

Cvetka Hedžet Tóth
**DANSKI
SOKRAT – SØREN
KIERKEGAARD
OB DVESTOTI
OBLETNICI
KIERKEGAARDOVEGA
ROJSTVA**

57-69

ODDELEK ZA FILOZOFIJO
FILOZOFSKA FAKULTETA
UNIVERZA V LJUBLJANI
AŠKERČEVA 2
SI-1000 LJUBLJANA

::POVZETEK

ČLANEK DANSKI SOKRAT – SØREN Kierkegaard: ob dvestoti obletnici Kierkegaardovega rojstva

obravnava Kierkegaardovo pojmovanje subjektivnosti, ki je povzeto v tezo, da je notranjost, tj. subjektivnost resnica. Ves čas soočen s starogrškim panteizmom in njegovo zagledanostjo v večnost, po drugi strani pa s krščanskim pogledom v prihodnost Kierkegaard oboje zaustavlja s trenutkom, ki mu pomeni celo vdor večnega v zgodovinsko. V določenih vidikih Kierkegaardova misel učinkuje kot filozofija trenutka.

Etika v marsičem bolj obvladuje celotno naravnost Kierkegaardove misli kot religija, ki nikakor ni njegova edina samodoločitev, saj je paradoks takšne svobodne izbire, da noče izginiti v absolutnem. Absolutna je le človekova izbira in “ta absolutna izbira samega sebe je moja svoboda”. Pri tem Kierkegaard vztraja, da samo resnica, ki gradi, je resnica. Zdaj je tudi ateistu jasno, da se vse etično razvija po svobodi in ne po nujnosti in pojmi kot izbira, odločanje, odgovornost dobijo značaj subjektivnosti kot samohranjanja in samoprisivljanja, ki Kierkegarda včasih poriva že na teren religioznega ateizma ali kar psevdoateizma. Zato članek izrecno poudarja, da pri Kierkegaardovem dojemanju ne gre najprej za dilemo religioznost ali nereligioznost, verovanje ali ateizem, ampak izključno in najprej za sam humanizem.

Ključne besede: upanje, utopija, metafizika, subjektivizem, samohranjanje, kritika kapitalizma, etika

ABSTRACT

THE DANISH SOCRATES – SØREN KIERKEGAARD. ON THE 200TH ANNIVERSARY OF KIERKEGAARD'S BIRTH

The article analyses Kierkegaard's notion of subjectivity as summarized in the thesis that the innerness, i.e. subjectivity is the truth. Constantly confronted with the ancient Greek pantheism and its transfixed gaze directed into eternity on the one side, and with the Christian gaze into the future, Kierkegaard manages to offer a third solution by introducing the moment, conceived even as the intrusion of eternal into history. In certain aspects, Kierkegaard's philosophy might be said to function as the philosophy of the moment.

In many ways, Kierkegaard's ethics is even more central to his thought than religion, the latter hardly being his only self-determination, since the paradox of

such a free choice consists in the peculiar fact that it evades the annihilation by the absolute. What is absolute is solely the human being's "choice of myself is my freedom." Kierkegaard here persistently claims that the only truth conceivable is the truth which builds. Nowadays, even an atheist sees clearly that the ethical is cultivated from out of freedom rather than necessity; and his concepts such as choice, decision, responsibility, hereby markedly become a subjectivist trait as self-preservation and self-appropriation, which at times push Kierkegaard into close vicinity with religious atheism or even pseudo-atheism. This is why the paper strongly emphasizes the fact that, in Kierkegaard, the basic dilemma is not the one between religiosity or non-religiosity, faith or atheism; rather, it is exclusively and primarily about the humanism itself.

Key words: hope, utopia, metaphysics, subjectivism, self-preservation, critique of capitalism, ethics

Kierkegaardovo krščanstvo je nekemu, ki je ateist ali ki ni kristjan, najprej nerazumljivo, celo odbijajoče. Težko je razumeti, zakaj je nekdo, ki priznava, da je kristjan, tolikokrat postavil pod vprašaj vse krščansko, in kdor bere Kierkegaardu zato, da bi ugotovil, kaj je krščanski nauk in kaj merilo pripadnosti k temu nauku, bo ostal brez odgovora. Kierkegaardu krščanstvo ni nikakršno vnaprejšnje jamstvo za gotovost, lahkotnost bivanja in je vse prej kot določena avtonomija v dojemanju svobode v svetu, ki ga je pomlad narodov 1848 temeljito pretresla. Njegove misli o obupu, strahu in tesnobi, učinkujejo kot močvirje, v katero smo zašli in niti ne vemo, če je kje pot, da pridemo ven in zagledamo nekaj, kar bi nas spravilo naprej od tega, kar je samo mučno in se ne more končati. Njegovo krščanstvo in kar koli že to je, mu ni odvzemalo spontanosti, svobode in ne avtonomije razmišljanja in so mesta, ki že skoraj nakazujejo, da je krščanstvo zanj v marsičem ena sama bivanjska negotovost.

