



<https://doi.org/10.16926/trs.2022.07.14>

Data zgłoszenia: 14.09.2022 r.

Data akceptacji: 20.11.2022 r.

Anna SZYNDLER

<https://orcid.org/0000-0002-4796-6027>

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie

Tropem metafizycznej tęsknoty przez utwory Daniela Kehlmana

Tracing metaphysical longing through the works of Daniel Kehlmann

Abstract: Daniel Kehlmann is one of those few German-language authors who, against the general trend of postmodern literature, ask in their texts about the existence of God, his nature, and his role in the life of modern man. As a declared rationalist, the writer is critical of the biblical vision of the Creator. God appears to him as some mental construct that has not stood the test of time. Therefore, Kehlmann suggests replacing Him with the concept of fate or chance or returning to the ideas of the ancient philosophers: the Pythagoreans, Plato, or Aristotle. In a way, from the uselessness of the traditional notion of God stems the mocking way he is mentioned in the novels analyzed in the article. Yet despite this ironic note, what draws attention is the persistence with which the motif/theme of God is addressed in them. One can take this fact as evidence of a hidden metaphysical longing, as discussed by Augustine of Hippo, or as confirmation of Mircea Eliade's thesis that we are religious beings (*homo religiosus*), and the search for absolute being is the primary determinant of our spiritual existence.

Keywords: Daniel Kehlmann, vision of God in postmodern literature, philosophical ideas in literature.

Augustyn z Hippony rozpoczyna swoje *Wyznania* po wielokroć cytowaną refleksją: „Stworzyłeś nas [...] jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”,¹ stwierdzając tym samym, że

¹ Święty Augustyn, *Wyznania*, przeł. Zygmunt Kubiak (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1987), 7.

tęsknota za Bogiem² stanowi istotną cechę natury ludzkiej. Szesnaście wieków później Mircea Eliade określi człowieka jako *homo religiosus*,³ gdyż, jego zdaniem, struktura religijna jest ponadczasowym i najważniejszym elementem psychiki ludzkiej. To wymiar religijny odróżnia człowieka od innych istot żywych i pozwala nie tylko na rozwiązywanie podstawowych problemów egzystencjalnych, lecz przede wszystkim na pełny rozwój jego człowieczeństwa.

Bogusław Wolniewicz wywiedzie tę fundamentalną prawdę o człowieku z jego śmiertelności, której tenże jest w pełni świadom. Korzeniem wszelkich religii, a zarazem gwarantem niezniszczalności uczuć religijnych, jest śmierć, bo śmierć jest niezniszczalna, powtórzy polski filozof za Benjaminem Constantem.⁴ Stąd też za każdym razem, kiedy zetniemy roślinę, która wyrasta z tego korzenia, będzie się ona odradzać.⁵ Trudno bowiem pogodzić się z faktem, że „korona stworzenia”, „najinteligentniejsza z istot”, wyłania się z niebytu i do niego powraca wraz ze zdobytą przez siebie wiedzą i umiejętnościami, z całym potencjałem intelektualnym i zdolnościami, którymi obdarzyła ją przyroda. Dla Bogusława Wolniewicza śmierć jest „skandalem metafizycznym”,⁶ dla Zygmunta Baumana przejawem wszechobecnego chaosu. To lęk przed chaosem stanowi prąźródło wszelkich porządkujących, normujących i nadających sens ludzkiemu życiu wysiłków, w tym każdego systemu filozoficznego i każdej ideologii, gdyż „[I]udzie [...] nie potrafią pogodzić się z Chaosem [...], nie mogą spojrzeć w Otchłania utrzymując się na nogach”.⁷ Ale zanim jeszcze pojawiła się myśl filozoficzna i ideologia, to religia kołła strach człowieka przed ową budzącą grozę „Otchłanią”. Dzięki hierofanii, objawieniu się świętości, do nieuporządkowanej, chaotycznej przestrzeni *profanum*

² W nawiązaniu do tradycji filozoficznej słowo "Bóg" i odnoszące się do niego zaimki będą w przedłożonym tekście pisane z dużej litery. Już w czasach antycznych pisano „Jedno” lub „Bóg” z dużej litery, by podkreślić wyższy status ontologiczny desygnatów tych słów, które też były traktowane jak nazwy własne. Ta konwencja językowa nakłada się wprawdzie na religijną i teologiczną, ale ponieważ tekst nie ma charakteru światopoglądowego wyznania, lecz charakter wypowiedzi naukowej, przyjęta pisownia jest uzasadniona jako zgodna z ontologicznym statusem Boga. Pisanie z małej litery zrównywałoby absolutny sposób jego istnienia ze sposobem istnienia rzeczy realnych.

³ „Być człowiekiem, a raczej nim się stawać, znaczy być religijnym”. Mircea Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, przeł. Stanisław Tokarski (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1988), 1.

⁴ Por. Bogusław Wolniewicz, *Śmierć*, <https://www.youtube.com/watch?v=eUvFqwFPYac> (dostęp: 12.01.2023).

⁵ Por. Bogusław Wolniewicz, *Bramy metafizyki, krzywa życia*, <https://www.youtube.com/watch?v=c2bl29BpL4M> (dostęp: 12.01.2023).

⁶ Wolniewicz, *Śmierć*.

⁷ Zygmunt Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej* (Warszawa: Instytut Kultury, 1994), 45.

wkraczało *sacrum*, a z nim stały punkt, który ją strukturyzował, ułatwiając tym samym orientację.⁸

Zapoczątkowana przez Oświecenie laicyzacja i desakralizacja cywilizacji łacińskiej, których najbardziej wymownym przykładem były idee Karola Marksa, Fryderyka Nietzschego i Zygmunta Freuda,⁹ zepchnęły *sacrum* na margines kultury europejskiej. Wielu opiniotwórczych filozofów postmodernizmu, takich jak Jean-Paul Sartre, Michel Foucault czy Herbert Marcuse, czerpiąc z ich spuścizny, uznało religię, a z nią wszelką myśl metafizyczną za zbędną czy wręcz szkodliwą. Tak oto na bazie materializmu i racjonalizmu powstał ateistyczny nihilizm, który ograniczył człowieka do „tu i teraz”.

Wiara versus magia

Daniel Kehlmann, urodzony w roku 1975, jest jednym z nielicznych współczesnych autorów niemieckojęzycznych, którzy pytają w swoich tekstach o istnienie Boga, Jego naturę i rolę w dzisiejszym życiu człowieka.¹⁰ O zainteresowaniu pisarza tymi tematami zdecydowało zapewne jego filozoficzne wykształcenie.¹¹ Znajomość różnych systemów myślowych mogła doprowadzić do przekonania, że pozytywistyczne ograniczenie wizji świata wyłącznie do aspektów empirycznych zubaża ją, spłaszcza trójwymiarowy obraz człowieka jako istoty złożonej z ciała, umysłu/świadomości/*psyche* i duszy, do dwuwymiarowego. W literaturze przedmiotu

⁸ Por. Mircea Eliade, *Sacrum i profanum*, przeł. Robert Reszke (Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999), 8.

⁹ Dla Eliadego idee Nietzschego, Marksa i Freuda mają charakter redukcjonistyczny, gdyż redukują obraz człowieka do kilku, lub wręcz do jednego aspektu. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, Słowo od Wydawcy, X.

¹⁰ W monografii *Gegenwartsliteratur. Eine Einführung*, w rozdziałach 9.3. *Jenseits* i 9.4. *Begegnung mit dem Göttlichen*, wymienionych zostaje 11 autorów literatury niemieckojęzycznej, którzy w swoich tekstach podejmują tematy metafizyczne. Zdecydowana większość owych pisarzy należy do pokolenia ojca (Sten Nadolny, ur. 1942; Peter Henisch, ur. 1943; Michael Köhlmeier, ur. 1949; Patrick Roth, ur. 1953; Sibylle Lewitscharoff, ur. 1954; Arnold Stadler, ur. 1954), bądź dziadka Kehlmannna (Ernst Augustin, ur. 1927; Martin Walser, ur. 1927), a tylko dwoje z nich (Benjamin Stein, ur. 1970; Ilija Trojanow, ur. 1965) można uznać za jego rówieśników. Autorzy monografii wspominają o Kehlmannie w rozdziale *Jenseits*, powołując się na zawarte w powieściach *Der fernste Ort*, *Beerholms Vorstellung* i *Die Vermessung der Welt* opisy transgresyjnych doświadczeń w stanie snu, skrajnego wyczerpania bądź agonii. Nie dostrzeżony natomiast pozostał motyw Absolutu, i relacji z nim. Por. Leonhard Hermann i Silke Horstkotte, *Gegenwartsliteratur. Eine Einführung* (Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2016), 155-160.

