

Sofija Mojsić
Beograd

Kjerkegor kao radikalni hrišćanski mislilac

Apstrakt: Glavni cilj ovog rada je reafirmacija i naglašavanje radikalnog, revolucionarnog aspekta Kjerkegorove misli koji je bio uglavnom zanemaren u standardnoj literaturi o danskom misliocu. Autorka tvrdi da su u Kjerkegorovom životu postojale dve krize: 1838. i 1848. Godine 1838. Kjerkegor se potpuno povukao iz sveta i od ljudi u svoju „skrivenu unutrašnjost“ za koju je tvrdio da je suština istinskog hrišćanstva. Godine 1848. on je razbio sopstvenu izolaciju i otvoreno progovorio o svom novom ubeđenju. Naglasio je praktički i revolucionarni karakter hrišćanstva koji je zahtevao revolucionarnu promenu čitavog društva i unutrašnju revoluciju u ličnosti pojedinca u skladu sa autentičnom ranom hrišćanskom verom.

Cljučne reči: radikalna promena, skrivena unutrašnjost, pravo hrišćanstvo, religija, hrišćanski svet, čin, kritika javnog mnjenja, ljudska ličnost.

81

Imam mnogo razloga da verujem da bi ovaj naslov mogao zazvučati neobično, kako onima koji su tek površni poznavaoi i poštovaoci Kjerkegorovog (Søren Kierkegaard) dela, tako i stručnjacima. On odlučno i hotimice odstupa od uobičajene slike danskog mislioca kao izolovanog pojedinca izražene „skriveno unutrašnjosti“ i eksplicitno ga proizvodi u društvenog, religioznog i političkog revolucionara. Kjerkegorova revolucionarnost, radikalno prevratništvo, ako se uopšte i pominje, najčešće se vezuje za njegovu temeljnu kritiku opštosti i formalizma Hegelove (Hegel) filozofije i naglašavanje individualnog subjekta kao najznačajnijeg teorijskog, ali i praktičkog, moralnog i religioznog fenomena. Kjerkegor se obično predstavlja kao usamljeni pojedinac, očajnik, melanholik koji može sebi priuštiti luksuz da nema konvencionalni građanski posao i da živi od rentijerstva. Sve je to, naravno, tačno, ali duboko verujem da je to samo *delimično* tačno i da ne predstavlja punu istinu niti zahvata Kjerkegorovu misao u celini.¹

Već prvi zapisi u *Dnevniku (Journaler)* iz 1835. godine jasno pokazuju da je Kjerkegor oduvek imao na umu jednu nameru: ona se prevashodno ticala praktičke, moralne, religiozne, kasnije i društveno-političke revolucije, a nikada nije bila samo ili na prvom mestu teorijska, pa možda ni uopšte teorijska, filozofska. To svoje bazično opredeljenje

¹ Često se zaboravlja da podnaslov Levitovog (Karl Löwith) klasičnog dela *Od Hegela do Nietzschea* glasi „Marks i Kjerkegor“ (cf. Löwith 1988: 3).

Kjerkegor je izrazio na sledeći način: „Ono što mi stvarno nedostaje jeste da budem načisto s tim *šta mi valja činiti*, ne šta mi valja znati (...) suštinska stvar je da nađem istinu koja je istinita *za mene*, da nađem *ideju za koju mogu da živim i da umrem*“ (Kierkegaard 1959: 15). Još kao student, Kjerkegor nimalo nije odgovarao predstavi usamljenika koji je duboko povučen u sebe: 1835. godine je objavio četiri politička članka u kojima je, polemišući protiv danskih liberala i revolucionara koji su odmah i bukvalno hteli da mehanički primene rešenja Francuske revolucije u Danskoj, dosledno zastupao svoj politički konzervativizam. Kjerkegor je kritikovao moderno pravo masa da loše vladaju i smatrao je da uvek i neizostavno treba uzeti u obzir konkretne prilike, običaje, istoriju, postojeće institucije svake konkretne zemlje u kojoj se žele primeniti moderne reforme (cf. Lowrie 1955: 82). Kada njegovo političko stanovište nazivam „konzervativnim“, onda pod tim podrazumevam izvestan, skoro berkovski evolutivni karakter političkih, socijalnih, ekonomskih, kulturnih promena koje bi se sprovodile postepeno i uz puno uvažavanje neposredne konkretne situacije i (ne)mogućnosti u svakoj zemlji ponaosob. On jednostavno nije verovao da se revolucionarni diskontinuitet i um mogu uspešno nametati odozgo, nezavisno od postojećih konkretnih prilika. To je dugo bila dominantna Kjerkegorova politička pozicija: još 1846. u svom centralnom filozofskom delu *Zaključni nenaučni postskriptum Filozofskim mrvicama (Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler)* Kjerkegor piše sledeće: „Od svih oblika vladavine monarhija je najbolja. Više nego bilo koji drugi oblik vladavine ona ohrabruje i štiti tajne ideje i bezazlene ludorije privatnih osoba. Samo demokratija, najtiranskiji oblik vladavine, obavezuje svakoga da učestvuje u politici (...). Da li je to tiranija kada jedna osoba želi da vlada i dopušta svima nama ostalima da budemo slobodni? Nije, ali je tiranija kada svi žele da vladaju i povrh toga žele da obavežu svakoga da učestvuje u vlasti, čak i onu osobu koja najstrastvenije odbija da učestvuje u vlasti“ (Kierkegaard 1992: 620, 621). Kasnije, tačnije pred sam kraj života, 1855, Kjerkegor će zauzeti takav stav prema stvarnosti (društvenoj, političkoj, religijskoj, kulturnoj, duhovnoj) koji se može nazvati revolucionarnim: on je tada fanatično zastupao radikalni obrat sveta i diskontinuitet sa dotadašnjim oblicima života koje sada treba uskladiti sa idealima i verom ranog hrišćanstva, koji su dijametralno suprotni postojećem poretku i onom što je zvao „hrišćanskim svetom“ koji treba srušiti i premostiti osamnaest vekova dotadašnje istorije hrišćanstva.

Kada već govorimo o praktičkoj intenciji Kjerkegorovog celokupnog stvaralaštva, još je eksplicitniji u svojoj doktorskoj disertaciji iz 1841,

Pojam ironije (*Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates*), u kojoj jezgrovito kaže: „Zadatak epohe je da rezultate nauke prevede u lični život, da ih lično usvoji“ (Kierkegaard 1989: 328). On je znao od samog početka da se mora odrediti prema Hegelovoj filozofiji, a ne da je jednostavno negira ili odbaci u celini kao veliku neistinu o čoveku, Bogu i društvu. Nauka koju pominje je nasleđe i učinak celokupne tradicije klasičnog nemačkog idealizma koju treba preneti iz teorije u praksu pojedinačnog, konkretnog života tadašnjih ljudi. To je suštinsko značenje njegove poznate devize iz *Nenaučnog zaključnog postskriptuma Filozofskim mrvicama*, da je istina subjektivnost. To nipošto ne znači da su individualne predstave i empirijska mnjenja pojedinaca istina, nego da već postojeću i formiranu zgradu novih modernih i revolucionarnih znanja treba i lično, egzistencijalno, emocionalno i angažovano prisvojiti.