V epilogu dela *Strah in trepet* na vprašanje "s čim zapolniti čas" Kierkegaard razume, da za to potrebujemo "pošteno resnobo". Njen smisel je v tem, da ta "ne bi silila ljudi, da bi se gnali za tistim najvišjim", kajti usmeriti bi se morali na naloge, ki so "mlade in sveže in že na prvi pogled lepe in za vse privlačne, pa vendar težke in navdušujoče plemenitim – kajti žlahtna narava se navdušuje le za težavne reči".¹ Zaveda se, da nobeni generaciji ljudi določena znanja niso predana kot štafeta, zato tudi opozarja: "En rod se lahko precej nauči od prejšnjega, toda lastne človečnosti se rod ne more naučiti od prejšnjih generacij. V tem smislu sleherni rod začne od začetka, in nima

¹Soren Kierkegaard: *Strah in trepet*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana 2005, str. 155.

druge naloge kot predhodni, pa tudi ne pride dlje od njega, kolikor se seveda njegovi predhodniki niso izneverili nalogi in ogoljufali sami sebe. To docela človeško je strast, s katero sleherna generacija natanko razume druge in samo sebe.”² Gre za resnico s strastjo in hkrati še za strast z resnico, nam pojasnjuje Kierkegaard in nas pušča neme pred našimi odgovori, kaj je danes, v času globalizacije, naša resnica s strastjo, in vidimo, da Kierkegaardovo vprašanje učinkuje globalno in on sam izpade kot nekakšen “globalni Danec”, ne bi si za to v času svojega življenja prizadeval. Recimo najnovejši vstajniški nemiri pri nas in po svetu z zelo očitno ogorčenostjo in strastjo, vendar, kaj je resnica te množične strasti? Kakšno nam lastno človečnost lahko ponudimo Kierkegaardu in rečemo, glej tu smo prepričljivi?

Za nereligioznega bralca, ateista je Kierkegaard še posebej naporno srečanje in najprej nas odbija, ker takrat, ko govori o krščanstvu, dobimo vtis, kot da popularizira vero, in če, zakaj se tako muči z njo, ker je bil strogo krščansko vzgojen in mu to ne bi smelo biti problem? Romantični vpliv dobe, v kateri je Kierkegaard živel in šel celo v Berlin poslušat Schellingova predavanja, je bil zanj zelo močan izziv. Kierkegaard je bil nedvomno “bistroumen, oster in subjektivno pošten mislec”,³ ki je videl posledice čedalje bolj naraščajoče politizacije in hkrati vedno bolj izrazitega ateizma. Celó sam mora opozarjati na nedoumljivost in neoprijemljivost različnosti, te, ki se imenuje bog, in kakšnega ateista on, ki sam velja za deklarirano religioznega misleca, preseneti, ko v *Filozofskih drobtinich* opozarja, da “na samem dnu bogaboječnosti preži brezumna, muhasta samovolja, ki ve, da si je boga ustvarila sama. Če različnost ni oprijemljiva, zato ker ni nobenih razpoznavnih znamenj, potem je z različnostjo in enakostjo tako kot z vsemi takšnimi dialektičnimi nasprotji, sta istovetni.”⁴ Vse to Kierkegaard imenuje “samoironiziranje razuma”, tudi to, da je “človek obenem Bog. Od kod to vem? No, vedeti tega ne morem; kajti potem bi moral poznati Boga in različnost; različnosti pa ne poznam, ker jo je razum izenačil s tem, od česar je različna. Tako je Bog postal najstrašnejši prevarant, zato ker je razum prevaral samega sebe. Razum si je Boga kar se da približal in vendar ravno toliko oddaljil.”⁵ Kot kakšen ateist Kierkegaard povzame svoja razmišljanja v tale nenavaden sklep: “kajti če je Bog absolutno različen od človeka, potem je človek absolutno različen od Boga, a kako naj to razum zapopade?”⁶ še manj pa, kaj so sploh božja dejanja, “katera so

²Prav tam, str. 155–156.

³Georg Lukács: *Razkroj uma: pot iracionalizma od Schellinga do Hitlerja*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1960, str. 194.

⁴Søren Kierkegaard: *Filozofske drobtinice ali Drobec filozofije*, Slovenska matica, Ljubljana 1987, str. 50–51.

⁵Prav tam.