¹¹ W latach dziewięćdziesiątych XX wieku Kehlmann studiował na Uniwersytecie Wiedeńskim filozofię i germanistykę.

spuentowano zainteresowanie autora zagadnieniami nadprzyrodzonymi,¹² zaliczając go do nurtu magicznego realizmu,¹³ co poniekąd potwierdził sam pisarz, wielokrotnie wspominając o wpływie przedstawicieli tego nurtu na swoją twórczość.¹⁴ Wyjątkowość tekstów Kehlmana polega jednak na tym, że nie ogranicza się on jedynie do konstruktywnej syntezy postrzeganych jako przeciwieństwa świata fizycznego z metafizycznym, poznania kognitywnego z intuicyjnym, co rzeczywiście stanowi istotę magicznego realizmu.¹⁵ Niemiecko-austriacki pisarz nie waha się jednak pójść krok dalej i zapytać, jaki jest ontologiczny status takiego świata i egzystującego w nim człowieka. Są to zagadnienia o charakterze filozoficznym, ale i teologicznym, gdyż pojawia się wśród nich problem teodycei, natury Boga czy relacji między Stwórcą i stworzeniem. Istotnym wyróżnikiem kehlmannowskiej prozy

¹² Fikcyjny świat Kehlmana posiada wszelkie znamiona świata realnego: podlega prawom fizyki i jest kulturowo oraz historycznie zakotwiczony we współczesności. Za nim jednak kryje się budząca lęk przestrzeń nadrzędna, pełna tajemnic i niesamowitości, która raz po raz manifestuje swoją obecność w życiu bohaterów. Emanacjami tej równoległej rzeczywistości są marzenia senne, halucynacje, zjawiska paranormalne jak zaburzenia czasoprzestrzeni, *déjà vu* oraz obecność postaci z legend i wierzeń ludowych. Również kehlmannowscy protagoniści są nietuzinkowi: obdarzeni zdolnościami nadprzyrodzonymi, wystrzoną percepcją i świadomością transcendentnej rzeczywistości, często doznają odrzucenia, czują się osamotnieni i wyalienowani.

¹³ Por. Sascha Seiler, „Ich habe ein paarmal an diesen Film denken müssen’: Spuren von Intertextualität und Intermedialität im Werk Daniel Kehlmanns,“ w: *Daniel Kehlmann und die Gegenwartsliteratur: Dialogische Poetik, Werkpolitik und Populäres Schreiben*, red. Fabian Lampart, Michael Navratil, Iuditha Balint, Natalie Moser i Anna-Marie Humbert (Berlin/Boston: De Gruyter, 2020), 33-52. Z takim „zaszufladkowaniem” twórczości Kehlmana polemizuje Lukas Krönert. Fakt, że w tekstach pisarza współistnieją ze sobą, obok siebie, przenikają się nawzajem dwie konkurujące ze sobą koncepcje czasu – linearna i cykliczna, wskazuje – zdaniem Krönerta – na jego przynależność do nurtu „przełamanego realizmu” (der Gebrochene Realismus). Por. Lukas Krönert, „Aber was, [...] wenn es nicht so ist?’ Ambivalente Figuren der Zeit in Daniel Kehlmanns ‘Mahlers Zeit’,“ *Neophilologus* (2022): 627-647.

¹⁴ W swoich wypowiedziach autor wielokrotnie podkreśla wpływ literatury południowoamerykańskiej, zwłaszcza Gabriela Garcíi Márquesa, Mario Vargasa Llosa czy Jorge Luisa Borgesa, na własną twórczość. Por. wywiad dla dziennika *Frankfurter Allgemeine Zeitung* z 09.02.2006 roku, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/bucherfolg-ich-wollte-schreiben-wie-ein-verrueckt-gewordener-historiker-1304944.html> (dostęp: 12.01.2023), Daniel Kehlmann, „Wo ist Carlos Montufar?“, w *Wo ist Carlos Montufar? Über Bücher* (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt e-BOOK, 2005), Daniel Kehlmann, „Wegen nach Macondo“, w *Literator 2010. Dozentur für Weltliteratur. Daniel Kehlmann*, red. Ines Barner i Günter Blamberger (München: Wilhelm Fink, 2012), 19-38. Wśród ulubionych autorów Kehlmana, zwłaszcza w początkach kariery, znajdował się uznawany za jednego z prekursorów magicznego realizmu austriacki pisarz Leo Perutz. Jego powieść *Der Marques de Bolibar* wywarła widoczny wpływ na literacki debiut Niemca, <https://www.deutschlandfunk.de/farbsatte-psychothriller-in-historischem-ambiente-100.html> (dostęp: 12.01.2023).

¹⁵ Por. Torsten Leine, *Magischer Realismus als Verfahren der späten Moderne: Paradoxien einer Poetik der Mitte* (Berlin/Boston: De Gruyter, 2017), 34-35.

jest ponadto wyrafinowana gra z czytelnikiem, z jego oczekiwaniami i wyobrażeniami oraz po mistrzowsku prowadzona taktyka dezorientacji. Zacierając granice między rzeczywistością a snem, fantazją, iluzją, mitem, kluczając między różnymi literackimi i filozoficznymi konkretyzacjami tego samego pojęcia (Absolut, czas, świadomość, poznanie, przeznaczenie), autor wywołuje u odbiorcy uczucie niepewności, zawrotu głowy, które są: „jak widok diabła w lustrze; niewymowna okropność”.¹⁶ W ten intertekstualny gąszcz odniesień, zapożyczeń, ale i niezwykle oryginalnych pomysłów samego pisarza z powodzeniem próbuje wniknąć Markus Gasser w eseju *Das Königreich im Meer*.¹⁷ Przyrównuje on epicki świat Kehlmana do tajemniczego królestwa pełnego przepaści, monstrualności i cudowności, które kryje się pod powierzchnią pozornie lekkiej i łatwej rozrywki.¹⁸ Gasser podąża różnymi tropami, w tym również tropem metafizycznym, ten ginie jednak w mnogości spostrzeżeń i analiz, zatem warto poświęcić mu wyłączną uwagę, korzystając przy tym jednocześnie z przemyśleń autora eseju.

Już debiutancka powieść Kehlmana *Beerholms Vorstellung* (1997, *Beerholm przedstawia*, 2004) była odczytywana jako tekst o charakterze metafizyczno-egzystencjalnym. Jeden z recenzentów nazwał jej bohatera – Artura Beerholma – współczesnym poszukiwaczem Boga,¹⁹ zdaniem innego tematem książki miał być głód transcendencji.²⁰ Beerholm jest 30-letnim mężczyzną po przejściach – mając 7 lat był świadkiem, jak jego ukochana matka Ella zginęła rażona piorunem. Próbując zrozumieć przyczynę tej tragedii, musi odpowiedzieć sobie na pytanie: czy o śmierci matki zdecydował przypadek czy sam Bóg. Wykluczenie przypadku jako siły sprawczej sprawia, że bohater wkracza na drogę wiary i zostaje księdzem. Gdy religia nie spełnia pokładanych w niej oczekiwań, Beerholm zrzuca sutannę i zostaje iluzjonistą.²¹ W

¹⁶ W swoich utworach Kehlmann bardzo często posługuje się motywem lustra czy lustrzanego odbicia. Ze szczególnym upodobaniem autor opisuje efekt, jaki pojawia się, gdy dwa lustra znajdują się naprzeciwko siebie. Cytat pochodzi z powieści *Beerholm przedstawia*, 75.

¹⁷ Markus Gasser, *Das Königreich im Meer. Daniel Kehlmanns Geheimnis* (Göttingen: Wallstein Verlag, 2010). Tytuł książki nawiązuje do opowiadania *Ultima Thule* Vladimira Nabokova, na którego twórczości Kehlmann często się wzoruje.

¹⁸ Por. Philipp Hammermeister, *Markus Gasser lüftet das Geheimnis von Daniel Kehlmanns eleganter Prosa und entdeckt Ungeheuerliches*, <https://literaturkritik.de/id/14793> (dostęp: 12.01.2023).

¹⁹ Fragment recenzji z *Wiener Zeitung* przedrukowany na skrzydełkach okładki polskiego wydania powieści *Beerholm przedstawia*.

²⁰ Por. Wojciech Wencel, „Hokus-pokus”, *Nowe Państwo*, no. 3 (2004): 45.

²¹ Jako nastolatek Daniel Kehlmann był zafascynowany sztuką iluzji. Od piętnastego roku życia długie godziny spędzał na ćwiczeniu różnych trików i osiągnął w nich tak dużą wprawę, że – jak stwierdził – mógłby występować publicznie. Anna Szyndler, *Wywiad z Danielem Kehlmannem*, manuskrypt, 2019.

przekonaniu młodego mężczyzny, opanowanie sztuki iluzji może otworzyć mu drzwi do świata magii, a ta z kolei umożliwi kontrolowanie świata materii, w tym również własnego losu.

U podstawy stosunku bohatera do Boga leżą zatem traumatyczne okoliczności, w jakich stracił matkę. Fakt, że prawdopodobieństwo utraty życia w wyniku uderzenia pioruna jest niewielkie, a kobieta „była człowiekiem dobrego serca, czyniącym pokój i posługującym bliźniemu, była służebnicą Pańską”,²² skłania Beerholma do obarczenia Boga odpowiedzialnością za wypadek: To „niebo wybrało najdrastyczniejszy sposób, żeby spalić jej serce, przedziurawić mózg, żeby ją wystrzelić poza świat” (BP 14). Kontrast między opisem kobiety, który nawiązuje do znanego z Ewangelii św. Łukasza wyobrażenia o Maryi (Łk, 1, 26-56), a jej tragicznym losem, stawia miłosierdzie i sprawiedliwość Boga pod znakiem zapytania, każe widzieć w nim kapryśne, nieobliczalne i okrutne bóstwo. W tym też duchu mały Artur tłumaczy sobie przypowieść o marnotrawnym synu, która z powodu jej zakończenia szczególnie zapadła mu w pamięci. Oto „syn, który źle robił, zostaje z powrotem przyjęty, a drugi, który zawsze był przy ojcu i starał się, jak mógł, idzie w odstawkę” (BP 22). Ten bulwersujący brak logiki nasuwa chłopcu myśl, „że Bóg wybiera bez żadnego powodu, że Jego łaski nie można sobie zjednać żadnym staraniem, żadnym uczynkiem. Że Jego miłość jest niesprawiedliwa” (BP 22).