Kjerkegora nisu slučajno zvali „danskim Sokratom“: sve do 1846. on je šetao ulicama Kopenhagena i živo raspravljao sa običnim ljudima o raznovrsnim temama. Godina 1846. bila je jedna od bitnih prekretnica u njegovom ličnom i stvaralačkom životu: tada veoma popularni danski politički i satirični tabloid *Gusar* zamerio se Kjerkegoru zbog kritike njegove knjige *Stadijumi na životnom putu (Stadier paa Livets Vej. Studier af Forskjellige. Sammenbragte, befordrede til Trykken og udgivne af Hilarius Bogbinder)*. Kjerkegor je reagovao objavljivanjem pravog imena glavnog novinara tih novina koji je koristio pseudonim, što je u javnosti izazvalo skandal sa teškim posledicama po raskrinkanog novinara. *Gusar* je, zauzvrat, pokrenuo pravu antikjerkegorovsku kampanju čitave sledeće godine, objavljujući karikature Kjerkegora u kojima su bile potencirane neke njegove ekscentrične karakteristike. Pogođen, odlučio je da se potpuno povuče iz javnosti i da radi samo u tišini svoje radne sobe. Međutim, to ne treba smatrati krajem njegovih ličnih i autorskih transformacija. Jedna odlučujuća prekretnica će tek uslediti.

U Kjerkegorovom životu postoje dva ključna obrta: 1838. i 1848. godine. Godine 1838. doživeo je ličnu krizu koju je nazvao „velikim zemljotresom“.²

2 „Onda se dogodio veliki zemljotres, užasna revolucija koja mi je iznenada nametnula nov i nepogrešiv zakon tumačenja svih činjenica. Onda sam posumnjao da očeva duboka starost nije bila božanski blagoslov, već pre prokletstvo; da su izuzetni intelektualni darovi našoj porodici bili dati samo da bismo se rastrgli u komade: tada sam osetio da tišina smrti raste oko mene kada sam u svom ocu, nesrećnom čoveku koji će nas sve nadživeti, video krst na grobnici svih njegovih nada. Mora da postoji krivica na celoj porodici, Božija kazna; ona će nestati, zbrisana moćnom Božijom rukom, zaboravljena poput neuspelog pokušaja... Iznutra rascepljen kao što sam bio, bez ikakvog očekivanja da ću voditi srećan ovozemaljski život..., bez nade u srećnu i ugodnu budućnost... kakvo je čudo da sam se u očajnom očajanju uhvatio

Ta kriza ga je navela da se sasvim povuče iz sveta, da neguje pseudonimno autorsko delo, zaoštava svoj doživotni napor da bude autentični hrišćanin i okonča estetsku fazu u svom životu. Te godine mu umire otac, što on tumači kao još jednu priliku da se preobrati i počne normalno da živi i radi kao pastor: da konačno postane pravi odgovoran čovek i muškarac. Period između 1838. i 1848. je vreme frenetične spisateljske aktivnosti u kojem je nastao najveći deo njegove pseudonimije. U tom delu svog opusa negovao je prepoznatljivu „skrivenu unutrašnjost“ i u tom duhu je tumačio i hrišćanstvo. O tome najbolje svedoči njegovo centralno filozofsko delo *Zaključni nenaučni postskriptum Filozofskim mrvicama*.³ Pojam „skrivenih unutrašnjosti“ znači da se svi bitni događaji, tumačenja, preobražaji, bilo u vezi sa ličnim životom, bilo u vezi sa hrišćanstvom, odigravaju isključivo u čovekovo unutrašnjosti bez ikakvog vidljivog znaka ili promene u spoljašnjem svetu, ponašanju, životu. U toj svojoj fazi Kjerkegor je verovao da unutrašnjost i spoljašnjost jednostavno nisu samerljive. Treba iznutra apsolutno biti odan hrišćanskom Bogu i živeti neposredno lično pred Njim i pred večnošću, ali to ne povlači bilo kakvu promenu ili preokret u spoljašnjoj stvarnosti: tamo sve ostaje po starom.

Međutim, tu nije kraj njegovim preobražajima. Godine 1848. Kjerkegor doživljava novu krizu koja ga usmerava u suprotnom smeru od one iz 1838: on je odlučan da otvoreno progovori o svemu o čemu je prikriveno i pod pseudonimom pisao u svojim ranijim delima, da odbaci sve maske pseudonima, da se uključi u svet i javno, otvoreno, jasno i glasno progovori o temama za koje je smatrao da imaju odlučni značaj za moderno čovečanstvo: „Moja rezervisanost i samoizolacija su razbijeni – ja moram da govorim“ (Kierkegaard 1959: 235). On je jednostavno morao javno da iznese svoje mišljenje: „Od sada pa na dalje moraću da preuzmem jasno i direktno sve što je do sada bilo indirektno i nastupiti lično, definitivno i direktno kao neko ko je želeo da služi stvari hrišćanstva“ (Kierkegaard 1959: 259). Ovaj preokret se u dominantnom delu literature o

za intelektualnu stranu čoveka i čvrsto se priljubio uz nju, tako da je misao o mojim značajnim umnim snagama bila moja jedina uteha, ideje moja jedina radost, a čovečanstvo mi je postalo ravnodušno“ (Kierkegaard 1959: 66–67).

³ To njegovo delo, koje nije prevedeno na srpski jezik, pokazalo se kao bitno i izuzetno uticajno u budućnosti, to jest u 20. veku, jer je ono rodno mesto apsolutno celokupnog modernog egzistencijalizma Jaspersa (Jaspers), Hajdegera (Heidegger), Sartra (Sartre), svojim stavom da se suština čoveka sastoji u neprekidnom samotranscendiranju, samoprevazilaženju, dinamici, trudu, stalnom postajanju, naprezanju i brizi oko sopstvene ličnosti koju treba neprekidno izgrađivati i usavršavati, a ne samo ili ne prvenstveno pasivno kontemplirati svet (Cf. Kierkegaard 1992: passim). Istu ideju će u drugoj polovini 19. veka razviti i Niče (Nietzsche) i na njoj će parazitirati svi veliki dvadesetovekovni egzistencijalisti.

Kjerkegoru ni ne pominje niti uočava. Izostanak uočavanja tog momenta kod već neprebrojnih interpretatora, komentatora i biografa, sugeriše svojevršno falsifikovanje Kjerkegorovog opusa koji se mora uzeti i sagledati u celini. Korektan uvid u njegovu aktuelnost zavisi upravo od takvog sagledavanja koje ga neće preparirati i pripitomiti i koje će posvetiti dužnu pažnju i njegovom tekstu i njegovom ličnom životu.⁴

Kritika moderne pasivnosti i inertnosti

Kjerkegor se često predstavlja kao apolitičan mislilac koji nije imao sopstveni politički stav o mnogim važnim pitanjima modernog doba. To jednostavno nije tačno. Već 1846. on objavljuje svoju literarnu recenziju romana Tomazine Gilemburg (Thomasina Gyllembourg) *Dva doba: doba revolucije i savremeno doba* (*En literair Anmeldelse*). Autorka u njemu poredi i suprotstavlja dva doba: doba Francuske revolucije, u kojem se građanstvo na revolucionaran i radikalna način bori za drukčiju organizaciju celokupnog društvenog, individualnog, političkog života, i postrevolucionarnu eru etabliranog pobjedničkog građanstva koje je potpuno izgubilo svoj revolucionarni žar, elan i borbenost.⁵ Revolucionarno građanstvo i njegovo doba je vreme društvenih i ličnih radikalnih promena, koje se odvijaju u jednom znaku koji je za Kjerkegora posebno zanimljiv i bitan: strast.⁶ Kjerkegor hoće strastveno mišljenje i život koji nas jedini vode na putu autentične egzistencije. Revolucija je rastvorila i radikalno promenila sve vrste međuljudskih odnosa koji su do tada bili okoštali, petrificirani, reakcionarni, kruti i koji nisu omogućavali prirodno ponašanje ljudi. Ali, avaj! Sve je to nestalo u postrevolucionarnom periodu. Najjednostavnije rečeno: nema više strasti i revolucije, nestaje duboka unutrašnjost ljudi koji se zadovoljavaju životarenjem od danas do sutra, konformizmom i promućurnošću koji ubijaju tako neophodni žar i entuzijizam nekadašnjih revolucionara. Nema više organizovane grupe koja ima svoju ideju vodilju i čiji članovi ne moraju,

4 Kjerkegor je bio sasvim svestan da će se posle njegove smrti svi pomno baviti njegovim životom a ne samo delom (cf. Kierkegaard 1959: 224).

