoara 1999, traducere din limba daneză de Adrian Arsinevici.
 - *Journals*, Nov. 20, 1847, traducere din daneză de Alexander Dru, *Journals of Søren Kierkegaard*, Oxford 1948.
 - *Sickness unto Death*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 1983.
 - *The Point of View*, Princeton University Press, editare și traducere de Howard V. Hong și Edna H. Hong, 1998.
- Stewart, Jon, *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tomul II*, Søren Kierkegaard Research Centre, Routledge Taylor & Francis Group, 2016.
- *Kierkegaard's Relation to Hegel Reconsidered*, Cambridge University Press 2003.
 - *Kierkegaard's Pseudonyms*, *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, Volume 17, Søren Kierkegaard Research Centre, University of Copenhagen, Denmark, Routledge 2016.
- Kirmmse, Bruce H., *Kierkegaard in Golden Age Denmark*, Indiana Series in the Philosophy of Religion, 1990.
- Komel, Dean, *Gadamer and Kierkegaard: On contemporaneity*. *Filozofia*. 69. 434–442, 2014.
- Pattison, George, *Kierkegaard, Religion and the Nineteenth-Century Crisis of Culture*, Cambridge University Press, 2002.
- Rae, Murray, *Kierkegaard's Vision of Incarnation. By Faith Transformed*, Clarendon Press Oxford, 1997.