

ZDAJ TA HIP

Nekaj si moram priklicati
v spomin:

Bose noge v oblaku prahu,
ki teko za umišljenim konjem,
dim nad slamnato streho,
vijoličast hrib
z večerno tišino prepasan,
mater, ki vonja po zemlji,
se nič ne umije, ko v izbi se slači za noč,
ker ve,
kaj zvabi očeta k njej —

nekaj si moram priklicati
v spomin, zdaj ta hip,
da se bom otroku, lačnemu srca,
nasmehnil za lahko noč.

SOEREN KIERKEGAARD

Janko Lavrin

1

Soeren Aabye Kierkegaard (1813—55) uživa v svoji danski domovini sicer že več kot sto let ugled velikega misleca in pisatelja, njegova slava na tujem pa je razmeroma novega datuma. Splošno znan je postal predvsem v zvezi z modernim eksistencialističnim gibanjem, ker ga vodilni eksistencialisti po pravici štejejo za svojega prednika in prvaka. Besedi »eksistencialen« in »eksistencializem« je spraval Kierkegaard v obtok že v štiridesetih letih preteklega stoletja; uporabil pa ju je še prej prvi norveški romantični pesnik J. S. Welhaven (1807—1873). Kierkegaard je skušal z njima poudariti pomen doživljene misli, filozofije kot življenjske izkušnje, v nasprotju z zgolj abstraktnimi intelektualnimi sistemi in spekulacijami kakega Hegla in drugih »idealističnih« nemških mislecev. Neprestano je poudarjal dejstvo, da je mogoče spresti v sistem samo abstraktno logično mišljenje; med tem ko se s konkretnim živim življenjem to ne posreči nikoli. Njegovo kardinalno vprašanje pa je seveda bilo in ostalo: kakšen pomen ima eksistenca človeške osebnosti kot take na svetu in v vesolju.

V tem pogledu je imel odličnega somišljenika v drugem predniku eksistencializma, Friedrichu Nietzscheju (1844—1900), le da je gledal Nietzsche problem z drugega zornega kota. Leto dni po Kierkegaardovi smrti se je namreč tudi Nietzsche z isto silovitostjo zakadil v abstraktno intelektualno prejo in je namesto tega zagovarjal »eksistencialno«, se pravi živo in doživljeno misel. Zato svoje filozofije ni nikoli sistematiziral. Tudi Nietzsche se je — kakor Kierkegaard — divje bojeval proti celotnemu duhu svoje dobe. In bil je tudi prav tako odločen zagovornik človeške osebnosti v času, ko sta na svetu že zacvetela na eni strani splošno standardiziranje, na drugi pa splošni nihilizem, in so se komercializirane kulturne vrednote prilagajale vse nižjim in nižjim imenovalcem.

Njuna druga skupna poteza je bila strupen napad na takratno uradno krščanstvo. Toda medtem ko ga je napadal Kierkegaard iz verskih in duhovnih razlogov, je počel Nietzsche isto iz povsem antireligioznih, »bioloških« in vitalističnih, in skušal v njihovem imenu dokazati, da je krščanstvo gnilo in sovražno življenju. Ker pa sta oba, Nietzsche in Kierkegaard, med poglavitnimi predniki sodobnega eksistencializma, ni prav nič presenetljivo, da je to gibanje danes razcepljeno na dve nasprotnojuči si smeri, religiozno in pa odkrito ateistično.

Jasno je, da sta bila oba bojavnika za kakovost in usmerjenost zavesti današnjega človeka nujno zelo zapleteni osebnosti, polni protislovij, mask in tragičnega trpljenja, ki je nedvomno vplivalo na njuno eksistencialno mišljenje, ali ga celo oblikovalo. Znano je, kako pomembno vlogo je pri Nietzschejevi filozofiji imela njegova bolezen, dejstvo, da je bil neozdravljiv invalid, ki je nazadnje zgubil razum. Na celotno Kierkegaardovo delo pa so posredno ali neposredno vplivale njegova ljubezenska zveza z Regino Olsen in vse čudne, tragične okoliščine, ki so jo spremljale. V pojasnilo naj navedemo najprej vsaj nekaj najvažnejših podatkov iz Kierkegaardove biografije.