5 Cf. „Strastveno burno doba želi da sruši sve, da ukloni sve. Doba koje je revolucionarno ali i reflektirajuće i lišeno strasti menja izraz moći u *dijalektički tour de force*: ono ostavlja sve po starom ali lukavo izvlači smisao iz njega; radije nego da kulminira u ustanku, ono iscrpljuje unutrašnju stvarnost odnosa u napetosti refleksije koja ostavlja sve po starom...“ (Kierkegaard 1978: 77).

6 „Revolucionarno doba je suštinski strastveno i prema tome ono suštinski ima formu. (...) Revolucionarno doba je suštinski strastveno i prema tome ono suštinski ima kulturu. Revolucionarno doba je suštinski strastveno; prema tome, ono mora da je u stanju da bude silovito, buntovno, neobuzdano, nemilosrdno prema svemu osim prema svojoj ideji...“ (Kierkegaard 1978: 29, 61, 62).

već žele, da žive i delaju zajedno. Današnji ljudi su to izgubili: oni žive u društvenom i individualnom mrtvom moru i žabokrečini i patološkom nužnošću moraju da budu zajedno, a ne zato što to žele, kao u vreme Revolucije (cf. Kierkegaard 1978: 78). Savremeni ljudi su izgubili sposobnost da imaju volju i strast da deluju (Kierkegaard 1978: 67). Nastupilo je doba vladavine refleksije pervertirane u promućurnost, koja samo preživa svoje misli i nikad ne može da se odluči na delo. Refleksija sama po sebi nije zlo – naprotiv, ona je ključna pretpostavka svakog odgovornog promišljenog a ne decizionističkog odlučivanja (Kierkegaard 1978: 96). Međutim, zlo je i duboko pogrešno ostati stalno u fazi refleksije bez sposobnosti da se donese odluka da se nešto konkretno i određeno uradi. Moderni ljudi su se dosetili posebno gnusnog i licemernog načina da se ipak pokažu na delu obmanjujući sebe i druge da su i oni revolucionarno i radikalno kritički delatni građani: „Međutim, politički virtuoz bi mogao da izvede sjajan *tour de force* sasvim druge vrste. On bi izdao pozivnice za opšti skup na kojem bi se odlučivalo o podizanju revolucije formulišući poziv tako pažljivo da bi čak i cenzor morao da ga propusti. Uveče, na tom skupu, on bi tako vešto stvorio iluziju da su ljudi izveli revoluciju, da bi se svi mirno razišli kućama posle prijatno provedene večeri“ (Kierkegaard 1978: 70).⁷

Kjerkegor je jedan od rodonačelnika konzervativne kritike moderne štampe i javnosti, generacije, publike, javnog mnjenja. Savremeno doba je vreme dominacije javnosti i njenog glavnog organa: štampe (Cf. Kierkegaard 1978: 90, 91). Sa modernom štampom gubi se ličnost, individualnost, odgovornost, pravo znanje i sve se tretira površno, ravnodušno i konformistički. Kjerkegor je to smatrao jednim od najvećih modernih zala i pravim oblikom trovanja širokih narodnih masa pogrešnim shvaćanjima. On je takođe svestan da je suština novog doba – novac i profit. U svakom slučaju, modernom dobu nedostaje unutrašnjost i zato nema razvijenih dubokih smislenih međuljudskih odnosa. Za razliku od revolucionarnog doba kada su svi ljudi bili povezani entuzijazmom i jednom jedinstvenom velikom idejom, današnji ljudi se rukovode zavlašću kojom se sve niveliše.⁸ U savremenosti pobeđila je apstrakcija nad

7 Koliko su ova Kjerkegorova ironija i sarkazam u pogledu političke (ne)ozbiljnosti i (ne)kulture modernog građanstva aktuelni danas, naročito kod nas!

8 Cf: „Zavist tokom svog *ustanovljavanja* uzima oblik *nivelisanja* i dok strastveno doba *ubrzava, podiže i obara, uznosi i ponižava*, refleksivno apatično doba čini suprotno, ono *guši i ometa, niveliše*. Nivelisanje je miran matematički apstraktan poduhvat koji izbegava svako uzbuđenje“ (Kierkegaard 1978: 84). Ovakvo nivelisanje je duboko uticalo na premoć kategorije „generacije“ naspram kategorije „individualnosti“ (Kierkegaard 1978: 84).

pojedincem. Najstrašnji izraz apstraktnosti modernog čovečanstva jesu javnost i štampa. One sve izjednačavaju i ukidaju svaki lični izraz, mišljenje i odgovornost za rečeno i učinjeno, pa se tako uništava istinska ljudska ličnost. Savremeno doba je ukinulo sve konkretno, svaki konkretni oblik zajednice i pojedinca, kakvi su postojali u antici, i stvorilo je samo apstraktne, atomizirane, izolovane pojedince koji u svojoj samooči čitaju novine koje se lažno izdaju za reprezentanta takozvanog opšteg mišljenja, javnog mnjenja. Sadašnjoj modernoj apstrakciji čovečanstva može da se suprotstavi samo univerzalno i večno formiran religiozni pojedinac. Javnost postoji samo apstraktno, ona je fantom koji pojedincima ne dozvoljava kreiranje bilo kakvog ličnog mišljenja. Međutim, moderno doba koje je ukinulo svaku konkretnu zajednicu i pojedinca može imati i jednu pozitivnu stranu: ono može da pomogne da se pojedinac obrazuje apsolutno, neposredno pred licem večnosti i Boga. U tom smislu, glavni cilj obrazovanja treba da bude sledeći: postati suštinski ljudska ličnost u religioznom smislu reči (Kierkegaard 1978: 96).

87

Moderno doba je ustoličilo brbljanje i time poništilo strastvenu razliku između ćutanja i govora (Kierkegaard 1978: 97). Samo osoba koja ume da ćuti može suštinski da govori i dela. Ćutanje je intenzivno, dok je brbljanje ekstenzivno: ono brblja o svemu i svačemu bez kraja i konca. Moderna bezobličnost je ukinula strastvenu razliku između forme i sadržaja (Kierkegaard 1978: 100). Nema više unutrašnjeg prisvajanja i unutrašnje izvesnosti sadržaja istine. Površnost i egzibicionizam su smenili strastvenu razliku između skrivenosti i objave. Ljubakanje predstavlja ukinutu strastvenu razliku između prave ljubavi i razvrata (Kierkegaard 1978: 102, 103). Govorljivost predstavlja ukinutu strastvenu razliku između subjektivnosti i objektivnosti (Kierkegaard 1978: 103).