⁶Prav tam, str. 52.

božja dejanja? Neposredno dejanja, iz katerih hočem dokazati njegov obstoj, sploh ne obstajajo.”⁷ Kaj nam želi torej Kierkegaard dopovedati z vsem tem “samoironiziranjem”, verjetno skrajno odbijajočim za nekoga religioznega in nerazumljivega in že na meji porogljivega roganja temu, ki je na drugi strani in je povrh ateist? Ta si kot egomanski gangster⁸ pogosto domišlja, da ve, kaj je to zgodovina, kritično ironično ugotavlja Richard Rorty.

Osupnemo, ko v delu *Z vidika mojega pisateljstva* beremo, da se je Kierkegaard nad svojo strogo protestantsko vzgojo sam pritoževal in to dejstvo obžaloval: “Kot otrok sem bil deležen stroge in izključno krščanske vzgoje, ki je bila, človeško rečeno, prava norost.”⁹ Tako ni bilo nič “čudnega, če se mi je v nekaterih obdobjih krščanstvo zdelo najbolj nečloveška krutost”, še posebej “sodobni krščanski svet, ki ga je bilo bolj pošteno poimenovati karikatura pravega krščanstva ali ogromni agregat zablod in slepil, v katerega se zgrinja suh in slaboten odmerek pristnega krščanstva. Tako sem krščanstvo na nek način ljubil – zame je bilo časti vredno – me je pa vsekakor, človeško rečeno, naredilo skrajno nesrečnega.”¹⁰ Zelo težko je ugotoviti, kaj je zanj “odmerek pristnega krščanstva”, ateistu nemogoče – in pri tem še eno, zelo pomembno vprašanje, kaj je sploh pristno. S Kierkegaardovo neprizanesljivo kritiko institucionaliziranega krščanstva vsekakor lažje pridemo do uvida, kaj naj ne bi bil smisel krščanstva in kaj nikdar ne sme veljati za krščansko.

Čeprav ateist takoj poreče, da kar poznamo v zgodovini, ni nič drugega kot institucionalizirano krščanstvo, prakticiranje, tudi s svojo inkvizicijsko podobo, ki je niti sam Luter ni povsem ukinil. Nadaljevati v tej smeri bi bilo mučno, kajti tu se začne ugovor drugega, ki vpije, da pač gre za nekoga, ki veruje. Spet nam je v pomoč in oporo Kierkegaard sam, ki se je obregnil ob menihe, ki so obsedeni proučevali teorijo stvarjenja, namesto da bi se zamislili nad zgodovino krščanstva; sploh še niso začeli, “kajti zgodovina pač nenehno raste”.¹¹

Vsakega od nas, ki nismo religiozni in smo ateisti, zelo nagovarja, takrat, ko se sprašujemo, kaj je humanizem, takoj vidimo, da humanizma ne moremo razumeti brez porcije nečesa religioznega in da tudi religije ne moremo dojemati brez kančka ateizma, recimo že s klicem *ne delaj si rezane podobe*.

⁷Prav tam, str. 47.

⁸Richard Rorty: *Failed Prophecies, Glorious Hopes*, nav. iz: Richard Rorty: *Philosophy and Social Hope*, Penguin Group, London 1999, str. 204. Gl. še Richard Rorty: *Komunistični manifest 150 let pozneje: Spodletele prerokbe, veličastna upanja*, Teorija in praksa, 1998, št. 5, str. 952.

⁹Søren Kierkegaard: *Z vidika mojega pisateljstva*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana 2012, str. 96.

¹⁰Prav tam, str. 96–97.

¹¹Søren Kierkegaard: *Filozofske drobtinice ali Drobec filozofije*, str. 116.

Povsem razumljivo je vprašanje, "kaj lahko v življenju napravimo s Kierkegaardom, če nismo religiozni",¹² vendar takoj zavpijemo, da subjektivnost brez religioznosti lahko ohranjamo. Tudi nam tukaj pomaga Kierkegaard, čeprav smo ateisti in marsikaj pri njem prepoznavamo kot religiozni ateizem in vemo, da ga nismo narobe razumeli. Sartrovo razumevanje Kierkegaarda opozarja na nekaj, "kar zanima nas vse, vernike in nevernike, in to je ravno značaj subjektivnosti in možnost, ki jo ima, da izgine, ne samo v zgodovini, ampak tudi v institucijah",¹³ v religioznih, posvetnih, strankarskih in še kje. Možnost ohranjanja subjektivnosti pomeni tudi možnost razvijanja nečesa osebnega, enkratnega, še posebej izjemnega. Kdo kdaj to zmore.