2

Predvsem je bil Kierkegaard s svojo nevrotično konstitucijo sin dokaj priletnih staršev. Ko je bil rojen, je štel njegov oče šestinpetdeset let, mati pa štirinštirideset. Nikoli tudi ni imel pravega otroštva ali deštva. Mladost mu je priskutil sposobni, toda s krivdo obložen puritanski oče, ki se je bil vzdignil od prestradanega vaškega pastirja do premožnega trgovca s suknom v Københavnu in je tam pri dvainšedesetih umrl. V svojem Dnevniku za leto 1843 omenja Kierkegaard, da je njegovega očeta, ko je bil še lačen deček in je pasel ovčjo čredo po jütlandskem vresju, nekoč pograbil takšen obup, da je stopil na neki grič in glasno preklel Boga — in ta greh ga je pregnal do zadnjega diha.

Iz tega izvirajoči mučni občutek krivde ga je nazadnje spravil celo na misel, da je vsa družina prekleta; tem bolj, ko mu je že za živega umrlo petero izmed sedmih otrok. Vse to je samo še okrepilo njegov vrojeni protestantski puritanizem. Malemu Soerenu niso dovolili niti

tega, da bi se bil z drugimi otroki igral; prebija je veliko časa pri očetu, čigar puritansko krščanska strogost nanj nikakor ni posebno dobro vplivala. V nekem svojem delu poroča, da so mu »v najnežnejšem otroštvu naprtili vtise, ki so bili starca, kateri mi jih je naložil, samega strli. Otrok, ki ga tako nesmiselno prisilijo misliti in čutiti kot žalosten starec — kako grozno! Nič čudnega, da se mi je zdelo včasih krščanstvo najbolj nečloveška okrutnost.«

Naravno je torej, da se je Kierkegaard v študentskih letih uprl očetu in vsemu, kar je oče predstavljal. Na kölnhavnski univerzi je prebil kakih deset let; prav nič se mu ni mudilo študij dokončati. Namesto tega je živel na zunaj veselo življenje in se v družbi razposajenih tovarišev vdajal zabavam v nočnih lokalih in vsake vrste pretiravanjem, pa ne ravno z dobro vestjo. Zakaj v ozadju vsega tega je bila njegova nerazložljiva, kruta melanholija, ki se je ni mogel nikoli znebiti. V Dnevniku za leto 1836 lahko beremo tele čudne vrstice: »Pravkar se vračam z zabave, ki sem ji bil duša in srce; duhovitost je kar bila z mojih ustnic, vsi so se smejali in me občudovali — jaz pa sem odšel in bi se najrajši ustrelil...«

Toda prav ta leta je veliko bral in premišljal, kot kažejo Dnevniki, ki jih je bil začel pisati pri enaindvajsetih. Razvil je tudi svoj ostri estetski čut, čeprav nikoli ni bil naklonjen misli, da bi ga ločil od hedonističnih in senzualnih izkušenj. Malo pred očetovo smrtjo (1838) se je s starcem spravil in po tem se je spremenilo vse njegovo življenje. Končal je teologijo, pastor pa ni maral postati, ker se ni strinjal s cerkvijo — kot se ni še s celo vrsto drugih stvari. Bil je v duševnem stanju, ko je hrepenel po nečem boljšem in višjem, kot so bile drobne meščanske in malomeščanske razmere, ki jih je videl vse okoli sebe.

Te težnje so postopoma privedle do tistega posebnega kova personalizma (v razliko od običajnega individualizma), ko si človek ne glede na ovire prizadeva izpričati brezčasno, večno vrednost svojega posebnega bitja. Še preden pa je končal univerzitetni študij, so stopile v njegovo življenje nadaljne močne komplikacije. Zaljubil se je bil namreč v Regino Olsen, lepo in simpatično sedemnajstletno hčer državnega svetnika, dekle iz zelo cenjene meščanske družine. Kierkegaard ji je dvoril in jo snubil med leti 1838 in 1841. Po krajšem potovanju v očetov rojstni kraj na Jütlandsko (julija in v zgodnjem avgustu 1940) sta se zaljubljenca zaročila. Ko pa naj bi se vzela, je Kierkegaard nenadoma pobegnil in zapustil nevesto, čeprav jo je zdaj morda ljubil še bolj kot poprej.