W reakcji Artura na doznaną traumę pobrzmiewa echo osiemnastowiecznej dyskusji o teodycei z Gottfriedem Leibnizem i Pierre'em Bayle'em w roli głównych interlokutorów. Podczas gdy Leibniz twierdził, że mimo obecności zła żyjemy w najlepszym z możliwych światów, broniąc idei dobrego, sprawiedliwego Boga (tak samo, jak niewzruszenie trwał przy przekonaniu, że człowiek z natury jest dobry), Artur odczytuje Stwórcy swój akt oskarżenia.

Powieściowa wizja Boga oparta jest na nauce o predestynacji oraz na woltarystycznej koncepcji Wilhelma Ockhama, w której Bóg jest przede wszystkim istotą całkowicie wolną, niezdeterminowaną niczym. Ockhamska wizja absolutnej mocy Bożej prowadzi do obrazu świata radykalnie przygodnego²³ i takim przedstawia się on bohaterowi Kehlmana. Z tego doświadczenia wyrasta późniejsza decyzja Artura, by wstąpić w stan kapłański. Wynika ona nie z powołania, ale jest aktem metafizycznego oportunistu. Tak nazwie ją sam protagonista (por. BP 56): Jeżeli śmierć Elli nie była

²² Daniel Kehlmann. *Beerholm przedstawia*, przeł. Jakub Ekier (Warszawa: W.A.B, 2004), 14. Numer strony wszystkich pozostałych cytatów z powieści *Beerholm przedstawia* będą podawane w nawiasie okrągłym w tekście głównym ze skrótem BP.

²³ Por. Roman Majeran, „Ockham Wilhelm,” w *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. Marian Aleksandrowicz (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006), t. 7, 765.

dziełem przypadku, lecz „znudzony Bóg ćwiczył na niej strzelanie do celu, to czyż nie należy stanąć tam, gdzie ciska się gromy, po stronie władzy, zamiast pośród tych, których one trafiają?” (BP 56). A zatem to konieczność racjonalizacji traumatycznego doświadczenia postawiła bohatera przed wyborem między ślepym trafem a ingerencją sił nadprzyrodzonych (por. BP 56) i przechyliła szalę na korzyść tej drugiej opcji. Rachunek prawdopodobieństwa przegrał ze spersonalizowanym przeznaczeniem, które można było obarczyć winą, oskarżyć, którego przychylności można sobie było zaskarbić. Jednak ta decyzja zostaje zweryfikowana, kiedy pojawia się alternatywa, a jest nią sztuka iluzji, która daje konkretną władzę – pozwala manipulować ludźmi i ich kontrolować. W tym przekonaniu utwierdza Beerholma reakcja publiczności na jednym z jego występów: „Tak, miałem ich w ręku. ... Klaskali, ilekroć mój plan wymagał klaskania; krzyczeli, ilekroć nakazywałem, ilekroć wzywałem do milczenia, milkli. [...] Ściśle według oczekiwań” (BP 168). Świadomość „błyskotliwości planu, dokładności wykonania, piękna, cudu” (BP 167) przepełnia iluzjonistę dumą, pozwala mu poczuć się kreatorem, stwórcą, zająć miejsce Boga.

Wiara i magia są dla protagonisty konkurującymi ze sobą konstruktami, które ten traktuje jako antidotum na wszechobecny chaos i rządzący w nim przypadek, i których skuteczność testuje w swoim życiu. Personifikacją tych dwóch porządków są mentorzy Beerholma: jezuita ojciec Fassbinder i iluzjonista Jan van Rode.²⁴ Jakże wymownym jest fakt, że pierwszy z nich jest wprawdzie niezwykle przenikliwy i inteligentny, ale ślepy – jak przysłowiowa wiara, drugi natomiast, choć obdarzony talentem i niezwykleymi zdolnościami magicznymi, nie potrafi uniknąć przypadkowej śmierci. W powieściowej rzeczywistości ani wiara, ani magia nie spełniają pokładanej w nich nadziei na kontrolowanie otaczającego świata, na nadanie życiu sensu.

Postrzeganie wiary i magii jako strategii względem siebie alternatywnych obrazuje ponowoczesny relatywizm z jego mnogością równorzędnych „prawd”. W Biblii obydwie fenomeny uchodziły za dwie wykluczające się skrajności, a praktyki magiczne – jako forma bałwochwalstwa – były potępione, a nawet zakazane pod karą śmierci (por. 5 Ks. Mojżeszowa 18.10-16, 3 Ks. Mojżeszowa 20.27). Oświecenie walczyło i z jedną, i z drugą, uważając obie za sprzeczny z racjonalizmem przejaw ciemnoty, zabobon. „Śmierć Boga”, którą obwieścił Fryderyk Nietzsche, sprawiła, że w ponowoczesności magia pod postacią ezoteryzmu i okultyzmu stała się „trendy” i zyskała rzesze sympatyków. Tę sytuację trafnie ujął niemiecki pisarz Ernst Jünger. Wielokrotnie ranny i wyróżniany uczestnik pierwszej wojny światowej, po

²⁴ Por. Wencel, „Hokus-pokus”.

dojściu Hitlera do władzy napisał, że osieroczone ołtarze zamieszkują demony.²⁵ Łatwość, z jaką bohater Kehlmana porzuca wiarę, a wraz z nią i karierę w strukturach Kościoła, i wkracza na ścieżkę magii, by i ją po fazie zauroczenia uznać za niewłaściwą, obrazuje typowy dla współczesnego człowieka styl życia nacechowany niespójnością, niekonsekwencją, fragmentaryzacją i epizodycznością.²⁶ Potwierdzeniem są słowa Zygmunta Baumana:

Jest więc człowiek ponowoczesny skazany na niepewność, dominujące poczucie zagubienia, wieczne z siebie niezadowolenie. Jeśli jego przodek, człowiek nowoczesny, pysznił się zwartością życia jakby z jednej bryły wyciosanego, człowiek ponowoczesny jest rozdarty; miota się wśród nie pasujących do siebie strzępków doznań, doświadczeń i przygód, z których na próżno stara się ... zlepić sensowny obraz życia z "celem" i "kierunkiem."²⁷

Markus Gasser zwraca uwagę na rolę, jaką w budowaniu relacji z Bogiem odgrywa w życiu Beerholma matematyka.²⁸ Z pozoru logiczna i spójna, kryje w sobie „załążek obłądu” (BP 53). Irracjonalność takich pojęć jak liczba π , liczby niewymierne czy asymptota, budzi u protagonisty fascynację, ale i grozę. Gdy próbuje opisać ich nieuchwytną dla ludzkiej wyobraźni istotę, nieodparcie nasuwają mu się skojarzenia teologiczne. Asymptota, to linia, „która biegnie do prostej, stale się do niej przybliża, a jednak nie sięgnie jej nawet w wieczności. ... Co ona przypomina? Grzech pierworodny, tę pierwotną, niepojętą, niepokonywalną rozłąkę z Bogiem?” (BP 53). Stojąc przed wyborem między obłądem a objawieniem, Beerholm decyduje się dostrzec w zagadkach „królowej nauk” dowód na istnienie Boga (por. BP 54). Gasser dostrzega podobieństwo tej postawy do obsesyjnego dążenia wybitnego matematyka, fizyka i filozofa Kurta Gödla, by matematycznie taki dowód przeprowadzić.²⁹ Ale przecież, o czym nie wspomina germanista, już Pitagorejczycy dokonali mariażu matematyki z transcendencją. Będąc sektą religijną, nie tylko wierzyli w harmonię świata zbudowaną na liczbie, lecz byli także przekonani, że kontemplacja ukrytej w niej prawdy może mieć skutek soteriologiczny. Beerholm zdaje się podzielać ten pogląd, kiedy stwierdza:

Powiedziałem kiedyś i zawsze powtarzam: jeśli zbliżymy się do cudu, to najprędzej w towarzystwie liczb. Tę straszliwą nieskończoność, która dzieli nas od zaświatów, pokonał tylko Zmartwychwstały i krzywa geometryczna; dziwna i przerażająca myśl, że mogą być jednym... (BP 166).

²⁵ Por. Heimo Schwilk, „Und wieder beschleicht uns German angst,” *Welt am Sonntag*, 23.09.2001, <https://www.welt.de/print-wams/article615438/Und-wieder-beschleicht-uns-Germanangst.html>.

²⁶ Por. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, 7.

²⁷ Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, 38.

²⁸ Gasser, *Das Königreich im Meer. Daniel Kehlmanns Geheimnis*, 28.

²⁹ Por. Gasser, *Das Königreich im Meer. Daniel Kehlmanns Geheimnis*, 28 i 33.