Vsekakor je Kierkegaard prepričljiv in nagovarja s svojo znano mislijo, eno največkrat omenjanih pri njegovih interpretih, namreč, "subjektivnost, notranjost resnica in bivanje odločilno, je moja teza".¹⁴ Biti in hkrati tudi postajati in kaj vse nastajanje vključuje – tega Kierkegaard ni dokončno podal in tega tudi ni mogel, kajti ena najbolj izstopajočih misli, povsem zadnja iz dela *Ali – ali*, pravi, da "le resnica, ki gradi" je "resnica".¹⁵ Subjektivnost pomeni moč notranjosti in brez te moči posameznika, ki ga Kierkegaard imenuje "posamičnik", ni, skratka eksodusa notranjosti, duše ni nikdar, če notranjost ni močna, da krene na pohod skozi svet. Toda ali Kierkegaardov posamičnik sploh želi v svet, kajti njegov "posamičnik" je "kategorija duha, duhovne prebujenosti, toliko nasprotna politiki, kolikor je le mogoče. Zemeljsko plačilo, moč, čast itn. niso vezani na njeno pravo uporabo; kajti celo če jo izrabljamo v interesu ustaljene ureditve, notranjost ne zanima sveta; niti če jo uporabimo katastrofično, sveta še vedno ne zanima, kajti opravljati žrtvovanje, biti žrtvovan – kar mora dejansko postati posledica zavračanja čutne moči – to sveta ne zanima."¹⁶

Ne glede na vsa, še tako subjektivna razmišljanja in privlačno retoriko Kierkegaarda svet zanima bolj, kot je to bralcu svojih besedil pripravljen priznati, nerazumljivo pa je, zakaj je tajil to, kar očitno veje iz vsake njegove zapisane misli. Kajti posamičnik je človek, ki živi v svetu med ljudmi in šele v odnosu do njih, torej do množic in javnosti, ki ju ni maral, sploh dobi status posamičnika, recimo v obliki priznavanja, drugič celo v obliki najbolj neprizanesljive kritike.

¹²Prva okrogla miza, nav. iz Živeči Kierkegaard: *zbornik* (ur. Primož Repar), Društvo Apokalipsa, Ljubljana 1999, str. 166.

¹³Prav tam.

¹⁴Søren Kierkegaard: *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken I*, Gesammelte Werke (GW), Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf – Köln 1957, str. 276.

¹⁵Søren Kierkegaard: *Ali–ali*, Claritas, Ljubljana 2003, str. 574.

¹⁶Søren Kierkegaard: *Z vidika mojega pisateljstva*, str. 157.

Kierkegaard je izzival in dobil odziv, ki ga je tudi pričakoval – danes mu ne bi bilo žal kot tudi nam ni, hvaležni smo temu posebnemu in svojevrstnemu, da je bil tak, kot je pač bil, in da je spet pritrdil občemu dejstvu, da nečesa izjemnega nikdar ni brez teh osebnostih potez, ki so bile lastne Kierkegaardu, čeprav ni docela transparenten. Zadosti pa je prepoznaven po tem, kot se je na simpoziju v počastitev dvestote obletnice Søren Kierkegaarda, ki je potekal pri nas v Ljubljani (12. 6. – 19. 6. 2013), o njem izrazil filozof Abraham H. Khan z univerze Trinity v Torontu, ki velja danes v mednarodnem prostoru za enega najboljših poznavalcev danskega Sokrata, da zdaj v globaliziranem svetu lahko razumemo Kierkegaarda kot pomoč za to, kako razkrinkamo sleparje in lažne preroke: “Gre za strategijo, kako prepoznati ponaredke, razkrinkati sleparje in lažne preroke. Pravzaprav lahko njegova filozofija pomaga v vsaki situaciji, ko je človeški duh zapeljan ali zatiran. Ali od politike ali ideologije, tudi od medijev, ki danes konstruirajo splošno priznano resnico. Kierkegaard se seveda ni mogel izogniti duhu časa, v katerem je živel.”¹⁷

S tem je Kierkegaard nagovoril vse, tudi nas, nereligiozne, deklarirane ateiste, kajti očitno gre za posameznikovo poštenost, iskrenost in razvito zmožnost za kritično presojo kot tudi za izbiro in odločanje “po meri” svobode. Nihče od nas, noben interpret njegove misli pa nima pravice drezati v nekaj, kar je Kierkegaard negoval sam zase, in ponesel s seboj v večnost. V času, kot je naš in ki v imenu nekakšne sodobne komunikacijske zmožnosti in usposobljenosti do skrajnosti klepetavo in brbljavo in že ekshibicionistično paradira pred izbrano publiko s svojo t. i. notranjostjo, je treba spoštljivo, in to zelo spoštljivo obravnavati sposobnost molka. Ta je po Kierkegaardu dokaz naše samozavesti, “kajti govorimo le o tem, v čemer nam manjka samozavesti”.¹⁸ Razvita sposobnost za molk je po Kierkegaardu zmožnost delovanja in v tem nedvomno je moč notranjosti: “Molčečnej ima največ moči za delovanje. Sleherni človek zelo dobro ve, da je delovati precej več kot le govoriti o tem.”¹⁹