Pozneje, avgusta 1843, je v Dnevniku opisal ta prelom in dodal: »Tako sva se ločila. Vso noč sem v postelji jokal. Prihodnjega dne pa sem se vedel kot po navadi, bil sem prav tako duhovit in razigran. To je bilo potrebno. Moj brat je rekel, da bo šel k njenim domačim in jim dokazal, da nisem baraba.« 'Če boš to storil, ti bom pognal kroglo v glavo', sem odvrnil. To najbolje dokazuje, kako prizadet sem bil. Odšel sem v Berlin. Zelo sem trpel, vsak dan sem mislil nanjo. Nato sledi tale značilna pripomba: »Ko so bile vezi pretrgane, sem pomislil tole: ali se vrzi v najbolj divje veseljačenje ali pa postani globoko veren, vendar z vernostjo, ki bo drugačna od popovske brozge.« Izbral si je drugo možnost.

Kaj je bil razlog za tako nepričakovan poraz? Navadno trdijo, da je vplivala na to Kierkegaardova telesna deformiranost: hrbtenico je imel narahlo ukrivljeno, da je bil videti malo grbast. Toda ta grba ni bila zares opazna, pa naj se je je Kierkegaard še tako zavedal. Tudi Regine ni motila, saj je pristala na zaroko in ga imela pristrčno rada. Je šlo nemara za impotenco, začasno ali trajno, ki jo je lahko povzročila celo kaka njegova posebno odvrtna seksualna izkušnja? Znano je, da je šel Kierkegaard novembra 1838 s svojimi pajdaši v bordel in o tem obisku poroča v Dnevniku (11. 11. 38) z maloštevilnimi, pa zgovornimi vzkliki: »Moj bog, moj bog (...). To živalsko rezgetanje (...).« Takšno moralno gnušenje lahko povzroči celo nekakšno seksualno paralizno ali pa tudi dejansko impotenco — vse je odvisno od stopnje gnušenja.

Če sklepamo po Kierkegaardovih Dnevnikih, ga je tedaj, ko je bil zaročen z Regino, njegovo telesno stanje tako skrbelo, da se je posve-toval celo z zdravnikom; tega bržčas ne bi bil storil, ko bi šlo samo za brezpomembno grbo. V enem izmed njegovih zapiskov beremo: »Vprašal sem zdravnika, če misli, da je mogoče razliko med mojim fizičnim in duševnim stanjem odpraviti tako, da bom zmožen izvesti običajno stvar (zakon). Bil je v dvomih; vprašal sem ga, če je duh zmožen preoblikovati ali spremeniti to razliko s samo voljo; dvomil je tudi nad tem. Niti mi ni hotel svetovati, naj bi mobiliziral vso moč svoje volje, ker se mu zdi, da bi jo tako mogoče zdrobil na kosce.«

Še en namig na seksualno šibkost lahko najdemo v temle odstavku enega izmed njegovih del: (*Stališče glede moje pisateljske akcionosti*, 1848): »Moški praktično od rojstva nisem bil in vzgoja je to dopolnila.« Prav tako večkrat namiguje na nekaj, čemur dovolj skrivnostno pravi »trn v mojem mesu«. Nekoč se celo primerja s človekom, ki »hodi po umetnih nogah in se trudi drugim to prikriti.« V Dnevniku za leto 1849 znova govori o tem takole: »Ko bi bil moški, bi iz tega nastala nevarnost, da bi se premočno podvrget skušnjavam ženske in postal zapeljivec.« Ob frazi »ko bi bil moški«, ki se prav gotovo ne nanaša na grbo, se lahko ustavimo in zamislimo. Spolna šibkost ali celo impotenca pri moškem, ki se je oženil z mlado, fizično normalno in ljubečo žensko, pomeni seveda izzivanje nesreče. Tega se je Kierkegaard zavedal in si izbral rajši manjše zlo ter od Regine pobegnil, čeprav sta bila drug na drugega zelo navezana.

Da bi vsaj Regini vse skupaj olajšal, je skušal zdaj igrati: v njenih očeh naj bi bil lahkomišljen in ciničen *bon viveur*, ki resnične ljubezni sploh ni zmožen in zato dekleta ni vreden. Da bi tem boljše prikrivil svoj tragični položaj, ni storil prav ničesar, da bi zaustavil tudi umazane govorice, ki so o njem krožile po Københavnu. Pa vendar pravi v Dnevniku o tem takole: »Če ljubiš kakor na smrtni postelji — in jaz sem dejansko mislil tako vsakič, ko sem se ji posvečal; nikoli mi ni prišlo na misel, da bi jo ljubil mirno in zaupno — je to zares dovolj, da bi obupal. Hrepenel sem samo po tem, da bi ostal pri njej; toda v trenutku, ko sem odšel, sem čutil, da bo šlo vse narobe, in ta trenutek

je napočil vse prehitro. Odločil sem se, da jo bom prepričal o tem, da je ne ljubim.«