Zerwać owoc z drzewa życia

W książce *Mahlers Zeit* (1999, [Czas Mahlera]) bohaterem jest młody, utalentowany fizyk Dawid Mahler. Pewnej nocy, między snem a jawą, męczyzna doznaje olśnienia, jak odwrócić drugą zasadę termodynamiki (zjawisko rozproszenia energii w układzie zamkniętym), co, zgodnie z logiką powieści, położyłoby kres przemijaniu, śmierci. Wielu naukowców już próbowało odwrócić proces entropii, ale nikomu się to nie udało, i, jak twierdzi powieściowy laureat Nagrody Nobla Boris Valentinov, „nie uda, nie może udać; jeżeli coś jest pewnego na tej ziemi, to właśnie to”.³⁰ Mahler jednak utrzymuje, że dokonał niemożliwego. Jego sensacyjna teoria wywołuje burzę w środowisku naukowym, a on sam zostaje uznany za niepoczytalnego, dlatego też szuka poparcia u noblisty. Najpierw wysyła mu swój rękopis, a następnie postanawia złożyć wizytę. Dziwnym zbiegiem okoliczności spotkaniu obydwu mężczyzn ciągle coś staje na przeszkodzie, a gdy dochodzi już ono do skutku, Dawid umiera na zawał.

Przeciwności, jakie fizyk napotyka podczas pracy nad swoją rewolucyjną teorią i jej upublicznieniem, są przez niego interpretowane w duchu teorii spiskowej. Mahler jest przekonany, że dzieło stworzenia zawiera „błędy konstrukcyjne” (MZ 24), które Bóg, „roztargniony planista” (MZ 25), chce ukryć, gdyż ich ujawnienie umożliwiłoby ingerencję w ustanowiony porządek. Każdy więc, kto wpadł na trop takiej niedoskonałości, ściąga na siebie uwagę groźnych „strażników”, czuwających, by nikt nie ingerował w zasady rządzące wszechświatem, by te nie zostały odkryte, czas płynął, a śmierć była nieunikniona (por. MZ 76-77). Odwrócenie strzałki czasu oznaczałoby wejście człowieka w prerogatywy Boga, bo to on jest panem czasu, wiecznym teraz. Kiedy Adam i Ewy zerwali owoc z drzewa poznania złego i dobrego, zgrzeszyli pychą, chęcią dorównania Bogu, czym sprowadzili chaos na całe dzieło stworzenia. Zapanowanie nad procesem entropii byłoby równoznaczne z zerwaniem owocu z drzewa życia, a tym samym z utrwaleniem stanu po grzechu pierworodnym. Początkowo naukowiec dostaje „ostrzeżenia” (komputer ciągle się zawiesza, on sam często nie domaga, w końcu dostaje zawału), które mają go zmusić do milczenia, a gdy je ignoruje, staje się ruchomym celem „wysłanników” Boga.

Wizja Boga w powieści *Mahlers Zeit* jest bardzo zbliżona do tej z historii o Beerholmie. To nie jest Emmanuel, Bóg bliski, śpieszący człowiekowi na pomoc, ale raczej istota z systemu filozoficznego Platona, Arystotelesa czy

³⁰ Daniel Kehlmann, *Mahlers Zeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999), 158. Numer strony wszystkich pozostałych cytatów z powieści *Mahlers Zeit* będą podawane w nawiasie okrągłym w tekście głównym ze skrótem MZ. Cytaty zostały przetłumaczone przez Autorkę [A.Sz.].

Pitagorejczyków. Kehlmann opisuje ją jako „nieskończenie odległy umysł”, przez który przepływają liczby, sprawiając, że „świat się wydarza” (por. MZ 67). Zatem Bóg jest rodzajem inteligencji, której przytrafiają się pomyłki (por. MZ 98). Ten fakt deprecjonuje tak samego Stwórcę, jak i jego dzieło. Jakość tego ostatniego musi wydać się wątpliwa jeszcze z jednego powodu: odwrócenie procesu entropii, jak twierdzą powieściowi fizycy Mahler i Valentinov, ma być panaceum na śmierć oraz zniszczenie w świecie materii ożywionej i nieożywionej. Sprowadzenie fenomenu życia do prostych praw fizycznych jest niezrozumieniem tego zjawiska i jego niewybaczalnym uproszczeniem. Już w pierwszej połowie XX wieku myśliciele tacy jak Ludwig von Bertalanffy w teorii systemów (*Kritische Theorie der Formbildung* 1928) oraz twórca nowoczesnej etologii Konrad Lorenz (*Der Kumpan in der Umwelt des Vogels* 1935) podważyli mechanicystyczny paradygmat zapoczątkowanym przez Kartezjusza. Obaj byli przekonani, że całość/organizm to coś więcej niż suma części składowych/zbiór elementów, że jest to niezwykle skomplikowane zjawisko homeostatyczne, którego nie sposób ująć w matematyczne wzory. Tajemnica życia musi zatem każdemu, kto jest świadomy jego specyfiki, jawić się jako „cud życia”, a ten, kto jest za niego odpowiedzialny, z pewnością nie może być omylnym „Planistą”.

Również powieściowi wykonawcy woli Bożej w niczym nie przypominają pomocnych człowiekowi, dobrych duchów z modlitw i wierzeń ludowych, lecz są niczym złowrogi i niezwykle skuteczny szwadron śmierci: „Anioły rzeczywiście istnieją. Ale [...] w rzeczywistości nie są przyjazne i nie znają litości” – powie o nich Mahler (por. MZ 109).

Zdaniem Markusa Gassera, tekst jest polemiką Kehlmanna z teodyceą Augustyna z Hippony, polemiką prowadzoną z pozycji głoszonego przez Marcjona dualizmu gnostyckiego.³¹ Ten żyjący na przełomie I i II wieku myśliciel, uznany za heretyka i wykluczony z kościoła powszechnego na pierwszym synodzie, wierzył w istnienie starotestamentowego demiurga Jahwe (Jaldabaotha / Boga Cieni), który miał być odpowiedzialny za obecność zła, cierpienia i pokusy świata materialnego, a także człowieka, i który w raj ustanowił nonsensowny zakaz, a następnie za jego złamanie wygnał pierwszych rodziców, On także kazał Abrahamowi zabić syna i uczynił los Hioba przedmiotem swojego zakładu z Szatanem. Ale według Marcjona był jeszcze inny, dobry, prawdziwy Bóg, ojciec Jezusa Chrystusa, który zamieszkiwał przedziwne królestwo światłości. Litując się nad dolą ludzi, zesłał swojego Syna, by ich zbawił. Powieściowy obraz Boga, „kosmicznego intryganta”,³² jak go nazywa Gasser, zdaje się potwierdzać ten gnostycki wywód. Jest tylko jeden

³¹ Por. Gasser, *Das Königreich im Meer. Daniel Kehlmanns Geheimnis*, 39-46.

³² Gasser, *Das Königreich im Meer. Daniel Kehlmanns Geheimnis*, 41 i 43.

szkopuł – w utworze nie ma ani śladu tego „innego Boga”, panuje w niej niepodzielnie „złośliwy kreślarz”.³³ Nasuwa się wniosek, że wizja Najwyższej Istoty u Kehlmana nie ma dualistycznego charakteru, z podziałem na złego demiurga Jahwe i dobrego Ojca Jezusa Chrystusa, ale jest karykaturą Boga zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu.

Rdzeniem akcji powieści jest sensacyjne odkrycie naukowe i tocząca się o jego uznanie batalia, która rozgrywa się na dwóch płaszczyznach: w świecie realnym, gdzie nowa teoria jest przedmiotem burzliwej dyskusji akademickiej oraz w świecie wyższego porządku. Ten drugi, z początku dyskretnie, z czasem coraz wyraźniej manifestuje swoją obecność, by w końcu zatriumfować i skutecznie uciszyć niewygodnego myśliciela. Gdyby powieść rzeczywiście mogła być czytana wyłącznie według takiego klucza, mielibyśmy do czynienia z typowym thrillerem fantastycznym, w dodatku dość przeciętnym. Ale narrator proponuje nam również inną możliwość zinterpretowania rozgrywających się wydarzeń. Wplatając w historię informacje, które każą nam powątpiewać w poczytalność bohatera, stawia tym samym pod znakiem zapytania jego wiarygodność. Czytelnik musi sam rozwiązać dylemat, czy fizyk istotnie dokonał przełomowego odkrycia, czy naprawdę jest prześladowany przez tajemniczych, budzących grozę wysłanników zaświatów, czy może cierpi na zaburzenia psychiczne, które sprawiają, że wierzy w realność własnych fantazji? W tym przypadku historia Dawida byłaby kolejnym potwierdzeniem znanej prawdy, jak cienka jest granica między geniuszem a obłądem.

