

»Jasno je, stoga, da izgledaju nespojiva s pravom kršćanskom naukom tumačenja, koja daju o istočnom grijehu neki moderni auktori, koji, polazeći od pretpostavke poligenizma, koji nije dokazan, niječu, više ili manje jasno, da je grijeh, iz kojega je potekla tolika bujica zla u ljudski rod, bio prije svega neposlušnost Adama, prvog čovjeka, slike onog budućega,²² učinjena u početku povijesti. Dosljedno, takva se tumačenja ne slažu s naukom Svetoga pisma, Svete tradicije i crkvenog Učiteljstva, prema kojoj se grijeh prvoga čovjeka prenosi na sve njegove potomke ne putem nasljedstva nego rađanjem, »svakome je vlastit' i »smrt je duše', tj. lišenje, a ne jednostavna odsutnost svetosti i pravednosti također i kod tek rođene djece.²³ Ne bi trebalo na ovu neposlušnost ni pomišljati, da ona nije učinila, da Adam izgubi svetost i pravednost, koja mu je bila dana²⁴.«²⁵

Frane Franić

Preveo s latinskoga Drago Šimundža

SOEREN KIERKEGAARD 113. godišnjica smrti

1. METODA

Soeren Kierkegaard, sjeme današnjih filozofa egzistencije i egzistencijalista poput Sartrea, u svome prođoru u javnost posluzio se ironijom jednoga Sokrata. U biti religiozan pisac, on 1843. izlazi pred svijet knjižom estetičko-etičkog sadržaja »Aut-aut« pomnjivo krijući svoj religiozni život. Gorgija tvrdi kako je retorika vođenje tuđih duša obmanom kojom se umjetnik služi da bi postigao svoj cilj. Kierkegaard u jednom od svojih zadnjih spisa, u »Osvrtu na moje djelo«, otvoreno izlaže svoju majeutičku metodu koja je diktirala slijed njegovih rukopisa, a koja u sebi sadrži obilato služenje obmanom i ironijom. No u kojem cilju?

MUNDUS VULT DECIPI. Pošto je odlučio da se obrati kršćanima kakav bi značaj imalo da hoće da ih učini kršćanima? Estetska produkcija upotrijebljena je kao iluzija i prijevara kojom cilj ležao u tome da o autonomu probudi pažnju. Da se čitalac ili slušatelj privede s uspjehom do određenoga cilja, a da on pri tome ne pobjegne, potrebno je da ga prije svega prihvatimo tamo gdje je i da odatle počnemo. Sokrat je učio kako se može prevariti netko radi istine, prevariti da bi se privedo istini. »Prevariti« u ovom smislu znači početi time da se iluzija, zabluda drugoga uzme kao istina i da se ne počinje direktno od onoga što mu se želi uliti u glavu, već, naprotiv, posredno i zaobilaznim putem. Estetska produkcija dobila je svoju namjenu u toj posrednoj DVOLIČNOSTI. Međutim, ona je pri tome bila istodobno pod embargom religioznog osjećaja i pisac je, objavljujući nju, živio u znaku izrazite religiozne orijentacije, s »tmom u puti«. Pošto je poznjeo određeni autoritet, stekao glas i pobijedio čitaoca osvojivši ga na njegovu terenu, pošto je, dakle,

²² Isp. Concilium Vaticanum II, Gaudium et spes n. 22. Isp. ib. n. 13.

²³ Isp. Concilium Tridentinum, sess. V can. 2.

²⁴ Isp. ibid. can. 1.

²⁵ Pavao VI, u l'Osservatore Romano 162 (16. VII 1966) 1.

položio predujam zajedničkog jezika, pisac polako i oprezno napušta estetski stadij i prelazi na posrednu metodu liječenja od iluzije. Služi se drugim stupnjem-etičkom produkcijom. To je prijelazni, pripravnici stupanj, još uvijek je riječ o PRERUŠAVANJU, incognitu Autora koji se brine za pažljivost nestalnog čitaoca. »Primorati nekog čovjeka da bude pažljiv i da SUDI, takav je u stvari zakon pravog stradanja. Jedan autentičan mučenik nije nikad pribjegavao sili; uvijek se borio pomoću snage svoje nemoći. On je prisilio ljude da obrate pažnju.« Na kraju se dolazi do NAJVIŠEG stupnja — do religioznog osjećanja i do najjobimnije, religiozne produkcije koja se u stvari BAVI CILJEM ČITAVA OPUSA, koja kao zaključak i ujedno priznanje tumači kako globalna misao čitava djela ima za krajnju svrhu raspravljanje o religioznom koje ukazuje, kao što je i Sokrat naučavao, na ovisnost konačnoga o beskonačnome i na upućenost prvoga na drugo.