Nemara je bil to tudi še eden izmed nadaljnjih razlogov njegove potirajoče melanholije. Različne maske, ki si jih je zdaj natikal, da bi prikril svoje dejansko stanje, so morda prevarile druge, njega samega pa seveda ne. Tako je bil po prelomu zanj edini izhod v tem, da se je potopil v globoko religiozno življenje, kot nasprotje drugi omenjeni alternativni: »najbolj divjemu veseljačenju.« Prijatelju Emilu Boesenu je nekaj dni pred smrtjo izdal: »Med običajnimi človeškimi odnosi zame ni bilo mesta, zato sem sklepal, da je moja naloga neobičajna in skušal sem jo po svojih močeh izpolniti.«

Izguba Regine je spravila človeka Kierkegaarda v tolikšen obup, da je bila dejansko rojstvo Kierkegaarda pisatelja in misleca. Postal je eden izmed najplodovitejših danskih pisateljev in razen tega dinamična duhovna sila. To pa je bilo seveda mogoče samo za to, ker je prelom »transvaluiral« takó, da ga je spremenil v nekakšno svojo višjo usodo. Skratka, prišel je do spoznanja, da je bila njegova osebna tragedija po božji volji potrebna za to, da se osvobodi za resnično veliko nalogo, katere izpolnitev bi bila poroka morebiti preprečila. Hkrati se je štel celo za nekakšno pravno žrtev višjega reda.

V *Stališču* piše o tem takole: »Misel, da so v vsaki generaciji dva ali trije, ki so žrtvovani za druge, sega v mojem spominu zelo daleč nazaj; in v svoji melanholiji sem dojel, da sem tudi sam določen v ta namen.«

Ker pa je zdaj čutil, da je izbranec, je bil pripravljen za to vlogo plačati vsako ceno. Prenašal je »trn v mesu« in leta 1846 celo javno smešenje in ponižanje, ko ga je nekoliko sumljivi satirični list *Corsaren* (Morski ropar) mesece dolgo redno napadal in karikiral. Javno blato, ki so ga tako zmetali nanj, ga je za vse življenje zagrenilo, hkrati pa je okrepilo njegovo predstavo, da je genij v provincialnem mestu, kjer je v nevarnosti, da ga bodo »potacale gosi«.

4

Kar se Kierkegaardove neposredne literarne ustvarjalnosti tiče, je prinesel razhod z Regino predvsem njegovo monumentalno delo *Ali — ali (Enten-eller)*. Napisal ga je večinoma v Berlinu in ga objavil leta 1843 v Københavnu pod psevdonimom Victor Eremita.* Sam je govoril o njem kot o katarzi, že naslov pa nakazuje tudi nekakšno notranjo izbiro. Knjiga je odlično napisano preiskovanje in samopreiskovanje dveh življenjskih načinov, hedonistično-estetskega in etičnega. Poglavje, ki obravnava hedonistično-estetsko življenje pod naslovom *Dnevnik zapeljivca*, je hkrati skrajno zanimiva psihološka študija estetskega *flaneurja à la mode*, ki ga zanimajo samo začasna ljubimkanja in trenutni užitki.

* Kierkegaard je večino svojih poglavitnih del objavil pod raznimi psevdonimi (ti so bili tudi nekakšna maska): Victor Eremita, Johannes de Silentio, Constantin Constantius, Johannes Climacus itd.

Junak te pripovedi in njen model je baje eden izmed Kierkegaardovih znancev — danski poet in filozof P. L. Moeller. Analitični del pa brez senčice dvoma kaže, da je moral Kierkegaard sam (vsaj teoretično) poznati vse tanke ukane in metode *artis amandi* prav tako dobro kot resničen ali potencialen don Juan. Mimogrede: znano je, da je bila njegova najljubša opera Mozartov *Don Giovanni*. »Estet sem,« priznava zapeljivec, »eroticist, človek, ki veruje v ljubezen in jo do dna pozna in ima samo tih osebni pridržek, da ne sme nobena ljubezen trajati dlje kot največ šest mesecev in naj vsaka erotična zveza preneha tisti hip, ko si dosegel zadnji užitek... Spoetizirati se v mlado dekle, je umetnost, izpoetizirati se iz nje, je pa mojstrovina. In vendar je drugo popolnoma odvisno od prvega.«