Być jak Bóg

W książce *Ruhm. Ein Roman in neun Geschichten* (2009, [Sława. Powieść w dziewięciu odsłonach]) Kehlmann powraca, tym razem *explicite*, do tematu teodycei. Powieść – złożona z dziewięciu luźno ze sobą połączonych historii, z których każda może być potraktowana jako odrębna całość – jest rodzajem oscylującego wokół sławy i tożsamości rebusa, wyrafinowaną postmodernistyczną grą między tekstem a metatekstem. Bohaterem historii *Antwort an die Äbtissin* [List do przeoryszy] jest Miguel Auristos Blancos, światowej sławy autor poczytnych poradników życiowych, wpisujących się tematyką i klimatem w ruch New Age. Nienaganna aparycja oraz zachowanie 64-letniego Brazylijczyka, każą w nim widzieć pewnego siebie człowieka sukcesu, zaś tytuły jego książek (Zapytaj kosmos, on przemówi; Spokojna ręka uspokaja umysł, Droga jaźni do samej siebie; Pokoju, wnিকnij w głąb

³³ Gasser, *Das Königreich im Meer. Daniel Kehlmanns Geheimnis*, 41.

nas) sugerują, że ich autor zna receptę na życie w harmonii ze sobą i z Uniwersum. Pewnego dnia mężczyzna otrzymuje list od przełożonej zakonu karmelitanek w Belo Horizonte. Kobieta prosi go o kilka słów „ku pocieszeniu serc”,³⁴ których treścią ma być teodycea: „Dlaczego mimo cierpienia i samotności należy sądzić, że istniejący świat jest najlepszym z możliwych“ (R 127). W pierwszym odruchu Blancos z irytacją odkłada korespondencję na bok, zdecydowany, by ją zignorować. Ale już po kilku minutach, ku własnemu zdziwieniu, siada do komputera i w skupieniu pisze przepełnioną gorczą odpowiedź. Jego wielostronicowy tekst jest napastliwym aktem oskarżenia Boga, odwołaniem tego wszystkiego, co pisarz głosił w swoich książkach, a kropką kończącą jego nowe *credo* ma być samobójcza kula. Czytelnik po raz ostatni widzi bohatera na tle panoramicznego okna jego luksusowego penthouse’u z widokiem na nocne Rio de Janeiro jak, z lufą pistoletu w ustach, walczy ze słabością i zastanawia się, czy bohater znajdzie w sobie dość determinacji, by pociągnąć za spust?

List do przeoryszy Blancos rozpoczyna słowami:

Boga nie można usprawiedliwić, życie jest straszne, jego piękno bez skrupułów, nawet pokój pełen mordu, i niezależnie od tego, czy Bóg istnieje, czy nie, czego nie jestem w stanie stwierdzić, nie wątpię, że moje nędzne zdychanie wzbudzi w Nim tak samo mało współczucia, co śmierć moich dzieci, czy [...] Wasza, czcigodna Matko. (R 128-129)

A kończy go konkluzją:

[...] nawet jeżeli można by usprawiedliwić Boga w inny sposób niż przez Jego oczywistą nieobecność, to każdy mądry argument zbladłby wobec rozmiaru cierpienia, ba, wobec samego faktu, że cierpienie istnieje, i że wszystko [...] jest tak niedoskonałe. Jedyne, co nam pomaga, są przyjemne kłamstwa, jak ten przez Pani świętą osobę uosabiany urząd. (R 129)

Zdaniem bohatera, istnienia Boga nie da się dowieść, lecz nawet gdyby istniał, nie da się usprawiedliwić jego zgody na obecność cierpienia i obojętności wobec bezmiaru tegoż, nie wspominając już oczywistej dla każdego bylejakości dzieła stworzenia. Abstrahując od oskarżycielskiej treści listu, zwraca uwagę jego pełen pasji ton i objętość. Nie ulega wątpliwości, że naddawcy nie są obojętne problemy metafizyczne, o których pisze.

Na pierwszy rzut oka decyzja o samobójstwie może zaskakiwać. Dlaczego ten, kto rozmawia z Kosmosem, jest za pan brat ze swoją jaźnią i chlubi się wewnętrznym spokojem, chce targnąć się na swoje życie? Czyż ten akt nie byłby zaprzeczeniem głoszonych idei o harmonii Wszechświata, o wartości i celowości istnienia, czyż nie przekreśliłby dzieła całego życia pisarza?

³⁴ Daniel Kehlmann, *Ruhm. Ein Roman in neun Geschichten* (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 2009), 127. Numer strony wszystkich pozostałych cytatów z powieści *Ruhm* będą podawane w nawiasie okrągłym w tekście głównym ze skrótem R. Cytaty zostały przetłumaczone przez autorkę [A.Sz.].

Do takiej totalnej negacji zmierza Miguel Auristos Blancos. Ulegając pokusie pychy, której nie oparł się nawet najpotężniejszy z aniołów Lucyfer, mężczyzna chce poprzez samobójstwo „naznaczyć świat znakiem swojej pogardy” (R 131), stać się kimś wyjątkowym, przejść do historii. Krótko mówiąc, Blancos chce choć przez moment być jak Bóg.

Jeżeli rzeczywiście pociągnąłby za spust, wyznaczyłby nową epokę. Wszyscy ci pobożni ludzie, wszyscy ci pełni nadziei i błogosławieni tej ziemi, wszyscy ci wielbiciele i modlący się, którzy mieli jego książki na półce, a jego przykład w sercu, jak miałby oprzeć się pokusie, by im nie zadać tego ciosu! To, i tylko to, uczyniłoby go wielkim. (R 130)

Poddając doświadczenia pisarza uważnej analizie, czytelnik dojdzie do przekonania, że list i lufa rewolweru w ustach mężczyzny są ich dość logicznym epilogiem. Blancos jest typowym produktem ponowoczesnego świata, który duchowość opartą na religii chrześcijańskiej zastąpił modnymi nowinkami, czyniąc z nich swoje atrakcyjne *emploi*, a zarazem intratne źródło utrzymania. Przed trzydziestu laty spędził dłuższy czas w japońskim klasztorze, studiując praktykę zen, co pozwoliło mu na tyle zgłębić mądrość Wschodu, że teraz z zazdrości godną lekkością pisze książkę za książką. Nie wystarcza mu to jednak, by mógł prowadzić spełnione życie. „Uwielbiany przez połowę planety” (R 121) pisarz ma na koncie trzy rozwody, a swoich dzieci z ostatniego małżeństwa nie widział od roku. Fakt, że za nimi nie tęskni, pokrętnie tłumaczy sobie pokrewieństwem dusz, które jakoby ma zastępować fizyczny kontakt z bliską osobą. Wynikający z bogactwa i sławy przesyt każe mu szukać nowych podniet w igraniu z niebezpieczeństwem. Wieczorami mężczyzna często wyciąga z szuflady biurka broń, ładuje ją i – gotową do użycia – kładzie w zasięgu ręki. Spod jego perfekcyjnej powłoki cielesnej wyziera człowiek wypalony emocjonalnie, osamotniony, cyniczny egocentryk, którego życie jest pozbawione radości, spontaniczności, sensu. Kiedy na tą beczkę prochu pada iskra pychy, rezultatem jest już tylko samounicestwienie.

W historii *Rosalie geht sterben* [Rozalia wybiera się umrzeć]³⁵ autor przenosi problem relacji między Stwórcą i stworzeniem na płaszczyznę literacką i obsadza w roli ponowoczesnego boga pisarza. Kiedy bohaterka, osiemdziesięcioletnia emerytowana nauczycielka, dowiaduje się, że ma końcowe stadium raka trzustki, postanawia umrzeć na swoich warunkach. W tym celu kontaktuje się z pewną szwajcarską organizacją, która oferuje pomoc w przeprowadzeniu eutanazji. I tak rusza dla Rosalii ostatni *countdown* wypełniony załatwianiem formalności, żegnaniem się ze światem, lecz także prowadzeniem negocjacji z Leo Richterem, autorem opowiadania, by zmienić niekorzystne dla

³⁵ Markus Gasser dostrzega w tytule historii nawiązanie do powieści Paula Coelho *Weronika postanawia umrzeć*. Por. Gasser, *Das Königreich im Meer. Daniel Kehlmanns Geheimnis*, 128. Ale to podobieństwo sięga dużo dalej: w obydwu tekstach pojawia się motyw wyboru śmierci, jako wyjścia z patowej sytuacji, jako próby odwrócenia losu, i w obydwu przypadkach jego rezultatem jest "zmartwychwstanie" bohaterki do nowego życia.

protagonistki zakończenie i pozwolił jej żyć. Artykułowane coraz natarczywiej próśby natrafiają na zdecydowany opór, jednak tuż przed drzwiami mieszkania w Zurychu, gdzie na kobietę czeka usłużny organizator jej „ostatniej podróży”, bohaterka niespodziewanie dopina swego. Korzystając ze swojej omnipotencji, Leo Richter pozostawia ją przy życiu, a nawet odmładza o 60 lat, dzięki czemu Rosalia dostaje szansę powtórnego przeżycia swojego życia. Ciekawe uzasadnienie zmiany decyzji poda powieściowy pisarz. Tak jak los protagonistki zależy od niego, tak jego los spoczywa w rękach Daniela Kehlmana, autora książki. Okazując kobiecie miłosierdzie, Leo Richter ma „absurdalną nadzieję” (R 76) doświadczyć tego samego ze strony swojego kreatora. Tak jak Rosalia „nie może sobie wyobrazić, że jest niczym bez uwagi tegoż, że jego tylko na wpół prawdziwa egzystencja zakończy się, jak tylko ten drugi odwróci od niego wzrok” (R 76). W przytoczonym zdaniu można odnaleźć myśl świętego Augustyna o ludzkiej nicości wobec wszechmocy i wspańności Boga, pobrzmiewa w nim odległe echo chrześcijańskiej narracji o miłosierdziu, jako Jego najwyższym przymiocie, o nadziei, jednej z trzech Boskich cnót i o życiu pod nieustannie czujnym okiem Stwórcy. Ale jest jeszcze inny, mniej znany intertekstualny kontekst, który w tym miejscu przywołuje autor. Łańcuch zależności między twórcą a jego tworem ma jeszcze jedno ogniwo: tak jak los fikcyjnej postaci Rosalii zależy od widzimi się fikcyjnego pisarza Leo Richtera, a jego los z kolei spoczywa w ręku Daniela Kehlmana, tak autor powieści *Ruhm* żyje na ostrzu noża Boga. Na to egzystencjalne podobieństwo wskazuje Markus Gasser, cytując hiszpańskiego pisarza chrześcijańskiej proweniencji Miguela de Unamuno. W powieści *Mgła* Unamuno przed uśmierceniem swojego bohatera Augusto Pereza oznajmia mu, że rezygnuje z przykrego opisu okoliczności jego samobójstwa. Załatwi to tak, jak Bóg, który pozwala ludziom po prostu umrzeć, gdy nie ma już pomysłu, co z nimi zrobić.³⁶