I u svome javnome životu Kierkegaard posvećuje ozbiljnu pažnju »ironičnome« u kontaktu s ljudima. On se druži sa svakim, približava se gomili, koju je toliko prezirao, svakog trena kad ne radi perom. Smatran je tumaralom i besposličarom, na to je samo privid sračunat na stjecanje reputacije da bi mogao druge »činiti pažljivim«. »Trijumfirati znači u smislu beskonačnosti isto što u smislu konačnosti znači patiti.« Čitavim njegovim djelom i životom vlada ovakva dvoličnost. Iz navedenih razloga nazvan je »danskim Sokratom«.

2. INDIVIDUUM

Kierkegarda valja ubrojiti među onaj niz posthegelovskih mislilaca (Feuerbach, Marx, M. Stirner, B. Bauer) koji se javljaju kao opozicija Hegelu. Njihova ovisnost o njemu temelji se na borbi mišljenja s njime. Dok Marx revolucionira filozofiju tako da odbacuje kršćanstvo i religiju uopće, a pronalazi čovjeka kao samodjelatno, praktično biće bez ikakve svrhe izvan sebe i izvan povijesti, dotle Kierkegaard ostaje unutar odnosa prema Vječnosti, ali na jedan nov način. On otkriva u čovjeku Pojedinca (»Individuum«, 1847). Hegel je, po K., pojedinca iz — kobio. On je razbio pojedinčevu egzistenciju u »svjetski proces« kao samodjelatnost Apsolutnog duha, gdje se ona zagubila. Kierkegaard prikazuje njegov sistem kao prelijepo uređenu palaču koja svojom ljepotom i skladom privlači svačije oči, dok sama EGZISTENCIJA pri tome neugledno stanuje u prosjačkoj, dodatnoj kućici. Obrat leži u tome što jest primarnost individualiteta — Pojedinca nad Apsolutom i egzistencije nad općim. Egzistencija me rasvjetljuje kao vlastitost. Bit pojedinačne opstojnosti jest »moja egzistencija«, ništa općenitije. Logos Boga leži u pojedincu. »Jedan jedini, sam, stiže na cilj« (Pavao, I. Kor. IX, 24). Svijest o tragičnosti temelji se i opstoji u tom paradoksu egzistencije. Gomila je laž. No, život većine »protječe u estetskim kategorijama«, te se, kao po Heraklitu, realni život odvija kao zaborav bitka (Boga, logosa). Heraklit kaže: »Ja sam istražio SAMOGA SEBE« i

»Ljudi koji ne vide logos, tako su prisutni, spavaju.« Egzistencija je kao pojedinačno oprečna svakoj općenitosti. O njoj nema sistema, jer je ona bivanje, neprestana kretnja koja se, u kršćanskom smislu, ne da zauzstaviti ni u smrti. Ona nikada ne može biti obuhvaćena do kraja. Čovjek je »ništa što postoji«. Svakim trenutkom svoje egzistencije on stvara to što jest, ali put je bez — krajan. Ako je esencija ŠTO NEŠTO JEST, a egzistencija DA NEŠTO JEST, onda čovjek zaista nije posjednik svoje esencije. Postojanje je postojanje i zato o egzistenciji ne može biti sistema. Neki u ovome vide Heraklita i skloni su da ga uzimaju za ishodište filozofije egzistencije. Bog (Logos) jest, ali ne egzistira, jer je izvan vremena i vječan. On je ispruženost izvan bivstvujućeg, izvan vlastitosti i dodiruje se ek-statičnošću egzistencije. Moguć je dodir s Plotinom. Egzistencija nije samo puka egzistencija, ona je i eks-sistencija, nešto više nego naprosto postojanje. Ona EX-SISTO: IZVAN sebe stoji. Ex-sisto egzistencije za Kierkegaarda jest vjerovanje. Da bi puka egzistencija došla do eks-sistencije, potrebno je da prođe kroz tri stadija. Svaki od njih odnosi se na različit cilj. Prvi i najniži je estetski. Model mu je Don Huan, a ideal neposrednost življenja i hedonizam. Drugi stupanj je etički. On je viši stupanj. Model mu je Sokrat, a ideal mu nije Moment, nego trajno i Apsolutno. Njegova je forma razmišljanje. U njemu se već nalazi sukob — to je sukob između dobra i zla. Ovaj je usko povezan s trećim, kvalitativno najvišim stupnjem. Etički stupanj, imajući za predmet Apsolutno, nalazi se pred otkrićem Vječnog. Treći stupanj je religiozni. Njegov ideal je Isus Krist, i taj je stupanj isključiv. Njegova forma je emocionalni odnos (koji nije poželjno motriti logički. Bogu je sve moguće i Bog ima za sve pravo. U ovom stupnju otkriveni su danas već poznati egzistencijali: tjeskoba i strah, te strah i drhtanje pred Bogom i očajanje. Egzistencija se odvija kao postojanje k Bogu i spas je u isključivosti vjere. Filozofija nije u ovom stupnju bitna, ona se odvija više u etičkom stupnju. Stoga su etički i religiozni stupanj u stalnom tijesnom dodirivanju. Filozofija ovdje više ima ulogu pripravljačice koju ima i u Plotina. Kao što je kod Plotina filozofija put do ekstaze, njezina propedeutika, tako je i kod Kierkegaarda filozofija put do vrata vjere. Razumljivo je to, jer o egzistenciji nema filozofskog sistema, a vjera je u vlasti svemogućega Boga.