Ta del knjige *Ali* — *ali* nedvomno lahko velja za nekakšno katarzo ali sublimacijo, na drugi strani pa je Kierkegaard z njo poskušal prepričati Regino, da je sam podoben Janezu Zapeljivcu, ki sploh ni vreden njene ljubezni, je vsekakor tudi skušal zmanjšati njeno trpljenje. Ostanek knjige pa je spisan v duhu vse bolj odločne etične afirmacije življenja, ki ga je treba sprejeti dokončno in brez vsake rezerve. Dokler namreč človek omahuje, ne izbira za večno, temveč za trenutek. V tem primeru je neprestano v nevarnosti, da bo zdrčal znova v čutno prizanesljivost, ki je značilna za »esteta«. Če pa strastna človeška volja izbere enkrat za zmerom etično pot, to ne pomeni, da mora estetski element eliminirati — samo s »prestola« ga mora vreči. Napetost med obema lahko celo poveča dinamičnost človekovega notranjega življenja, če ga usmerja — in na koncu vedno zmaga — etični element.* Ker je po Kierkegaardu človek kombinacija končnega in neskončnega, časa in večnosti, je zelo važno, kateri izmed obeh elementov zmaga.

Ti dve stopnji pa je Kierkegaard kmalu izpopolnil — posebno v *Postajah na življenjski poti* (1845) in v delu *Sklepni neznanstveni postskript* (1846), ko jima je dodal religiozno stanje, ki izpodriva celó etični element in lahko vsebuje v nekaterih primerih celo njegovo »teleološko suspenzijo«. Razlika med stanji je nekako takšnale: estetsko bivanje je predvsem bežen užitek; etična eksistenca je notranji boj in zmaga, religiozni obstoj pa je zakoreninjen v človekovi vednosti o božjem bivanju in božji ljubezni, pa naj se počuti človek pred obličjem boga še tako neznačen. Estetski človek pozna samo trenutek; etični človek pripada zgodovinskemu času in dosega v njem svoje zmage; religiozni človek pa je v stiku z brezčasnim, večnim.

Ali — *ali* je potrditev etičnega stališča do življenja, pa naj so skušnjave estetskega hidonista Janeza Zapeljivca še tako velike; saj je mogoče šteti celo njegovo plitvo duhovičenje o zakonu za še eno nadaljno Kierkegaardovo masko. Zakaj paradoksnost vsega skupaj je bila v tem, da je Kierkegaard kljub prelomu na tihem še zmerom upal, da se bo vrnil k Regini in se oženil z njo, če bo bog napravil čudež in mu naklonil fizično sposobnost, postati zakonski mož. V Dnevniku za leto 1843 nenadoma naletimo na tale odstavek (napisan 17. maja):

* Zanimivo je, da predstavlja v Ibsenovi drami *Brand* (napisani pod Kierkegaardovim vplivom) sam Brand etični princip, umetnik Einar pa je tipičen hedonistični estet.

»Ni postala kraljična iz pravlјice, in če le mogoče, bo некоč moja žena. O bog, samo tega sem si želel, pa sem se moral odreči.« V knjigi *Strah in trepet* (1843), je zapisal še jasneje: »Sposoben sem se s svojo močjo odreči kraljični (Regini) in ne bom postal godrnjač, temveč bom našel v svoji bolečini veselje in počitek; nisem pa je sposoben s svojo lastno močjo znova pridobiti, ker uporabljam vso svojo moč za to, da sem resigniran. Z vero pa jo bom pridobil z močjo absurdnega, z močjo dejstva, da je pri bogu vse mogoče.«

Na žalost se je bog očitno upiral napraviti fiziološki čudež, ki je nanj Kierkegaard upal ali ga celo pričakoval. In huje: ko se je 1843. vrnil drugič iz Berlina, je zvedel, da se je Regina medtem zaročila z nekim Fritzem Schleglom, s katerim se je pozneje poročila. Tako je ostala Kierkegaardu ena sama tolažba: njegova neobičajna naloga, življenjska misija. Reginino zaroko in poroko je štel za ponoven in zdaj čisto nepreklicen dokaz, da bog *zahteva*, naj živi zgolj za veliko nalogo, ki mu je poverjena, in se odreče vsakršni misli na zakonsko srečo. V potrdilo tega je Kierkegaard nemudoma vrgel v svet celo vrsto del, med drugim *Filozofske fragmente* in *Koncepcijo tesnobe*. Poprejšnji *Ali — ali* se je spremenil zdaj v še bolj radikalno izbero: ali bog ali nič. Tako je sprejel svojo nalogo za dokončno in trdno kot skala.