Naš mladostni študij filozofije, ko smo mnogo preveč ekstenzivno študirali marksizem, nas je pognal v bližino eksistencializma, ki je bil pri nekaterih njegovih eksponentih, kot je Sartre, še mnogo bolj ateističen kot uradno deklarirani in čaščeni marksistični ateizem. Vendar pa sta nam tako Marx kot Sartre prepričljivo dopovedala, da gre pri ateizmu in njegovem nasprotju, veri in religiji, najprej za humanizem in sploh ne za vprašanje vera in nevera ali ateizem in religija kot nekaj medsebojno izključujočega, tako kot

¹⁷Klemen Brvar, Igor Černe: *Kako razkrinkati sleparje in lažne preroke – Dr. Abraham H. Khan, filozof, ob 200. obletnici Sorena Kierkegaarda*, Večer, 20. 7. 2013, str. 25.

¹⁸Søren Kierkegaard: *Etično-religiozni razpravici*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana 2009, str. 14.

¹⁹Prav tam, str. 13.

nekateri razpravljalci ob stopetdeseti obletnici Kierkegaardovega rojstva v okviru mednarodnega kolokvija Živeči Kierkegaard, in sicer zelo zanimivo: kot razlikovanje med etiko in subjektivnostjo. Kot je v pogovoru poudaril francoski filozof Emmanuel Lévinas, “je Kierkegaard uvedel subjektivnost, edinstveno oziroma posamično, posameznost, s takšno silovitostjo, in da je poleg te ukinitve subjektivnosti v univerzalnem, kateri se je uprl, spodbudil v nas občutek neke subjektivnosti, ki je nečista”.²⁰

Kierkegaard se je zelo dobro zavedal, da je “določen”, da ga bodo brali, da ne bo ostal anonimen, kajti zapisana beseda in knjige so trajne in kot take imajo svojo usodo, izzivajo (*habent sua fata libelli*) in tudi Kierkegaard je izzival, ker je to hotel in še bolj pričakoval. Zato v *Strahu in trepetu* tudi naravnost pove: “Pisec pričujočega spisa predvideva svojo usodo; raje bo prezrt; sluti nekaj grozljivega, gorečno kritiko, ki mu jih bo večkrat prav po šolsko napela. Groza ga je še strašnejšega, da ga bo ta ali oni podjetni pisun, kak požeruh paragrafov, razrezal na paragrafe prav tako brezobzirno kakor človek, ki – suženj pravopisa – razdeli govor tako, da šteje besede in na vsakih petdeset postavi piko, na vsakih petintrideset pa podpiče.”²¹ Ej to podpiče, ki že samo zase vpije, da nekaj ni dokončno izrečeno, da še velja nekaj povedati, četudi ironično, s pripisom, da “pisatelj malenkosti, kakršen sem jaz, nima, kakor boš zagotovo slišal o meni, nobene resnosti, kako naj sedaj na koncu hlinim resnost, da bi ustregel in jim obljubil nekaj velikega. Napisati malenkost je namreč lahkomišelnost – toda obljubiti sistem, to je resnost; in iz marsikaterega je naredilo nadvse resnega človeka v lastnih očeh in v očeh drugih. A kakšen bo zgodovinski kostum nadaljevanja, ni težko uvideti.”²² Ti kostumi so že dolgo tu morda kot “zgodovinski paradoks preživetja”, in to preživetje ima vztrajnost in trdoživost, celo deklarirani ateizem ne gre molče mimo Kierkegaarda in ga upošteva vsaj in najmanj kot “viteza subjektivnosti”.²³ Pri tem je nastopil sam proti vsem.

Toda tudi kot filozofa ga upošteevamo, in to morda še najprej in najbolj, čeprav je kot poudarja Sartre, Kierkegaard “antifilozof”²⁴ in kot takemu mu je bližja umetnost kot znanost. Kierkegaard tudi pred čarom vsakdanjosti ni docela imun. Sprašuje se o tem, “koliko kvartov mleka je potrebnih, da bi dobili funt masla”, uživa ob pitju čaja in sanjari s svojo teto: “Mar ni narava veličastna in modra po tem, kar nam pridelala, samo pogledjte, kakšen dragocen

²⁰Prva okrogla miza, nav. iz Živeči Kierkegaard: zbornik (ur. Primož Repar), str. 176.

²¹Søren Kierkegaard: *Strah in trepet*, str. 14.