Bóg versus przypadek/fatum

Fabułą powieści o zagadkowym tytule *F* (2013)³⁷ są losy ojca Arthura Friedlanda i jego trzech synów: Martina oraz bliźniaków Erika i Iwana. Oprócz tych czterech osób powieść ma jeszcze jednego, najważniejszego bohatera. Jest nim *spiritus movens* ludzkiej egzystencji. Ale co nim tak

³⁶ Por. Gasser, *Das Königreich im Meer. Daniel Kehlmanns Geheimnis*, 130.

³⁷ Różnie próbowano odczytać tytuł książki. A to jako skrót od pojęć „fatum”, „fikcja”, „fakty”, z których zbudowany jest powieściowy świat. A to jako nawiązanie do jednego z ostatnich filmów Orsona Welleśa *F for Fake* (wzmianka o tym obrazie filmowym pojawia się w tekście). To znowu jako monogram nazwiska głównych bohaterów, rodziny Friedlandów. A może ta wieloznaczność jest przez autora zamierzona i pod literą „F” kryją się wszystkie te propozycje jednocześnie? Daniel Kehlmann jest znany z wieloznaczności swoich utworów, z wyrafinowanej, intelektualnej gry, jaką prowadzi z czytelnikiem.

naprawdę jest? Wszchemogący Bóg? Bezwzględne fatum? Czysty przypadek? Owa tajemnicza siła sprawcza raz po raz pojawia się na kartach książki, by zmienić koleje losów rodziny Friedlandów i skłonić jej członków do refleksji nad swoją istotą.

Najstarszy z braci Martin jest księdzem. Wybór życiowej drogi przypisuje nie powołaniu, czyli wołaniu Stwórcy i swojej odpowiedzi na nie, ale serii przypadków.

Dzisiaj myślę, że to były przypadki. Fatum nie istnieje i gdybym na przykład zapytał Lisę Anderson innego dnia lub przynajmniej w inny sposób, wszystko potoczyłoby się inaczej i teraz miałbym może rodzinę i był dziennikarzem telewizyjnym albo meteorologiem.³⁸

Lisa była pierwszym obiektem westchnień i marzeń sennych nastoletniego Martina. Niestety próba zaproszenia koleżanki do teatru zakończyła się całkowitym fiaskiem. Podobnie zresztą jak rozmowa z Hanną Larisch na szkolnej prywatce i inicjacja seksualna z Sabiną Wegner. Martin nie wie, dlaczego mu nie wychodzi z kobietami, ale on i dwaj pozostali bracia są przekonani, że ten fakt zadecydował o jego przyszłości.

Z początku młody mężczyzna ufa, że z Bogiem sobie jakoś poradzi, że wiara przyjdzie wraz z ilością odmówionych pacierzy, wysłuchanych mszy, przeczytanych lektur: „To nie może być aż tak trudne. Jeżeli tylko trochę się wysilić, to da się radę” (F 39-40). Bóg jednak mu się nie objawia, nie daje żadnego znaku. Ostatnią próbą rozwiania dręczących Martina wątpliwości jest jego rozmowa z byłym kolegą z seminarium, zastępcą redaktora naczelnego Radia Watykan. Na pytanie, czy wierzy w Boga, Finckenstein reaguje nie osobistym świadectwem, którego oczekuje pytający, ale krótkim wykładem scholastycznym. Bóg to *causa sui*, cel sam w sobie. Jest, bo nie może go nie być, istnieje niezależnie od tego, czy się w niego wierzy czy nie i dlatego Finckenstein w niego wierzy (por. F 67). Bóg jest więc dla urzędnika kościelnego nie osobą, ale czymś na wzór Platońskiej idei miłości i współczucia, którą ten realizuje poprzez swoją pracę. Ale z ideą nie można nawiązać osobistej relacji, nie można z nią wejść w dialog wiary. Wiarę – podstawowe pojęcie religijne, będące reakcją człowieka na *sacrum* – Finckenstein tłumaczy w sposób racjonalistyczny, jako „spekulację odnoszącą się do prawdopodobieństwa” (F 68). „Wierzyć znaczy zakładać, że prawdopodobnie tak jest, chociaż mogłoby również być inaczej. Nie wierzyć znaczy zakładać, że prawdopodobnie tak nie jest, choć mogłoby tak być. Czy zatem różnica jest duża?” (F 68).

³⁸ Daniel Kehlmann, *F* (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 2013), 33. Numer strony wszystkich pozostałych cytatów z powieści *F* będą podawane w nawiasie okrągłym w tekście głównym ze skrótem F. Cytaty zostały przetłumaczone przez autorkę [A.Sz.].

W takim ujęciu rzeczywiście zaciera się różnica między wiarą i niewiarą, ale definicja podana przez kapłana nie ma nic wspólnego z oficjalnym stanowiskiem Kościoła w tej kwestii, lecz jest odwołaniem się do potocznego rozumienia tego pojęcia. Wiara to nie wybór między stwierdzeniem, że szklanka jest do połowy pełna, a tym, że jest w połowie pusta. To radykalny wybór między zaufaniem a jego brakiem. W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy, że wiara to osobowe przyłgnięcie człowieka do Boga, całkowite poddanie mu swojego rozumu i woli, a tym samym dobrowolny akt uznania całej prawdy objawionej przez Stwórcę.³⁹ Racjonalistyczna argumentacja Finckensteina, która odwołuje się do myśli Plotyna, Anzelma z Canterbury, Kartezjusza czy Spinozy, nie jest w stanie przekonać wątpiącego, bo jest to racjonalizm starej daty, spekulatywny, a ten musi skapitulować wobec racjonalizmu nauk przyrodniczych doby genetyki molekularnej, mechaniki kwantowej czy sztucznej inteligencji, opartej na twardych dowodach, wzorach matematycznych.

Kiedy Martin Friedland uświadamia sobie, że wiara do niego nie przyjdzie, zaczyna czuć się wolny. „Nie ma rady: W tym życiu już nie będzie szczupły, i nie ucieknie przed swoim rozumem” (F 185). I tak oto mężczyzna uznał, że przypadkowość, a nie przeznaczenie, determinuje jego życie. Na dręczące parafian rozterki duchowe ma jedną standardową odpowiedź: „Misterium”, za którym ukrywa własne wątpliwości: „Niewierzącym duszpasterz niewierzących parafian, jednym słowem – obłudnikiem” – jak sam o sobie mówi (F 54).

Kapłaństwo i wiara, prawda objawiona *versus* rozum i nauka, to motywy znane już z debiutanckiej powieści Kehlmana. Artur Beerholm i Martina Friedland mają ze sobą dużo wspólnego, wydają się być pędami tego samego postmodernistycznego drzewa sceptycyzmu, racjonalizmu i relatywizmu. Obaj, dokonując wyboru drogi życiowej, kierują się nie powołaniem, lecz traumatycznymi doświadczeniami. Beerholm został księdzem, gdyż po tragicznej śmierci matki chciał się znaleźć po stronie „wygranych” i decydujących o losach innych. Martina do przywdziania sutanny skłoniły negatywne doświadczenia wieku dojrzewania. Pierwszy skorygował swój błąd, porzucając kapłaństwo dla sceny, drugi nie ma jednak dostatecznie silnej motywacji do aż tak radykalnej zmiany. Słabość przekuł w sukces, stając się sumiennym i kompetentnym profesjonalistą. Po cóż więc miałby burzyć swoją małą stabilizację, kiedy nie ma po temu żadnych zasadnych powodów?

Erik Friedland, lekoman i malwersant, jest doradcą inwestycyjnym. Na giełdzie gra bardzo ryzykownie, przedkładając maksymalizację zysku nad bezpieczeństwo. Kiedy opuszcza go szczęście, ponosi milionowe straty. Żeby je pokryć i powstrzymać inwestorów przed wycofaniem powierzonego mu

³⁹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego* (Poznań: Pallottinum, 2020), 49-51.

kapitału, sprzeniewierza oszczędności swojego najważniejszego klienta Adolfa Klüssena. Licząc na hossę, która umożliwi zwrot „pożyczonych” pieniędzy, stwarza piramidę finansową. Od tego dnia żyje w ciągłym strachu przed spotkaniem z Klüssenem i nieuniknionym, jak mu się wydaje, aresztowaniem. Kiedy dni brokera na wolności zdają się być policzone, dochodzi do światowego kryzysu bankowego, który zaciera ślady jego matactw, bo każe wierzyć poszkodowanym klientom w ich pecha. Ten zbieg okoliczności całkowicie odmienia Erika. Przekonany, że zdarzył się cud, nawraca się, przyjmuje chrzest, chodzi codziennie do spowiedzi, żywi przekonanie o istnieniu demonów i potędze modlitwy.