5

Na tej podlagi je posvetil Kierkegaard vse svoje energije pospeševanju tistega, kar je štel za vero v pravem krščanskem smislu kot najvišjo eksistencialno in svobodno potrditev človeka in življenja na zemlji. V tem smislu je izdelal tisti tip heroičnega religioznega personalizma, ki omogoča človeku, da »si upa biti do kraja on sam kot osebnost, on sam pred obličjem boga, on sam spričo tega strahotnega truda in odgovornosti« kot se je izrazil pozneje v *Bolezni do smrti* (1849).

Tendenca po samouresničenju v človeški zavesti, ko je najbolj napeta, je našla tako svojo polarnost na eni strani v Kierkegaardovem eksistencialnem krščanskem personalizmu, na drugi pa v antikrščanskem individualizmu Nietzschejevega nadčloveka, da nihilističnega egoizma Maxa Stirnerja (*Der Einzige und sein Eigentum*) niti ne omenimo. Hkrati sta podala oba filozofa tudi neusmiljeno diagnozo meščanskega obdobja, v katerem sta živela, pa naj sta mu ponujala še tako različna zdravila. V nasprotju z Nietzschejevim ateističnim diktumom *Bleibt der Erde treu* (Ostanite zvesti zemlji), se ni Kierkegaard nikoli utrudil razgllašati absolutnosti človeške osebnosti v njeni brezčasni duhovni vrednosti in pomenu. Samo če absolutno izbereš sam sebe, moreš — po njegovem mnenju — zares razlikovati dobro in zlo. In česa drugega kot same sebe v absolutnem smislu sploh ne moreš izbrati, ker bi bil tak izbor nujno priložnost in začasen. »Absolutno lahko izberem samo samega sebe in ta absolutni izbor je moja svoboda...« Ni čudno, da je iz tega končno sklenil: »Imeti istovetnost, biti istovetnost je največja koncesija človeku, hkrati pa je tisto, kar terja od njega večnost.«

Sama njegova zamisel, da je človek sinteza svobode in nujnosti, neskončnega in končnega, časnega in večnega, pa nujno vsebuje izbor. In ko naj bi izbiral med svobodo in nujnostjo, je Kierkegaard označil razliko med njima z nasprotjem med simboličnim drevesom spoznanja in pa drevesom življenja. Drevo spoznanja mu je pomenilo enostranost zgolj znanstvenega pogleda na stvari, logike in racionalizma (v katera so vpleteni determinizem, greh in smrt). Drevo življenja pa izenači s strastno spontanostjo, svobodo in vero. Po njegovem nam ne da popolnega zagotovila usodnih resnic sam razum, najmanj pa še »čisti razum«, temveč celotna obstoječa osebnost, s svojo »Angst«, strastmi in nagonom izbiranja.

Medtem ko je mogoče čisto logične spekulacije vselej reducirati na gladek, vnaprej prikrojen sistem, se življenje upira temu, da bi ga stlačili v kakršen koli abstraktni sistem. Torej: proč od čiste spekulacije! Proč od nje v imenu živih resničnosti in živega obstoja! Takšen je bil Kierkegaardov bojni krik; ta pa je ta čas pomenil predvsem: »Proč od Hegla in heglijancev!« Dejansko je Kierkegaard v večini svojega pisanja posredno in neposredno nasprotoval Heglu. Bolj in bolj vztrajno je terjal filozofijo izkušenj in ne samo abstraktne misli. Zato ni čudno, da je uporabljal izraze kot eksistencialen in eksistencializem že sto let poprej kot so prišli v modo v zahodni Evropi.

V svojem najvažnejšem filozofskem delu, *Sklepni neznanstveni postskript*, Kierkegaard ni samo razložil, kaj si predstavlja pod svojim kovom religioznega eksistencializma, temveč je dejansko izrazil paradoks, da je »resnica subjektivnost« — ker ni odvisna samo od »objektivne« logike, temveč od tega, da se cela osebnost oklene bistvenih problemov bivanja. »Objektivno je naš interes usmerjen samo v miselno vsebino, subjektivno pa v notranjščino (celega človeka). V maksimalnem primeru je ta notranji *kako* strast po neskončnosti; in strast po neskončnosti je resnica.«