Danas dominiraju lukavost i promućurnost, razboritost koja zna da se dobro u svetu ne isplati, da je ono štaviše čista glupost. U svim aspektima ljudskog i društvenog života dominiraju refleksivna višeznačnost i dvosmislenost umesto jednostavnog i poštenog oduševljenja dobrim ili zgražavanja nad zlom. Nedostaje unutrašnjost i zato i nema razvijenih, dubokih, smislenih međuljudskih odnosa. Ljudi niti mogu jedan bez drugog niti mogu jedan sa drugim. U suprotnom, pozitivnom slučaju, ljudi mogu da žive jedan bez drugog ali mogu i da ostanu zajedno jer ih povezuje zajednička prisvojena ideja i strast. Nekada slobodan, revolucionaran i oduševljeni pojedinac koji je odgovorno mislio i delao u post-revolucionarnom dobu utopio se i raspao u masi, javnosti, štampi, generaciji i ostalim tipično modernim pogubnim fantomima.

Novoustoličeni princip društvenosti predstavlja samo krajnji izraz tog procesa koji svedoči o nestanku izuzetnog, slobodnog, odgovornog pojedinca (Kierkegaard 1978: 86). Modernim ljudima vladaju anonimnost i javnost. Oni su promućurni kalkulanti i lišeni su strasti i osećanja za istinu kao i lične odgovornosti. Ljudi su izgubili interesovanje za životne egzistencijalne zadatke: nema više negovanja unutrašnjosti koja sazreva do odluke. Moderni socijalistički radnički pokret celu stvar samo dovodi do logičkog kraja: ujedinjavanja i nivelisanja razlika (Kierkegaard 1978: 106). To može izaći i na dobro: pojedinci će shvatiti da mogu da pomognu samo sami sebi, svako ponaosob. Postoji samo jedna prava dilema: ili će se pojedinci izgubiti u apstraktnoj beskonačnosti ili će pristupiti i iznutra prisvojiti religiozni život. Otvoren je ambis beskončanog, a Bog čeka: treba skočiti u zagrljaj Boga (Kierkegaard 1978: 108). To svako mora da uradi sam, bez ikakve tuđe pomoći (ibidem). Danas je najviši oblik entuzijazma delovati protiv dovitljivog zdravog razuma.

Ideja da bi se ljudi ujedinjavanjem mogli spasiti mnogih modernih pošasti može se tolerisati samo kao šala. Kjerkegor odlučno zastupa diametralno suprotno mišljenje: ljude mogu spasiti samo mučenici, bez autoriteta, koji će svoju misiju obaviti na indirektan nevidljiv način. Oni će biti neprepoznatljivi i pomoći će pojedincima da dostignu onaj stepen odlučnosti koji sami imaju. Oni će delovati samo pateći i tako će se indirektno suprotstaviti procesu izjednačavanja svih razlika i konkretности pojedinaca (Kierkegaard 1978: 109).

Hrišćanstvo kao religija čina

Misaona obrada druge krize iz 1848. najpre je izložena u delu *Vežbanje u hrišćanstvu (Indøvelse i Christendom)*, gde Kjerkegor javno iznosi svoj radikalni religiozni, politički i moralni stav. On je nedvosmislen i jasan: savremeno društvo i moderni oblik takozvanog hrišćanskog sveta apsolutno se ne mogu opravdati sa stanovišta izvornog autentičnog hrišćanstva. Njih treba podvrgnuti radikalnoj kritici i promeni u samoj stvarnosti. Postojeći poredak se mora srušiti. Kjerkegor se odriče svog ranijeg oslanjanja na Božiju milost koja treba da pomogne konačnom i ograničenom čoveku u ostvarivanju osnovnog hrišćanskog cilja: večne sreće i carstva nebeskog. U Predgovoru za novo izdanje *Vežbanja u hrišćanstvu* Kjerkegor kaže da je pribegavanje milosti bio jedini način da se hrišćanski odbrani postojeći poredak, što je bila njegova trajna namera čak i kada ga je najžešće kritikovao (Kierkegaard 1998: 69). Sada

on traži potpuno skladno i integrisano delovanje unutrašnjosti i spoljašnjosti, teorije i prakse, religije i politike. Osnovni uzor modernom čovečanstvu treba da bude stari srednjovekovni ideal podražavanja Hrista u njegovoj patnji i stradanju. Kjerkegor želi da preskoči osamnaest vekova svetske istorije, da se vrati na početak nastanka hrišćanstva i da ga upravo u takvom obliku obnovi i pripremi drugi dolazak Isusa Hrista (Ιησούς Χριστός), na koji su prosečni hrišćanski vernici u malograđanskom mrtvom moru hrišćanskog sveta potpuno zaboravili. Njegova istorijska misija i cilj sada su sasvim jasni: ponovo uvesti izvorno hrišćanstvo u hrišćanski svet koji se pretvorio u čist paganizam i u kojem su posle osamnaest vekova teške borbe i stradanja mučenika i svedoka istine „svi“ hrišćani (Kierkegaard 1991: 36).

Vežbanje u hrišćanstvu je objavljeno 1850. i iako suštinski prevazilazi zapore i granice dotadašnje Kjerkegorove pseudonimne produkcije, potpisano je pseudonimom Antiklimakus koji je hrišćanin u najvećem mogućem stepenu i koji traži maksimalno zalaganje vernika na putu svoje istinske hrišćanske vere. Zato on odbacuje Božiju milost i zahteva odlučno stupanje u svet i njegovu revolucionarnu promenu u skladu sa izvornim hrišćanstvom. Hrišćanstvo se mora prihvatiti sa punom i jasnom svešću o njegovoj oporosti, mizantropiji, mizoginiji, asketizmu, fanatizmu, netoleranciji (Kierkegaard 1991: 117). To svakom budućem hrišćaninu mora biti jasno od samog početka. To je svesni izbor patnje i stradanja koji čine suštinu religioznog stadijuma na životnom putu. Tokom svoje duge istorije, hrišćanstvo je naturalizovano i iz njega je izvučena žaoka. Danas se Isus Hrist doživljava kao neka vrsta Deda Mraza koji ispunjava ljudima sve želje. Potpuno su nestali strah, strepnja, duševni nemir, duševna iskušenja, praktičko življenje u skladu sa hrišćanskim strogim idealima i imperativima. Kjerkegor se, svom snagom koja mu je još preostala u poslednjim godinama života, suprotstavio laži i hedonizmu u koje je hrišćanstvo pretvoreno.