Sługa ołtarza wierzy w przypadek, jego brat oszust w Boga, stąd częste kłótnie między braćmi. Na twierdzenie Erika, że „Bóg zesłał kryzys finansowy, żeby go uratować” (F 179), Martin odpowiada: „Bóg nie czyni żadnych cudów. [...] Jeżeli ciebie ratuje, dlaczego nie ratuje innych?” (F 179). Jednak żadne zdroworoządkowe argumenty brata nie są w stanie zachwiać wiarą neofity.

Ostatni z braci, Iwan, jest utalentowanym plastycznie absolwentem historii sztuki na Uniwersytecie Oksfordzkim. Dręczony poczuciem przeciętności, postanawia zrezygnować z malarstwa i poświęcić się karierze uniwersyteckiej. Bohater ginie pewnego letniego dnia od ciosu nożem, gdy ingeruje w bójkę nastolatków. Wydarzenie ma miejsce w pobliżu jego mieszkania, dokąd ranny dociera resztką sił i gdzie umiera. Rodzina nigdy nie pozna okoliczności tragicznej śmierci Iwana, ale czytelnik dowie się, że bohater stał się ofiarą pomyłki sekretarki Erika. Owego feralnego dnia broker polecił kobiecie, by zadzwoniła do brata i poprosiła go o niezwłoczne przybycie. Miał na myśli Iwana, ale podwładna przekazała prośbę Martinowi. Gdyby nie ta z pozoru banalna pomyłka, Iwan spędziłby popołudnie z Erikiem, a tym samym nie spotkałby na swojej życiowej drodze trójki agresywnych nastolatków.

Półtora roku po śmierci Iwana Arthur zabiera trzynastoletnią wnuczkę Marie, córkę Erika, do muzeum. Tam prowadzi ją przed namalowany przez zmarłego wuja obraz, przedstawiający statek na pełnym morzu i każe jej się w niego uważnie wpatrywać. W pewnej chwili dziewczyna pojmuje, że obraz zawiera jakieś przesłanie, lecz sama nie potrafi go rozszyfrować. Z pomocą przychodzi dziadek: „Fatum [...] Wielkie F. Ale przypadek jest potężny, i nagle dostaje się los, który nigdy nie był ci pisany. Jakiś przypadkowy los. Coś takiego szybko się może zdarzyć” (F 177).

W ten sposób Arthur usiłuje wyjaśnić Marie sens tego, co przytrafiło się jego synowi, a jednocześnie puentuje człowieka los: Człowiek jest jak statek z obrazu Iwana – samotnie przemierza bezkres przeznaczenia, niepewny, czy dotrze do wyznaczonego celu czy może jego drogę niespodziewanie przetnie przypadek, zmieniając wyznaczony kurs. Ciążące nad człowiekiem

Fatum, choć nieuchronnie przybliża go do katastrofy, nie jest niczym zaskakującym. Jest jak wisząca nad głową chmura burzowa, z której wiadomo, że lunie deszcz. Przypadek natomiast to grom z jasnego nieba. Spada nagle, niespodziewanie i niekiedy w ułamku sekundy wywraca całe życie na nice.

Bóg, fatum i przypadek są instancjami, które w powieści występują w roli determinantów ludzkich losów. W wierzeniach starożytnych Greków fatum personifikowało wolę bogów, od której nie było ucieczki. Złowieszcze i nieuniknione wiodło człowieka z niezawodnością GPSa ku przeznaczony mu przeznaczeni. Chrześcijański Bóg, stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, obdarował go wolną wolą i zostawił mu duży margines możliwości kierowania własnym życiem ze wszystkimi tego konsekwencjami, pozostawiając sobie jednak ostatnie słowo. Przypadek to wynalazek świata nowoczesnego, jego racjonalistycznej wizji rzeczywistości opartej na rachunku prawdopodobieństwa. W powszechnym przekonaniu światem rządzi albo czysty przypadek albo Bóg/Inteligentny Projektant/Super Umysł i nie da się tych dwóch sił sprawczych ze sobą pogodzić. Świadczy o tym choćby spór toczony między zwolennikami ewolucjonizmu, reprezentowanymi przez brytyjskiego zoologa i etologa Richarda Dawkinsa, a rzecznikami kreacjonizmu, którego medialną twarzą jest amerykańskiego matematyk i filozof William Dembski. Pierwsi twierdzą, że u podstaw wszelkiego typu ewolucji, tak w świecie przyrody, jak i kultury, leży przypadek.⁴⁰ Dembski postrzega strukturę całego wszechświata jako „inteligentny projekt”, który swoją doskonałością zaświadcza o istnieniu Boga. Mediacyjne stanowisko w toczonym sporze zajmuje profesor fizyki, filozofii i teologii Michał Heller. W swojej książce *Filozofia przypadku* wykazuje on, że „ślepy przypadek” i „inteligentny projekt” nie są wykluczającymi się pojęciami, ale ściśle ze sobą powiązаныmi ideami. Dający się wyjaśnić matematyczną teorią prawdopodobieństwa przypadek nie stanowi „wyłomu w racjonalności”, ale element logiki funkcjonowania Kosmosu, którą Albert Einstein określił jako *the Mind of God* – zamysł Boga. „Bóg myśli matematycznie”, powtórzy Heller za starożytnymi Grekami i doda, a przypadek jest elementem jego myśli.⁴¹ Ważnym elementem, który umożliwia „zachodzenie prawdziwie twórczych procesów we Wszechświecie. [...] bez przypadków nasz świat przestałby funkcjonować”.⁴²

W sporze o sposób istnienia świata Kehlmann opowiada się po stronie ewolucjonistów, co łatwo wywnioskować na podstawie charakterystyki powieściowych bohaterów. Chrześcijańska wizja Boga jako Stwórcy świata i Pana historii zostaje zdeprecjonowana w osobie Erika – oszusta, szaleńca,

⁴⁰ Gorącym zwolennikiem ewolucjonizmu w Polsce był wybitny twórca literatury *science fiction* i filozof Stanisław Lem.

⁴¹ Por. Michał Heller, *Filozofia przypadku* (Kraków: Copernicus Center Press, 2012), 307-309.

⁴² Por. Michał Heller, *Filozofia przypadku*, 310-311.

lekomana, i Martina – wierzącego w przypadki księdza ateistę, choć prawo serii, którego nie dostrzega w swoim życiu, powinno skłonić go do rewizji poglądów, do zadania sobie pytania, czy „przypadków” z udziałem Lisy, Hanny i Sabiny nie należałoby zinterpretować jako woli Bożej. Haruki Murakami w zbiorze opowiadań *Wszystkie boże dzieci tańczą* napisze: „Trzy przypadki po kolei to już nie przypadek”.⁴³

Podsumowanie

Klucza do zrozumienia sposobu realizacji metafizycznych motywów w tekstach Daniela Kehlmana należy szukać w fakcie, że pisarz jest zdeklarowanym racjonalistą. W jednym z wywiadów wyznał, że interesuje się historią kultury od XVIII wieku, gdyż wówczas „zapaliło się światło rozumu”, a człowiek zrezygnował z konstruktu „Boga białych płam”, a tym samym ze spójnej, a jednocześnie uproszczonej wizji świata. Stanowi ona – zdaniem Kehlmana – piękną pokusę, której racjoniści nie przystoi ulec.⁴⁴

To krytyczne nastawienie wobec ufundowanego na religii chrześcijańskiej obrazu rzeczywistości znajduje swój wyraz w wyobrażeniach Istoty Najwyższej, jakie czytelnik znajduje w epickim świecie pisarza. Powieściowy Bóg jest typowym produktem odwołującego się do idei relatywizmu, subiektywizmu i dekonstrukcji świata ponowoczesnego. Korzystając z pomysłów starożytnych filozofów: Pitagorejczyków, Platona czy Arystotelesa, Kehlmann przedstawia Absolut raz jako ciągi liczb, figury geometryczne, to znowu jako super umysł bądź jako wielkiego planistę. Zawsze jest On fenomenem jednostkowym, unikatowym i na tym jego podobieństwo ze Stwórcą religii chrześcijańskiej się kończy, bowiem bóg Kehlmana nie posiada takich boskich przymiotów jak wszechmoc, sprawiedliwość czy miłosierdzie. To tylko kapryśne, nieobliczalne i okrutne bóstwo, które ćwicząc strzelanie do celu, zabija ukochaną matkę Artura Beerholma czy nasyła na Dawida Mahlera swoich złowrogich aniołów, by uciszyć niewygodnego świadka własnej niekompetencji. Jakże wymowny jest w tym kontekście tytuł debiutanckiej powieści *Beerholms Vorstellung*, gdzie pisarz zastanawia się nad sposobem istnienia świata i jego pozornością. Tytuł nawiązuje do *opus magnum* Arthura Schopenhauera *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1819/1844), w którym najwybitniejszy przedstawiciel pesymizmu sformułował swój filozoficzny program. Nie ma w nim miejsca dla Boga, świat jawi się jako projekcja naszej subiektywnej woli i jest źródłem cierpienia, człowiekowi zaś

⁴³ Haruki Murakami, *Wszystkie boże dzieci tańczą*, przeł. Anna Zielińska-Elliott (Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2007), 72.