Tukaj ni mesto, da bi razpravljali o Kierkegaardovem razmišljanju v nasprotju s Heglovim in razmišljanjem drugih »objektivnih« mislecev. Vsekakor je storil vse mogoče, da bi opravičil svoj posebni eksistencializem, ki je vanj sprejel krščanstvo — pač takšno, kot ga je sam razumel. Po njegovem mnenju se namreč krščanstvo zanima za subjektivno in resnica, če sploh obstaja, obstaja samo v subjektivnem. Vera, ali resnica vere, postane takó »višek človeške strasti v sferi subjektivnosti.« Z vidika logike zveni vse to absurdno; toda Kierkegaard je bil popolnoma pripravljen sprejeti »*credo quia absurdum*«, če je le čutil zadaj tisto, čemur je rekel eksistencialna resnica, v nasprotju s samo abstraktno logično resnico.

Grobo povedano bi lahko rekli, da je eksistencialna resnica resnica vere in človekove notranje vesti prek te vere. In ker »ni vere brez tveganja«, spremlja človekovo prizadevanje, da bi jo dosegel, *Angst* in tista intenzivna melanholija, ki jo lahko štejemo za neločljivo od »človekovega boja za njegov notranji razvoj«. V človeškem življenju nastopi trenutek, ko zahteva duh višjo obliko, v kateri se lahko spozna kot duh. Osebnost se hoče zavedati svoje večne vrednosti. Če se to ne zgodi, če se to gibanje ustavi, zaobrne, je posledica melanholija.

Medtem ko je Kierkegaard raziskoval vse vidike te posebne bolezni, ki ji je ime zavesten in podzavesten obup, je podal v *Bolezni do smrti* tanko analizo notranje razkrajajoče se osebnosti v paberkovanju romantičnega obdobja. In v Dnevniku za leto 1850 najdemo tudi odstavke o množični histeriji, ki jih lahko štejemo za dobesedne prerokbe sadištnih množičnih orgij, kakršnim so se vdajali nacisti in fašisti. Izrazil je celo željo, da bi napisal knjigo o obsedenosti s hudičem v modernih časih, v katerih bi obravnaval zlo *en masse*. Individuum, ki je izgubil notranje žarišče in z njim vso duhovno in etično oporo v življenju, se jasno trudi, da bi samemu sebi, svoji praznoti, ušel, da bi postal standardiziran in se zlil z množico, ne kot individuum, pač pa kot anonimen drobec. »Ljudje se zbirajo v črede, da bi se jih polastila naravna in živalska histerija čred in bi se čutili spodbujeni, vneti in *außer sich*. Prizori na Blocksbergu so absolutni pendant temu demoničnemu užitku.«

In zdravilo? Edino zdravilo, ki ga je videl Kierkegaard, je bilo, zgraditi tisto duhovno celotnost, ki jo je bil izdelal v svoji koncepciji religioznega eksistencializma. In ta je tesno povezana z njegovim konceptom krščanstva. Kot je poudarjal spet in spet, je osnovna napaka ki jo je napravila *Ecclesia triumphans* ta, da je zgradila izdelan dogmatičen sistem, ki maliči in skriva bistvene verske resnice. Namesto tega je zahteval Kierkegaard strastno notranje krščanstvo tiste vrste, da bodo postali vsi njegovi člani v življenju resnični »Kristusovi sodobniki«. »Če biti kristjan ne pomeni tega, potlej je nesmiselno in domišljavo in varanje samega sebe vse govoričenje o tem, da boš postal kristjan.« Če je v našem skeptičnem, mehaniziranem in komercializiranem stoletju to sploh uresničljivo in kako, to je seveda drugo vprašanje.

Razen tega se je Kierkegaard sam še predobro zavedal negativnih vidov časa, v katerem je živel. Izrazil jih je v delu *Današnji čas* (1846), v Dnevnikih in na številnih straneh drugih svojih del. In prav nič se ni trudil govoriti skoz rožice. O sodobnem novinarstvu je na primer zapisal v svojih Dnevnikih: »Ko bi tisk izobesil podoben izvesek kot drugi obrtniki, bi na njem pisalo: 'Tukaj ljudi demoraliziramo v najkrajšem času, na najširši podlagi in za najnižjo ceno...' S pomočjo dnevnega tiska je postal nesmisel vsemogočen.« Prav takó še malo ni cenil samo kvantitativne in številčne demokracije s splošno, nerazlikujočo volilno pravico. »Kadar zmaga resnica s pomočjo deset tisoč tulečih grl, zmaga hkrati veliko večja neresnica.«