Isus Hrist je paradoksalno biće čija je priroda dijalektička: on je i Bog i čovek, Bogočovek koji svesno strada radi preuzimanja svih grehova čovečanstva na sebe i oslobađanja čovečanstva od njegove primordijalne grešnosti (Kierkegaard 1991: 81, 82). Osnovni paradoks hrišćanstva jeste da je Bog *postao*, ušao u vreme, što je ondašnje Jevreje sablaznilo, a Grci su to smatrali ludošću. Tada je suština hrišćanstva bila potpuno istaknuta, vidljiva, nije bila naturalizovana, socijalizovana i istorizovana – drugim rečima, hrišćanstvo je tada imalo svoju žaoku koja se jasno uočavala i na koju su različiti ljudi i narodi različito reagovali. Taj

paradoks koji je suština ranog hrišćanstva ne može se razumeti zdravim razumom – u njega se može i mora verovati samo verom koja je apsurdna i paradoksalna ili ga potpuno svesno i namerno odbaciti kao logičku, religioznu i društvenu besmislicu (Kierkegaard 1991: 139–142). Pravo hrišćanstvo je puno bola i patnje koji nemaju ničeg zajedničkog sa ispunjavanjem ovozemaljskih želja ljudi. Da bismo istinski podražavali Hrista, moramo mu biti savremeni, što znači da u odnosu prema Apsolutu kakav je On moramo biti uvek i samo u sadašnjosti, nikad ne smemo pomisliti da se njegova drama okončala na početku nove ere i da je on suštinski prošlo istorijsko biće koje nas više ne obavezuje na izbor istog stradalničkog puta kroz život (Kierkegaard 1991: 171).

Hrist je Bog, Apsolut. On nije došao da se dodvorava ljudima, već da ih natera na radikalnu promenu njihove prirode, čija čulnost mora biti potpuno ugušena i satrta i preobražena u čistu duhovnost. On želi da odvoji ljude jedne od drugih, da ih individualizuje i atomizira ne bi li ih držao u šaci, pod svojom punom kontrolom (Kierkegaard 1998: 188). Zato je pravo hrišćanstvo toliko asketsko da to može užasnuti ljude i naterati ih da prihvate Božiju milost, koja će im pomoći da ostvare one apsolutne zahteve hrišćanstva za koje su samo ljudske moći i volja nedovoljni i nemoćni.

Pravi hrišćanin ne sme svoju veru da krije u „skrivenoj unutrašnjosti“ u kojoj je možda uopšte nema i ogromna je zabluda da se hrišćanstvo autentično ispoveda u „skrivenoj unutrašnjosti“, kaže sada suprotno svom ranijem stanovištu Kjerkegor. Hrišćanstvo i njegova Crkva su od samog početka heterogeni u odnosu na postojeći svet i poredak. Pravi hrišćanin nije direktno prepoznatljiv u svetu po počastima, naklonosti i poštovanju koje od njega dobija već, obrnuto, prepoznatljiv je po otporu i progonu koje doživljava u ovom svetu. Hrišćanski put je jasan: to je put stradanja i patnje u ovom svetu koji nas ne pohode uzgred – čist je paganizam naprosto se suočiti sa nedaćama u životu – već ih mi slobodnom odlukom i izborom izazivamo. Hrišćanstvo jeste vera sa drugog sveta, ali ono mora da se bori za svoje principe u ovom svetu i to nikakva „skrivena unutrašnjost“ ne sme da prikrije (Kierkegaard 1991: 214). Istina hrišćanstva i hrišćanskog načina života nije skup teorema i definicija već život, praksa, egzistencijalni i principijelni čin. Hrišćanska istina nije konačni rezultat već ceo put borbe i stradanja, sam život.

Hrišćanstvo se ne prihvata odmah, direktno – ono najpre izaziva ili sablazan ili veru kojom se njegov apsurd i paradoks prihvataju kao najviša

istina i dobro (Kierkegaard 1991: 134–137). Čovek se ne primamljuje hrišćanskoj veri lepim obećanjima o životnim uspesima i sjaju već se od njega traži definitivna odluka i izbor patnje u ovom svetu. Prihvatanje hrišćanstva nije neposredno već je posredovano iskušenjem sablazni pred njegovim apsurdom i paradoksom (Kierkegaard 1991: 139–143). Koliko to teško pada običnom društveno cenjenom građaninu zdravog razuma najbolje pokazuje Kjerkegorovo ironično izlaganje njegove kalkulantske i zaprepašćene reakcije na samopregor, žar, veru, nezainteresovanost Isusa Hrista za ovozemaljske časti, zaradu, slavu o koje se svi najpre otimaju, predvođeni velikodostojnim državnim pastorima (Cf: Kierkegaard 1991: 40–56).

Istorija recepcije hrišćanstva i na njegovom početku i sada postavlja načelno pitanje: ko je viši – pojedinac koji se bori protiv postojećeg sveta ili postojeći poredak (Kierkegaard 1991: 85–88). Još je Hegel proglašio ostajanje kod individualne savesti zlim, a tako se ponaša i današnje moderno građansko društvo koje je potpuno zaboravilo svoju revolucionarnu prošlost. Svi crkveni velikodostojnici smatraju da je postojeće svetinja koja se ne sme dirati, kritikovati i boriti se protiv nje. Postojeće je proglašeno svetom istinom i tako se zaboravila prava istina da je na početku svakog uređenog poretka postojao neki izuzetni pojedinac koji je revolucionisao *status quo*.

91

U poslednoj godini života, 1855, Kjerkegor je sam pokrenuo svoj časopis *Trenutak (Øjeblikket)* – čiji je bio jedini autor. On je krenuo u žestoku polemiku protiv sadašnjosti i modernih shvatanja koja su potpuno izmenila lik i suštinu autentičnog hrišćanstva. Pri ovoj konstataciji, međutim, treba biti obazriv: on nije želeo da se pridruži armiji modernih reformatora jer je znao koliko oni ležerno i neozbiljno rade taj posao, a koliko je on težak i odgovoran, te zahteva puno i svesno učešće pojedinca koji ga se latio.⁹ Kjerkegor je samo hteo da bude pošten i istinoljubiv

9 Indikativne su Kjerkegorove reči: „Zlo našeg vremena nije postojeći poredak sa svojim mnogim slabostima. Ne, zlo našeg vremena leži upravo u sledećem: u toj zloj sklonosti za reformisanjem, u tom koketiranju sa željom da se izvrše reforme, u toj laži od želje da se nešto reformiše bez spremnosti da se za to pati i žrtvuje, u toj razuzdanoj uobraženosti želje da se nešto reformiše a da se čak nema ni koncepcija kako će se to izvesti, da ne kažemo ništa o uzvišenom shvatanju, o tome kako je neobično uzvišena ideja „reforme“, o tom licemerju izbegavanja svesti o svojoj sopstvenoj nekompetentnosti koja se zabašuruje zauzetošću razbibrigom reforme crkve za šta je naše doba najmanje kompetentno. (...) Reformatorski diletanti su štetniji od najgoreg postojećeg poretka. (...) ako niste spremni stvarno da uđete u ulogu reformatora, onda nemojte više trućiati o reformi“ (Kierkegaard 1998: 24).