⁴⁴ Por. Daniel Kehlmann, „Hält uns die Welt zum Narren?,” wywiad z Barbarą Bleisch, SRF, 3.07.2018, audio, 59:12, <https://www.youtube.com/watch?v=HB8oeLUFgDc>.

przypada w nim dwojaka rola: kata oraz ofiary. Już w pierwszej książce Kehlmana tytułowy bohater o znamionym imieniu „Artur”, cytując Spinozę, stwierdzi: „Bóg nie kocha nikogo” (BV 155). Parafrazując tę myśl, Miguel Auristos Blancos napisze do przeoryszy, że nędzna śmierć człowieka nie jest w stanie poruszyć Boga (por. R 129). Obie te wypowiedzi negują *explicite* dwa największe przymioty Stwórcy: miłość i miłosierdzie.

Przyczyny dekonstrukcji obrazu biblijnego Boga należy szukać w budzącym zgrozę, według Kehlmana, dziele stworzenia, gdyż autor nie podziela opinii Leibniza, że żyjemy w najlepszym z możliwych światów. Już sam fakt istnienia zła i cierpienia dyskredytuje ideę kochającego Boga Ojca, a ich bezmiar uniemożliwia usprawiedliwienie go. Mnogość wyobrażeń o naturze absolutu – Kehlmannowscy bohaterowie nie negują, że taki byt istnieje i ma wpływ na życie człowieka oraz funkcjonowanie świata – nasuwa wniosek, że pisarz postrzega chrześcijańskiego Boga jedynie jako pewien konstrukt myślowy, który w ciągu wielu wieków burzliwej historii świata nie wytrzymał próby czasu i dlatego współcześnie należy go zastąpić innymi projektami, takimi jak: fatum, magia, czy przypadek. Poniekąd z bezużyteczności tradycyjnej idei Boga wynika prześmiewczy, czy wręcz szyderczy sposób, w jaki jest o nim mowa w analizowanych powieściach. Jednakże, mimo tej wszechobecnej ironicznej nuty, tak charakterystycznej dla literatury postmodernistycznej, zwraca uwagę uporczywość, z jaką Kehlmann podejmuje temat Boga. Znaleźliby się zapewne tacy, którzy za Zygmuntem Freudem upatrywaliby w tym jedynie przejawów działania jakiegoś mechanizmu obronnego u pisarza. Można jednak, a nawet trzeba, uznać wykreowany przez niego świat za dowód jego skrywanej tęsknoty za sacrum, o której wspomina Augustyn z Hippony, czy za potwierdzenie tezy Mircea Eliadego, że jesteśmy istotami religijnymi, a poszukiwanie bytu absolutnego, Istoty Najwyższej, jest podstawowym wyznacznikiem naszej duchowej egzystencji.

References

- Święty Augustyn. *Wyznania*. Translated by Zygmunt Kubiak. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1987.
- Bauman, Zygmunt. *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa: Instytut Kultury, 1994.
- Eliade, Mircea. *Historia wierzeń i idei religijnych*. Translated by Stanisław Tokarski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1988.
- Eliade, Mircea. *Sacrum i profanum*. Translated by Robert Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999.
- Gasser, Markus. *Das Königreich im Meer. Daniel Kehlmanns Geheimnis*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2010.

- Hammermeister, Philipp. *Markus Gasser lüftet das Geheimnis von Daniel Kehlmanns eleganter Prosa und entdeckt Ungeheuerliches*. Accessed Mai 10, 2022. <https://literaturkritik.de/id/14793>.
- Heller, Michał. *Filozofia przypadku*. Kraków: Copernicus Center Press, 2012.
- Hermann, Leonhard i Horstkotte, Silke. *Gegenwartsliteratur. Eine Einführung*. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2016.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum, 2020.
- Kaindlstorfer, Günter. *Farbsatte Psychothriller in historischem Ambiente*. Accessed Mai 10, 2022. <https://www.deutschlandfunk.de/farbsatte-psychothriller-in-historischem-ambiente-100.html>.
- Kehlmann, Daniel. *Beerholm przedstawia*. Translated by Jakub Ekier. Warszawa: W.A.B, 2004.
- Kehlmann, Daniel. *F. Reinbek bei Hamburg*: Rowohlt Verlag, 2013.
- Kehlmann, Daniel. *Mahlers Zeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999.
- Kehlmann, Daniel. *Ruhm. Ein Roman in neun Geschichten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 2009.
- Kehlmann, Daniel. *Wo ist Carlos Montufar? Über Bücher*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt e-BOOK, 2005.
- Kehlmann, Daniel. *Hält uns die Welt zum Narren?* Interview by Barbara Bleisch, SRF, July 3, 2018. Audio, 59:12. www.youtube.com/watch?v=HB8oeLUFgDc.
- Kehlmann, Daniel. *Ich wollte schreiben wie ein verrückt gewordener Historiker*. Interview by "Frankfurter Allgemeine Zeitung," February 9, 2006, 14-28. <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/bucher-folg-ich-wollte-schreiben-wie-ein-verrueckt-gewordener-historiker-1304944.html>.
- Krönert, Lukas. "Aber was, [...] wenn es nicht so ist?' Ambivalente Figuren der Zeit in Daniel Kehlmanns 'Mahlers Zeit'." *Neophilologus* (2022): 627-647.
- Leine, Torsten W. *Magischer Realismus als Verfahren der späten Moderne: Paradoxien einer Poetik der Mitte*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2017.
- Majeran, Roman. "Ockham Wilhelm." In *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. Edited by Marian Aleksandrowicz. T. 7, 761-769. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006.
- Murakami, Haruki. *Wszystkie boże dzieci tańczą*. Translated by Anna Zielińska-Elliott. Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2007.
- Schwilke, Heimo. "Und wieder beschleicht uns German angst." *Welt am Sonntag*, September 23, 2001. <https://www.welt.de/print-wams/article615438/Und-wieder-beschleicht-uns-Germanangst.html>.
- Wencel, Wojciech. "Hokus-pokus", *Nowe Państwo* no. 3 (2004): 45.
- Szyndler, Anna. *Wywiad z Danielem Kehlmannem*. Manuscript, 2019.

Wolniewicz, Bogusław. *Śmierć*. Filmed November 1, 2013. Video, 15:07. <https://www.youtube.com/watch?v=eUvFqwFPYac>.

Wolniewicz, Bogusław. "Bramy metafizyki, krzywa życia". Filmed March 31, 2014. Video, 27:17. <https://www.youtube.com/watch?v=c2bl29BpL4M>.

Auf der Spur der metaphysischen Sehnsucht durch die Texte von Daniel Kehlmanna

Abstract: Daniel Kehlmann ist einer dieser deutschsprachigen Autoren, die sich gegen die Tendenzen der postmodernen Literatur mit metaphysischen Fragen befassen. Da er die biblische Gott-Figur für ein veraltetes Konzept hält, sucht er es durch andere Ideen zu ersetzen, die der griechischen Philosophen (Pythagoreer, Platon, Aristoteles), durch das Fatum oder den Zufall. Der obsolet gewordene christliche Gott wird seines Amtes enthoben, dabei verlacht, sogar verspottet, aber die Frage nach dem Absolut, der ersten Ursache, der Triebkraft der Geschichte und nicht zuletzt des menschlichen Schicksals bleibt in Kehlmanns Texten immer aktuell. Dies kann man als ein Zeichen seiner metaphysischen Sehnsucht betrachten, als den zwingenden Beweis der These von Mircea Eliade, wonach wir alle religiösen Wesen sind (*homo religiosus*), und die Suche nach dem Absolut ein fester Bestandteil unserer Natur ist.

Schlüsselwörter: Daniel Kehlmann, Gott-Bild in der postmodernen Literatur, philosophische Ideen in der Literatur.

Tropem metafizycznej tęsknoty przez utwory Daniela Kehlmanna

Abstrakt: Daniel Kehlmann jest jednym z tych nielicznych autorów niemieckojęzycznych, którzy wbrew ogólnemu trendowi literatury ponowoczesnej pytają w swoich tekstach o istnienie Boga, jego naturę i rolę w życiu współczesnego człowieka. Jako zdeklarowany racjonalista, pisarz ma krytyczny stosunek do biblijnej wizji Stwórcy. Bóg jawi mu się jako pewien konstrukt myślowy, który nie wytrzymał próby czasu. Kehlmann proponuje, by by w zamian stosować pojęcie fatum i przypadku, bądź też powrócić do idei starożytnych filozofów: Pitagorejczyków, Platona czy Arystotelesa. Z bezużyteczności tradycyjnej idei Boga wynika prześmiewczy sposób, w jaki jest mowa o Bogu w analizowanych w artykule powieściach. Uporczywość, z jaką motyw/temat Boga jest podejmowany przez autora, można uznać za dowód skrywanej tęsknoty metafizycznej, o której mówi Augustyn z Hippony, czy za potwierdzenie tezy Mircea Eliadego, że jesteśmy istotami religijnymi (*homo religiosus*), a poszukiwanie bytu absolutnego jest podstawowym wyznacznikiem naszej duchowej egzystencji.

Słowa kluczowe: Daniel Kehlmann, wizja Boga w literaturze ponowoczesnej, idee filozoficzne w literaturze.