²²Søren Kierkegaard: *Ponovitev*, Slovenska matica, Ljubljana 1987, str. 115–116.

²³Jean-Paul Sartre: *Univerzalni posamičnik*, nav. iz Živeči Kierkegaard: zbornik (ur. Primož Repar), str. 17.

²⁴Prav tam, str. 29.

dar je maslo, kako čudovita dovršenost narave in spretnosti.”²⁵ Njegov duh je dejaven povsod, kajti: “V življenju duha ni mirovanja, pravzaprav tudi ne stanja, vse je dejavnost; če torej človek še v istem hipu, ko je spoznal, kaj je prav, tega ne napravi, spoznanje začčenja slabeti.”²⁶ Morda nam je želel dopovedati, da je resnica naravnana praktično in da šele kot taka lahko učinkuje resnično, recimo tudi osvobajajoče, kajti “neusmiljenost resnice” ponazarja latinski rek *veritas est index sui et falsi* (resnica kaže nase in na zmoto).²⁷

Objektivnost sveta je zahtevala, da idealistični *biti* in *misliti* postavimo pod vprašaj, kajti zdaj ne zadošča več vztrajati pri stališču, da je bit to, kar o njej vemo, skratka, na udaru je idealizem. Značilnost idealizma je, da spoznavno-teoretsko prehaja v ontološko in tako razumevanje biti iz znanja, vednosti o njej doživlja skozi vse 19. stoletje radikalno kritiko in zavrnitev. Zato red idej (vednosti) ni več jamstvo, da gre za stvari same. S tem tudi izgublja pomen in zagledanost v občost in esencializem, zdaj nas nagovori Kierkegaard in v kontekstu kritike idealizma nam nekaj pove. Za začetek najprej to, da človek ni občost, še manj sistem: “Ščasoma se človek naveliča večnega čenčanja o občem in občem, ki se ponavlja do najbolj dolgotrajne plehkosti. Obstajajo izjeme.”²⁸ Nedvomno je ta izjema Kierkegaard. In bolj kot kritizira občost bolj si prizadeva za življenje bližje ideji nečesa absolutnega, kajti samo ta bližina omogoča življenju polnost, ki sovraži praznino vsakdanjosti in povprečja. Njegova misel je kot potovanje med pesništvo in filozofijo, religioznost je samo sredstvo, kajti to, po čemer je vse prepoznavno in berljivo, je predvsem etika.

Stoletje, v katerem je živel, je religijo izpostavljalo kritiki, zahtevalo celo njeno svojevrstno ukinitev, ki pa je bila, če vzamemo novokantovski pristop, mišljena dialektično. Religija kot “ukinjena, “odpravljena” je hkrati s tem, ko je prehajala v etiko, “ohranjena”, dobesedno v tem smislu, da trajno učinkuje kot etika, tj. kot druga, praktična in dejavna resnica med ljudmi, ki je vedno bolj povezovalna v primerjavi s prvo najvišjo, teoretično resnico. In vemo, da so prve in najvišje resnice medsebojno vedno v izključevalnem, nepovezovalnem, dostikrat celo v sovražnem odnosu. Če je ateistu religija tuja in nedoumljiva, pa to nikdar ne velja za etiko, in Kierkegaardov posamičnik je najprej etična kategorija, ki jo je uporabljal tako “odločilno in osebno”, da “določa etični dosežek”.²⁹

²⁵Søren Kierkegaard: *Ali – ali*, str. 251.

²⁶Søren Kierkegaard: *Bolezen za smrt*, Mohorjeva družba, Celje 1987, str. 124.

²⁷Prav tam, str. 79.

²⁸Søren Kierkegaard: *Ponovitev*, str. 224.

²⁹Søren Kierkegaard: *Z vidika mojega pisateljevanja*, str. 155.

Skratka: ne ateizem ali teizem, ampak humanizem. Kako to, da mora domala vsak filozof danes vsaj nekaj malega prediskutirati z nekom, ki si morda niti ni prizadeval biti in postati filozof? Tisti, ki prisluhne svoji notranjosti, ne more mimo Kierkegaarda.