čovjek i vernik kada je naglašavao da aktuelni hrišćanski svet nema ničeg zajedničkog sa izvornim hrišćanstvom i da se zbog ograničenosti i slabosti ljudske prirode ne smeju potisnuti i sistematski prećutkivati najviši i najzahtevniji hrišćanski ideali. Hrišćanski svet bi još i mogao da toleriše vernika koji svoju autentičnu veru krije u svojoj „skrivenoj unutrašnjosti“, čuti i radi isto ono što i drugi rade. Pravi problemi i nevolja sa istinskim vernikom nastaju ako i kad on odluči da javno progovori o savremenom bučkurišu koji se smatra za pravo hrišćanstvo. Suština hrišćanstva koju većina vernika, uključujući i one sa najvišim rangom u zvaničnoj crkvi, ne želi da osvesti, prihvati i postupa u skladu sa njom jeste stradanje u ovom svetu za istinu koje implicira radikalni asketizam: umiranje za ovaj svet, dobrovoljno odricanje od svih zemaljskih dobara i vrednosti, mržnja prema sebi i drugim ljudima, patnja za hrišćansko učenje (Kierkegaard 1998: 335). Tako treba da živi pravi svedok istine i mučenik za nju. Današnje hrišćanstvo nije ugroženo jeresima i šizmama već ovom društvenom i verskom laži koja se zove hrišćanski svet. Biti svedok istine znači biti radikalno heterogen sa ovim svetom dok se savremeno hrišćanstvo, a naročito protestantizam, degenerisalo u čistu svetovnost, duševni mir i uživanje, epikurejstvo. Danas se zagovara i praktikuje obična lakirovka ličnog i društvenog života dok su stvarno potrebni radikalna promena, radikalni lek, najdublji i najintenzivniji mogući raskid sa ovim svetom. Isus Hrist se pobunio protiv društvene i verske laži svog vremena te nije doneo mir i uživanje već mač, raskol, radikalna preobražaj, stradanje. Na počecima hrišćanstva samo su osobene, samostalne, snažne, izuzetne ličnosti, koje su imale čvrst i nepokolebljiv, principijelan karakter, prihvatale hrišćanstvo, a danas se to masovno radi (Kierkegaard 1998: 319).

Kjerkegor ne govori ovako odlučno i radikalno kao strog hrišćanin već kao pošten čovek kome je najviša vrednost ona istina koja stvari naziva njihovim pravim imenom. Ako ljudi uvide da su hrišćanski ideali i vrednosti suviše strogi i visoki za prosečne osobe, onda to treba otvoreno priznati i reći da ne želimo da budemo pravi hrišćani. Strastveni ateizam nije greh već istinito i pravo opredeljenje za poštene i istinoljubive ljude. Indiferentizam savremenog doba je najopasniji jer je on iz religije izvukao žaoku i strast koja je neophodna da bi se ona zastupala i razvodnio ju je u puko brbljanje (Kierkegaard 1998: 209). Poenta hrišćanstva ne leži u novim tomovima knjiga koje niko neće čitati a koje javnost očekuje od njega, već u životu, hrišćanskoj praksi, hrišćanskoj egzistenciji.

Ranohrišćanska revolucionarna eshatološka egzistencija kao uzor

Razvijajući ovakve misli i praktičke i moralne, religiozne i političke stavove, Kjerkegor je zaključio da je postojeći poredak hrišćanski neodbranljiv i da ga treba srušiti. On sada radikalno zastupa dva stava: postojeći poredak se ne može hrišćanski braniti i u tom smislu čovek nema pravo da se poziva na milost jer bi to išlo naruku samo ljudskoj popustljivosti i samougađanju. Današnji ljudi žele da žive u miru i sreći dok je suština hrišćanstva upravo krajnji nemir. Autentično hrišćanstvo nije samerljivo sa svetskim tokom, naprotiv, ono u svet uvodi nešto odlučujuće novo, radikalno, nesamerljivo sa svim ostalim svetskim zadacima. Međutim, za pravu recepciju takvih uverenja i takvog stava neophodan je snažan i dosledan karakter. Danas je karakteristika vremena ogroman nedostatak karaktera. Raznorazni profesori, državni pastori, potpuno su ispraznili suštinski sadržaj vere i humanističkih nauka i potpuno upropastili i demoralisali savremene generacije. One nikako ne mogu ni da shvate ni da prihvate ni da upražnjavaju u praksi osnovni princip izbora koji je samo „ili–ili“ kada se čovek odlučuje i doživotno opredeljuje ili za večnost i Boga ili za vreme i prirodnog čoveka. Ljudi odlučuju o svom večnom životu u raju ili paklu u svom sadašnjem, vremenskom, zemaljskom bivstvovanju. Put večnog spasenja duše jeste put mučenja i stradanja za istinu, a ne put ublažen i okićen udobnošću, komforom i mirnim i srećnim životom (cf. Kierkegaard 1998: 189). Istina je da hrišćanstvo donosi najviše moguće ideale koji nisu od ovoga sveta, ali se za njih treba boriti i stradati već u ovom svetu, u ovozemaljskom životu i u ovom vremenu. Pastori koji su državni činovnici ne svedoče hrišćansku istinu svojim delom i životom već su obični licemeri koji propovedaju o stradanju za Hrista i odricanju od svega zemaljskog, a sami žive u najvećoj udobnosti i napreduju od jedne visoke državne funkcije do druge i, mada propovedaju preziranje svega svetovnog, sami teku najviše i najunosnije karijere (Kierkegaard 1998: 134). Oni su postavili kao uzor i za druge ljude licemerje u kojem se jedno govori, a sasvim drugo radi (Kierkegaard 1998: 135, 302). Hrišćanstvo zahteva podražavanje Hrista u njegovoj patnji, a prirodni ljudi najviše na svetu mrze da pate (Kierkegaard 1998: 135). „Država“ i „hrišćanstvo“ su dve najveće moguće suprotnosti koje se iz principijelnih razloga ne mogu nikad pomiriti i posredovati. Hrišćanstvu ne treba zaštita države, naprotiv, treba ga osloboditi od tutorstva države i okružiti ga proganjanjem i Božijom zaštitom: ono će tek na takvoj

kontrastnoj pozadini progona i otvorenog neprijateljstva vaskrsnuti u svoj svojoj čistoti.¹⁰

Bog je smrtni neprijatelj prirodnog čoveka jer On od njega traži ono što ovaj najviše mrzi: da umre za ovaj svet i život i da postane čisti samosvesni duh. Rano hrišćanstvo je bilo izrazito mizantropsko: ono je tražilo da se pojedinac odvoji od drugih ljudi da bi postao samosvojan autentičan duh, da mrzi čovečanstvo, sebe, druge ljude, svoje roditelje, ženu i decu da bi se potvrdio kao pravi hrišćanin odan samo Bogu – koji će u svoj svojoj snazi odmah vaskrsnuti čim se uništi zvanično hrišćanstvo i ponovo uvedu progoni istinskih hrišćana. Ono je tražilo radikalnu askezu, patnju, oduševljenje prema smrti kao sredstvu pomirenja sa Bogom, pripadanje drugom, večnom, duhovnom svetu. Danas se, međutim, ne haje za istinitost nekog uverenja: važno je samo da li ga i drugi prihvataju. Mišljenje javnosti je postalo svetinja kojoj se svi klanjaju. Da bi se ta duhovna smrt izbegla, treba se kloniti svakog društva i biti sam i odlučan.

94

Posebna priča je moderno hrišćansko uzdizanje braka, porodice i dece. To je potpuno pogrešno jer je očuvanje i reprodukcija ljudske vrste osnovni ljudski greh kojim se prkosi Bogu (Kierkegaard 1998: 186). Treba živeti samo u strogom celibatu jer neposrednu ljudsku prirodu treba satrti kao neizlečivo grešnu. Pravi izbor je negovanje ljudske ličnosti samo u skladu sa najvišim duhovnim principima i idealima, što je danas potpuno zaboravljeno i napušteno. Pravo hrišćanstvo nipošto ne može da bude medijum za negovanje ljudske kulture koja podrazumeva mogućnost oplemenjivanja ljudske prirode. Ono traži potpuno zatiranje i negiranje svake ljudske prirodnosti, čulnosti i neposrednosti.