Po letu 1850 se je Kierkegaardova produktivnost zmanjšala. Med leti 1851 in 1854 ni objavil praktično ničesar. Njegovi zadnji dve veliki knjigi, *Dela ljubezni* in *Učenje o krščanstvu*, objavljeni leta 1847 in 1850, pa obravnavata idejo religiozne zavesti v krščanskem smislu. Hkrati je napadel (v drugi knjigi) oficialne Cerkve ter njihove doktrine in prakso prav tako žolčno kot za njim Nietzsche. Malo pred smrtjo je skrajno strupeno napadel tudi dansko državno Cerkev in njenega predstavnika. Toda kot smo že rekli, je delal Kierkegaard vse to v imenu

vere in svojega religioznega eksistencializma, ki se je usmeril v povsem nasprotno smer kot Nietzschejev. Odtod Janusov obraz modernega eksistencializma.

7

Kakorkoli že gledamo na Kierkegaarda in njegovo bleščeče zgovorno delo, priznati mu moramo integriteto, odkritosrčnost in etično resnobo. Razen tega je bil bister preiskovalec »globinske psihologije«, se pravi človekovih najbolj zapletenih zavestnih in podzavestnih notranjih konfliktov. Rudolf Kassner ga celo omenja kot »enega izmed treh ali štirih resnično velikih psihologov stoletja — kot psiholog ga dejansko dosega samo Dostojevski«. Kljub svojemu brezkompromisnemu »ali — ali« pa Kierkegaard še malo ni bil mračen ali nestrpen fanatik. Rad je imel dobro hrano, dobro vino in dobro družbo. V denarnem pogledu je bil celo tako razsipen, da ni ostalo ob njegovi smrti nič od dokaj velikega podedovanega imetja. Sicer pa pravi sam v svojem Dnevniku za leto 1850: »Če ne bi bil tako razsipen, nikoli ne bi mogel toliko napraviti; zakaj zapravljaj sem vselej z enim samim namenom, da bi namreč lahko ostal zelo produktiven.« In naj je bil njegov delež melanholijske in *Angst* še tolikšen, imel je rešilno milost jedkih sarkazmov, pa tudi humorja in tiste sokratične ironije, ki jo je krepko spustil s povodca v nekaterih polemikah. Širino njegovega genija kažejo tudi beletristična dela kot *Dnevnik zapeljivca*, *Ponavljjanje*, *Gostija* (nemara moderna imitacija Platonove Gostije), da drugih sploh ne omenimo. In nazadnje so dragoceno spričevalo njegove notranje rasti skoz vsa prizadevanja telesa, duše in duha, njegovi Dnevniki.

Če upoštevamo vse to, je dokaj presenetljivo, da je moral čakati tako dolgo na dolžno priznanje ne samo v tujini, temveč deloma tudi doma. Med zgodnjimi bojevniki zanj je bil Georg Brandes, čigar nemški napisana študija, *Soeren Kierkegaard* je izšla leta 1879 v Leipzigu. Kierkegaardov vpliv na tujem pa se je začel šele okoli leta 1910 in je postal močnejši po prvi svetovni vojni. Vpliv njegovih misli čutimo v pisanju nemškega verskega misleca Bartha in pri eksistencialističnih filozofih Carlu Jaspersu in Martinu Heideggerju. Izmed nemških študij o Kierkegaardu je treba omeniti dela Theodorja Haeckerja, Emanuela Hirscha in Ericha Przyware. Vsi sodijo v obdobje med vojnama. Isto velja za francosko študijo Jeana Wahla, medtem ko se je *Introduction à Kierkegaard* Régisa Joliveta pojavila leta 1946 in njegova *Les doctrines existentialistes* leta 1948. Med vojnama je imel Kierkegaard posebno veliko učencev v Angliji in ZDA; in biografija Walterja Lowria *Kierkegaard* (Oxford 1938) velja še danes za eno izmed standardnih del.

Ko je prišel eksistencializem v modo, je postalo Kierkegaardovo ime znano po vsem svetu. In kakršen koli bo že končni izid tega dvoličnega »izma«, Kierkegaard bo ostal eden izmed njegovih pglavitnih izvorov. Toda celo ne glede na to lahko rečemo, da mu gre v zmedenih in kaotičnih hotenjih zavesti današnjega človeka posebna niša: niša za pogumnega viteza, ali pa nemara, pogumnega in romantičnega Don Kihotovega duha.

Prevedla Rapa Šuklje