To, kar je notranje, poseblja na področju humanistike *duša*, toda kot da bi Kierkegaard pojem duše izgnal iz filozofije in celo novejše kulture in vsi že skoraj deklarativno trdimo, da je pojem duše zamenjal pojem *eksistenca* – kar naj bi bila izrecna Kierkegaardova zasluga –, in vsak enciklopedični zapis deklarativno prisega na to ugotovitev. Duša išče mir in ne more ga najti v svetu nemira. Kierkegaard zahteva, da naj “dobi podporo notranja gotovost, notranjost, vendar ne v abstraktnem smislu, kot je to besedo jemal Fichte, temveč povsem konkretno”, toda njegov pripis svari, da gre za gotovost, ki je dosegljiva “samo v delovanju in z delovanjem”.³⁰ Kajti: “Gotovost in notranjost sta vsekakor subjektivnost, vendar ne v povsem abstraktnem smislu.”³¹ Abstraktni subjektivnosti namreč “manjka vsebina”.³²

V nadaljevanju zato pove tole: “Najkonkretnjša vsebina, ki jo lahko ima zavest, je zavest o samem sebi, o sebi kot posamezniku, ne čista samozavest, ampak samozavest, ki je tako konkretna, da noben pisec, celo najbolj zgovoren, niti kdor je v ponazoritvi najmočnejši, nikoli ni zmožal opisati niti enega samega takega človeka, čeprav je vsakdo tak. Ta samozavest ni kontemplacija, kajti kdor tako misli, ni razumel samega sebe, saj vidi, da je on sam istočasno v svetu, tako da za kontemplacijo ne more biti dokončen.”³³ Tako kot tudi ne sam Kierkegaard, ki dokončnosti ne daje zaupnice, zaupa pa notranjosti, kolikor je sploh navzoča in učinkuje kot *exodus notranjosti*, kajti takoj “ko notranjost umanjka, postane duh končen. Notranjost je tako večnost oziroma določilo večnosti v človeku.”³⁴ Iz evropske kulture torej ne moremo pregnati idejo nesmrtnosti, ne da bi ranili človeka in človečnosti in trajno pohabili njegove enkratnosti in individualnosti, tako kot je v najekstremnejši obliki to počela industrija smrti po koncentracijskih taboriščih.

Nikakršna metodološka predodločitev, ampak načelo subjektivnosti, ki ji Kierkegaard prisluhne še v povsem nepredvidljivih in obrobnih razmerah, drobtincah, ki izzovejo nekakšen miselni trepet, ki sproži potrebo po zapisovanju, tako da bo zdaj še Platon pritrnil, da tisti, ki čuti potrebo po pisanju, čuti potrebo po nesmrtnosti. Čas brez konca v večnost – ne tako po

³⁰Søren Kierkegaard: *Pojem tesnobe*, Slovenska matica, Ljubljana 1998, str. 168.

³¹Prav tam.

³²Prav tam, str. 171.

³³Prav tam, str. 174.

³⁴Prav tam, str. 183.

nihilistično kot čas brez konca v nič – načelo subjektivnosti približa etiki in to stori zato, da doseže posamezno bitje, ne abstraktno načelo vzvišene prve resnice. In od koder koli se pritepe prva, še tako vzvišena resnica – pred njo nismo na kolenih, kot njeni predani zaklinjalci, ampak prej vanjo dvomimo, in tu je Kierkegaard prepričljiv.

Kierkegaard je želel biti samo sam svoj, biti ne samo posameznik, ampak celo posamičnik, kot beremo v natančnih prevodih, ki skušajo po jezikovni plati opozoriti na njegovo svojevrstnost. Biti posamičnik pa ni samo posebnost, ampak je tu precejšnja mera čudaštva in hkrati še izjemnost, in očitno je, da si je za to Kierkegaard zelo prizadeval. Preveč, mnogo preveč? Se je poklonil temu kultu ali pa je skušal zgolj in samo prebivati v svoji lastni filozofski zgradbi, tako kot Friedrich Nietzsche?

Nič ne omogoča človeku notranje avtonomije tako zelo kot ravno etika, kajti etično človeka z vsem osredinja, toda tukaj nas Kierkegaard spet šokira, ker v etiki vidi sistem. Ta je obče, ki si vse posamično podreja in duši, in če Kierkegaard želi etiko, jo izrecno hoče zaradi izbire lastne samosti, samosvojesti, ki mi ni dana vnaprej, ampak jo je treba ustvariti, predvsem pa živeti. Etično torej kot posredovano s svojo lastno izbiro in ne kot vnaprejšnje pristajanje in sprejemanje neposredno občega, še najmanj ne v institucionalizirani obliki. Cena za ta podvig ni majhna. Kierkegaard to preplačuje s celoto svojega življenja, ujet v izbiro, ko ni vedno jasno, kaj človek izbira, že-dano, torej posredovano in ustvarjeno, ali pa to, česar-še-ni in kar moram ustvariti sam. Tu še vedno ostaja vprašanje, iz česa in s pomočjo česa.