Treba voditi računa o odlučnom trenutku kada se dodiruju vreme i večnost, zemaljsko i božansko. Taj trenutak vodi ne više samo u radikalnu skrivenu unutrašnjost, nego u javni sveti rat protiv modernih falsifikata izvornog hrišćanstva. Kjerkegor nije hteo da sruši samo Potemkino selo moderne hrišćanske religije, već i čitavo društvo, iako nigde nije

10 Cf. Kierkegaard 1998: 143, 158. Treba uporediti sa ovim rečima Kjerkegorov stav o odnosu države i hrišćanstva i moralne vrline kako ga je on video i izneo u doktorskoj disertaciji *Pojam ironije*, a na koji se osvrće pred sam kraj života u svojim *Dnevnici*: potpuna je besmislica misliti da se vrlina i hrišćanska vera ostvaruju i otelotvoruju u državi kako je to Hegel mislio i zajedno s njim mladi Kjerkegor. Vera i država su najveće moguće suprotnosti. Država je više neka vrsta nužnog zla i oličenje egoizma tako da se u njoj pojedinac ne može oplemeniti – u najboljem slučaju može da postane neka vrsta razboritog egoiste. Najbolje bi bilo da pravi hrišćanin preskoči sferu kakve su društvo i država jer ga one korumpiraju. Cf. Kierkegaard 1965: 241, 242.

eksplicirao način na koji bi se to uradilo. On je sebe zamišljao kao zamorca kojeg u vremenu radikalne krize njegovog doba Bog žrtvuje zarad svoje objave i ponovnog dolaska. Kjerkegorova projekcija budućeg vremena je dijametralno suprotna modernoj razboritosti i proračunavanju budućnosti. Naprotiv, treba napustiti svaku kalkulaciju budućih opcija i planiranja budućnosti i otvoriti se ka radikalno nepoznatoj, neizvesnoj ali i bitno novoj budućnosti ponovnog dolaska Isusa Hrista. Vođe radikalne promene društva neće biti profesionalni političari, crkveni velikodostojnici koji su prvaci u izopačavanju pravog hrišćanstva, već mučenici koji će izazvati i religioznu i političku i društvenu revoluciju. Kjerkegor je svoju društvenu ulogu video u pripremanju terena za takav jedan radikalan obrt.

—

Jedna od osnovnih karakteristika Kjerkegorovog pristupa jeste zaobilazanje i preskakanje onoga što je Hegel nazvao objektivnim duhom, sfere društva, države i istorije. To je razlog zbog koga ga ne treba, uvek sa dozom većeg ili manjeg nasilja, po svaku cenu i s bilo kakvim doktrinarnim ili ideološkim pokrićem pretvarati u punokrvnog, eksplicitnog i razvijenog socijalnog i političkog mislioca. Kada ovo kažem, ne mislim da je Kjerkegor bio potpuno apolitičan i nezainteresovan za društveno-političku sferu, već imam na umu neospornu činjenicu da on nije napisao nikakvo posebno delo iz domena socijalne, političke filozofije ili filozofije istorije, kako su to uradili, na primer, jedan Hegel ili Marks (Marx), koji su socijalni i politički mislioci *par excellence*, niti je u svom stvaralaštvu razvijao tu vrstu filozofije. To nipošto nije slučajno već je svesni Kjerkegorov izbor, budući da je bio duboko ubeđen da cela društveno-državno-istorijska sfera nepopravljivo kvvari, korumpira pojedinca, pretvara ga u proračunatog kalkulantskog i oportunističkog egoistu koji nema više nikakav odnos prema Bogu i veri. Kada se pažljivo iščitaju njegova dela, videće se da je on sam ambivalentan prema svojoj „angažovanoj literaturi“ i da je svestan kakvu žrtvu i kompromis mora da napravi da bi je pružio na uvid svim čitaocima. Njegova ozbiljnost opredeljenja za izvorno hrišćanstvo je ozbiljno dovedena u pitanje kada sam priznaje kako se kolebao da li da, da bi se izleo od svoje melanholije, pije kapi ili da veruje. On nije najsrećniji kad mora da piše za trenutak, angažovano, jasno, nedvosmisleno, odlučno, opredeljeno, bez mogućnosti stilskog usavršavanja izraza i humorističkog poigravanja istinom, njenim opozivanjem i zauzimanjem ironične distance prema napisanom:

Ono što sam voleo je upravo suprotno radu za trenutak; ono što sam voleo upravo je distanca od trenutka, distanca u kojoj (...) ja mogu da povežem svoje misli i (...) mogu da razgovaram sa jezikom i izmamim iz njega izraze baš kakve zahteva misao – blažena razonoda! – kroz čitavu večnost nisam mogao da se zamorim od ovakvog zanimanja! (...) Ako treba da radim za trenutak, onda moram, avaj, da te napustim, voljena distanco, gde ništa nije bilo hitno, gde sam uvek imao mnogo vremena, kad sam mogao da čekam satima, danima, nedeljama da pronađem baš onakav izraz kakav sam želeo a sada se moram rastati od svih ovih obzira nežne ljubavi. (Kierkegaard 1998: 91, 92)

96

Njegov generalni stav o društveno-istorijskoj sferi je da nju jednostavno treba zaobići, preskočiti, jer ona uništava strast sa kojom se mora živeti ne samo u veri, već i u praktičnom svakodnevnom životu. U istom smislu i uviđanje Kjerkegorovog mesta u tadašnjim burnim društveno-političkim i ekonomskim previranjima mora da bude veoma delikatno. On je zagovarao radikalnu izmenu celokupne građansko-kapitalističko-hrišćanske stvarnosti čije je suštine bio inače savršeno svestan – to su novac, profit i ekvivalentna razmena. U tom smislu treba samo pogledati njegovu knjigu *Dela ljubavi* (*Kjerlighedens Gjerninger. Nogle christelige Overveielser i Talers Form, af S. Kierkegaard*) u kojoj sasvim eksplicitno insistira na činjenici da se hrišćanski apsolutni imperativ da se bez ikakvog proračuna i zadržke voli svaki bližnji svoj¹¹ u osnovi sukobljava sa fundamentalnim principima na kojima počiva građansko-kapitalistički svet, a to su pre svega novac, načelo ekvivalentne razmene i proračun budućih profita (Cf. Kierkegaard 1946: 257, 259). On nije bio apolitičan – naprotiv, od mladih dana pa sve do poslednjeg dana svog života iznio je sasvim jasno profilisan politički, društveni i religiozni stav, ali nije smatrao potrebnim da se bavi filozofskim disciplinama u posebnim delima kakva su, na primer, Hegelova *Filozofija prava* ili *Filozofija istorije* ili Marksov *Kapital*. Kjerkegor u svojim *Delima ljubavi* eksplicitno i sasvim otvoreno upotrebljava reč „revolucija“ koja, međutim, nije mišljena kao društveno-ekonomsko-politička kategorija i spoljašnji istorijski događaj, već kao unutrašnji radikalni preokret i preobražaj u dubini i tišini ličnosti i njene unutrašnjosti i religioznosti, revolucija koja predstavlja pretpostavku za razvoj istinske hrišćanske ljubavi (Cf. Kierkegaard 1946: 84, 215). Kjerkegor se jednostavno ne bavi njenim društveno-ekonomsko-političko-institucionalnim reperkusijama i učincima u društveno-istorijskoj sferi, iako je i sam svestan činjenice da su izvorno

11 Naravno, i to je tipično hrišćanski paradoks: kako se može naređivati kao dužnost ljubav koja je osećanje koje se spontano i slobodno javlja ili ne javlja?

eshatološko hrišćanstvo i moderni građansko-kapitalistički svet nepomirljivi neprijatelji i suprotnosti i da se postojeći poredak mora neka-ko (kako – ostaje nejasno i neizvedeno) revolucionisati. Kjerkegor je revoluciju promišljao kao pre svega unutrašnji verski, hrišćanski događaj koji, međutim, nije ništa manje značajan i vredan ne samo u kontekstu celine njegovog mišljenja već i u univerzalnom ljudskom životu. Treba razmisliti o stavu Helmuta Plesnera (Helmuth Plessner) da Kjerkegorova misao završava u ideologiji, shvaćenoj na Diltajev (Dilthey) način kao formiranje svojevrsnog pogleda na svet koji predstavlja program za akciju, radikalni politički i društveni angažman i ostvarenje svojih interesa (Cf. Plesner 2005: 194–198, 201, 217–218). Ovo mišljenje, međutim, nipošto ne treba smatrati za potcenjivanje i izobličavanje izvornog karaktera Kjerkegorovog dela, niti kao degradiranje njegovih velikih knjiga na nivo jednostavnih i lako razumljivih društveno-političkih i religijskih pamfleta koje je on objavio u svom časopisu *Trenutak*. Kjerkegor je samo bio potpuno svestan epohalnog i društvenog trenutka posle Francuske revolucije i Hegelove filozofije. Nije imao nikakve iluzije u pogledu toga da je Hegel filozofiju doveo do njenog logičkog, pojmovnog i praktičkog kraja. Posle njega se moralo misliti – i delati – na suštinski drukčiji, nov način.¹² Na dnevnom redu je bilo delovanje i učestvovanje u svim bitnim zbivanjima tadašnjeg života. Istinska ljudska suština i duhovno određenje čoveka i autentično hrišćanstvo, prema Kjerkegorovom mišljenju, upravo su zahtevali takav ne samo indirektni, već i direktni i revolucionarni praktički angažman.

97

Primljeno: 15. avgusta 2013.

Prihvaćeno: 20. septembra 2013.

Literatura

Primarna literatura

- Kierkegaard, Søren (1959), *The Journals*, London: Oxford University Press.
 Kierkegaard, S. (1992), *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, Princeton: Princeton University Press.
 Kierkegaard, S. (1978), *Two Ages*, Princeton: Princeton University Press.
 Kierkegaard, S. (1991), *Practice in Christianity*, Princeton: Princeton University Press.
 Kierkegaard, S. (1998), *The Moment and Late Writings*, Princeton: Princeton University Press.
 Kierkegaard, S. (1989), *The Concept of Irony*, Princeton: Princeton University Press.

¹² Sa filozofijom je već sve bilo gotovo – Kjerkegor nije slučajno sebe smatrao religioznim piscem ili čak i religioznim pesnikom, a nipošto ne više filozofom, budući da je shvatio da je filozofija suštinski prevaziđena kao duhovno-istorijski fenomen.

- Kjerkegor, S. (1985), *Osvrt na moje delo*, Beograd: Grafos.
 Kierkegaard, S. (1965), *The Last Years*, London: Collins.
 Kierkegaard, S. (1946), *Works of Love*, Princeton: Princeton University Press.

Sekundarna literatura

- Adorno, T. W. (1966), *Konstruktion des Ästhetischen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Broh, Herman (1979), *Pesništvo i saznanje*, Niš: Gradina.
- Caputo, John (2001), *On Religion*, London and New York: Routledge.
- Dostojevski, Fjodor (1969), *Zapisi iz podzemlja*, Beograd: Rad.
- Fromm, Erich (1976), *The Dogma of Christ*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Habermas, Jürgen (1988), *Filozofski diskurs moderne*, Zagreb: Globus.
- Hegel, G. W. F. (1967), *Philosophy of Right*, Oxford: Clarendon Press.
- Hobsbawm, Eric (1987), *Doba revolucije*, Zagreb: Školska knjiga.
- Horkheimer, Max – Adorno, Theodor (1974), *Dijalektika prosvjetiteljstva*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Jaspers, Karl (2000), *Um i egzistencija*, Beograd: Plato.
- Kierkegaard vivant* (1964), Paris: Gallimard.
- Kučinar, Zdravko (2011), *Filozofija čina*, Beograd: Plato.
- Löwith, Karl (1988), *Od Hegela do Nietzschea*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Lowrie, Walter (1955), *Das Leben Søren Kierkegaards*, Düsseldorf – Köln: Eugen Diederichs.
- Matuštik, Martin and Westphal, Merold (prir.) (1995), *Kierkegaard in Post/Modernity*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Markuze, Herbert (1982), *Prilozi za fenomenologiju istorijskog materijalizma*, Beograd: Vuk Karadžić.
- May, Rollo (1969), *Love and Will*, New York: W. W. Norton and Company.
- Medaković, Dejan (2000), „Protiv skrnavljenja reči (o pojedincu i gomili)“, u: Dejan Medaković, *Suočavanje*, Beograd: BIGZ, Čigoja štampa, str. 90–95.
- Novi zavjet* (1936), Beograd: Britansko i inostrano biblijsko društvo.
- Onfre, Mišel (2005), *Ateološka rasprava*, Beograd: Rad.
- Pavlović, Branko (2003), *Uvod u savremenu filozofiju*, Beograd: Plato.
- Plesner, Helmut (2005), *Zakasnela nacija*, Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Rohde, Peter (1963), *Søren Kierkegaard*, London: George Allen and Unwin.
- Rothacker, Erich (1985), *Filozofska antropologija*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Sartr, Žan-Pol (1983), *Kritika dijalektičkog uma, I*, Beograd: Nolit.
- Šestov, Lav (2002), *Kjerkegor i egzistencijalna filozofija*, Beograd: Plato.
- Thompson, Josiah (1974), *Kierkegaard*, London: Victor Gollancz.
- Thulstrup, Niels (1972), *Kierkegaards Verhältnis zu Hegel und zum spekulativen Idealismus*, Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Teplić, Karol (1980), *Kjerkegor*, Beograd: Grafos.
- Wahl, Jean (1949), *Etudes Kierkegaardennes*, Paris: J. Vrin.
- Životić, Miladin (1973), *Egzistencija, realnost i sloboda*, Beograd: Posebno izdanje časopisa *Ideje*.

Sofija Mojsić

Kierkegaard as Radical Christian Thinker

Summary

The main goal of this paper is the reaffirmation and emphasis of the radical, revolutionary aspect of Kierkegaard's thought which has been mainly neglected in the standard literature on the Danish thinker. The author contends that there were two crises in Kierkegaard's life: in 1838 and 1848. In 1838 Kierkegaard completely withdrew from the world and people into his "hidden inwardness", which he claimed to be the essence of true Christianity. In 1848 he broke through his isolation and spoke openly of his new conviction. He stressed the practical and revolutionary character of Christianity, which demanded revolutionary change of the entire society and inner revolution in the individual personality in accordance with the authentic early Christian faith..

Keywords: radical change, hidden inwardness, true Christianity, religion, Christendom, act, critique of the public opinion, human personality.