Tako imamo pred seboj nekoga, ki ni zaklinjalec nobene druge misli razen svoje lastne, očitno prebiva v svoji lastni stavbi, z mnogimi labirinti, hodniki, stranpotmi in ni ene, ki bi v celoti pomenila pregledno prehodnost. V delu *Ali – ali* se primerja celo s svinjo: “Izvrstno lahko drugim iščem gobe, vendar sam v tem ne uživam. Zavoham probleme; vendar z njimi ne morem storiti nič drugega, kot da jih prek ramen vržem stran.”³⁵ Kot Kierkegaard pove, se je v duhovnem svetu vzgajal sam, “da bi vselej zmožni lahkotno plesati v službi misli”,³⁶ in pri tem je zastavil celo svoje življenje, kajti še tak prepirljivec, kot je bil, je etično dožemanje prepričljivo dojel kot zavestno izločitev iz vsakršnega sistema, že kot “oposameznenje”, kot tisto pozicijo, ki etike nikdar ni pripravljena razumeti in negovati kot kakšne tiranije dobrega, tj. kot nečesa represivnega, ampak samo in izključno kot najdragocenejšo načelo subjektivnosti, ki nam, mnogim posameznikom, preostaja v času po sesutju vseodrešenske utopije svetovnih razsežnosti.

³⁵Søren Kierkegaard: *Ali-ali*, str. 31.

³⁶Søren Kierkegaard: *Uvodna beseda*, iz Søren Kierkegaard: *Ponovitev. Filozofske drobtinice ali Drobec filozofije*, str. 10.

Vsekakor nam je tukaj Kierkegaard vsem pustil trajno sporočilo, da resnica živi samo v subjektivnosti, in mnogi smo mu za to sporočilo trajno hvaležni. Tu ne gre toliko za subjektivnost kot subjektivnost sámo, ampak za subjektivnost kot sredstvo za samoohranjanje samega sebe, še posebej zdaj, v času, ko je vse družbeno v hudem nesoglasju z vsem, kar po Kierkegaardu poseblja etično kot notranje. Tudi tu je Kierkegaard prepričljiv, kajti razvita zmožnost za etično presojo je kot zmožnost izločitve iz sistema, človek kot posameznik – posamičnik – premore moč etičnega eksodusa izrazito individualne narave. Ostaja pa vprašanje, kaj naj bi bil etični sistem povezujočnosti, ki etike ne bi potiskal na obrobje vsega družbenega kot prestiž kakšne lepe duše in enkratne usposobljenosti posameznika za etično vizijo sveta. Etika je navsezadnje le sistem medčloveških odnosov in ne samo in izključno samoizbrani privilegij – kakšne lepe duše – posamičnika.

LITERATURA

- Adorno, Theodor W. (2007): *Minima moralia. Refleksije iz poškodovanega življenja*, Založba/čf., Ljubljana.
- Brvar, Klemen in Černe, Igor (2013): *Kako razkrinkati sleparje in lažne preroke – Dr. Abraham H. Khan, filozof, ob 200. obletnici Sorena Kierkegarda*, Večer, 20. 7. 2013, str. 25–26.
- Jaspers, Karl (1999): *Filozofska vera: filozofija v prihodnosti*, Ljubljana.
- Kierkegaard, Søren (1957): *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken I*, Gesammelte Werke (GW), Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf – Köln.
- Kierkegaard, Søren (2003): *Ali-ali*, Claritas, Ljubljana.
- Kierkegaard, Søren (1987): *Bolezen za smrt*, Mohorjeva družba, Celje.
- Kierkegaard, Søren (1959): *Der Augenblick. Aufsätze und Schriften des letzten Streits*, Gesammelte Werke (34 Abt.), Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf-Köln.
- Kierkegaard, Søren (2009): *Etično-religiozni razpravici*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana.
- Kierkegaard, Søren (1987): *Filozofske drobtinice ali Drobec filozofije*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Kierkegaard, Søren (1988): *Pojem tesnobe*, Slovenska matica, Ljubljana.
- Kierkegaard, Søren (2005): *Strah in trepet*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana.
- Kierkegaard, Søren (2012): *Z vidika mojega pisateljstva*, Društvo Apokalipsa, Ljubljana.
- Kocbek, Edvard (1981): *Sodobni misleci*, Mohorjeva družba, Celje.
- Lukács, Georg (1960): *Razkroj uma: pot iracionalizma od Schellinga do Hitlerja*, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Repar, Primož (ur.): *Živeči Kierkegaard: zbornik* (1999), Društvo Apokalipsa, Ljubljana.
- Rorty, Richard (1998): *Komunistični manifest 150 let pozneje: Spodletele prerokbe, veličastna upanja*, Teorija in praksa, št. 5, str. 950–955).
- Rorty, Richard (1999): *Philosophy and Social Hope*, Penguin Group, London.
- Tóth, Hedžet Cvetka (2008): *Hermenevtika metafizike. Metafizika – materializem – etika – utopija*, Društvo 2000.