Kod Kierkegaarda nema kontinuiteta u prijelazima iz nižeg stupnja u viši kao što je kod Hegela. Svaki stupanj određuje se prema obliku i načinu mišljenja bića. Svaki pojedinac traži obrazac koji mu odgovara. Može se zauzstaviti za čitava života na najnižem i tada mu se život zbiva kao zaborav bitka, a vrijeme kao opskrbljivanje, a ne bitno vrijeme. Može i prevladati taj stupanj. »ISTINA ZA TEBE SAMO JE ONA ISTINA KOJA TE IZGRAĐUJE.« Iz jednog stupnja u drugi prelazi se naglo i definitivno — naglim skokom (Sprung). Zacijelo, Kierkegaard se suprotstavlja Hegelu. Dok se kod Hegela tri stupnja prelaska zbivaju s kontinuiranim mirom i kao pomirenje opreka od kojih jedne niže i jednostavnije prelaze u druge dokidajući nebitnosti, dotle kod K. skok-SPRUNG — ima namjenu definitivne, nekontinuirane promjene. Kier-

kegaard zove Hegelovu dijalektiku »kvantitativna dijalektika«, a svoju »kvalitativna dijalektika egzistencije«. Skok se sastoji u slobodnoj odluci, strogo subjektivnoj vrijednosti.

3. AUT-AUT

Ili-Ili... Religija se sastoji u tome što čovjek »u beskonačnom interesu pita za jednu drugu zbilju nego što je njegova« i tako dolazi u paradoksalnu opreku sa samim sobom. Otkriva beskonačnu zbiljnost, a mora ostati s ove strane u svojoj konačnosti. Talko saopćena forma negira I-I. Istraživanje ovoga aut-aut osnovno je određenje ljudskosti. Udes egzistencije jest uzdržavanje paradoksa U-stajanja između vremena i vječnosti istodobno ni tu ni tamo. Poremećaj ravnoteže znači Tjeskobu i očajanje koje je Bolest na smrt. Pojedinaac je »zazidan« u sebe.

4. PARADOKS

Tako shvaćeno, KRŠĆANSTVO NIJE UČENJE, nego SAOPĆAVANJE EGZISTENCIJE. BUDUĆI DA KRŠĆANSTVO NIJE UČENJE, ONO SE NE MOŽE DOCIRATI. Svatko pojedini mora početi iznova i u sebi, i to najpametnije ŠUTNJOM. Svi toliko grajaju da se pravi govor gubi u beskrajnu mnoštva. Osim toga, šutnja je nepodnošljivo stanje stoga jer je tada čovjek KOD SEBE i dolazi u dodir s iskonskim. Napadajući na ovaj način oficijelno kršćanstvo, on dolazi u zavadu s Crkvom. Kierkegaard ne priznaje »sveti lanac« koji se proteže preko članova Crkve od apostolskih vremena do danas. On energično osporava da Crkva ima kontinuitet s evanđeoskim kršćanstvom.

Nadalje: O ISUSU SE IZ POVIJESTI NE MOŽE NIŠTA ZAKLJUČITI. Povijest (s ove strane) jest događanje među ljudima. U Novom zavjetu je vidljivo kako mnogi nisu povjerovali u to da među njima hoda Bog u liku Isusa Krista. ISUS JE PARADOKS I KAO TAKAV MOŽE BITI SAMO PREDMET VJEROVANJA — vjera treba da se okreće prema Objavi Novoga zavjeta. Problem Boga kao paradoksa zaista je toliko zanimljiv da zaslužuje da bude nešto obilnije pretresen. Digresija utoliko korisnija što zaista ima nekih ograničenja koja razum ne može prevladati. ERIUGENA se već u IX st. pita: KAKO Bog zna sebe? Ako zna sebe kao konačnost, onda bi sebe pitao; a znati sebe kao beskonačnost, to je *contradictio in adiecto*.

Antička metafizika držala je da »ex nihilo nihil fit«. Kršćanska metafizika drži da »ex nihilo creatum est« biće pomoću Boga. Međutim, isti Eriugena: GDJE je onda mjesto toga Ništa? Ako je egzistentno pored samog Boga, onda postoji pozitivni princip uz negativni princip. To bi dovelo do panteizma. Dakle, ništa je u Bogu. Kako onda Bog sebe zna? Zaključak je da za Ništa nema mjesta ni izvan Boga ni u Bogu.

Ili napose, da li je moguć razgovor o Bogu kao Bogu? Apsolut je iznad svega što jest Nešto. Apsolut je Ništa utoliko što je kao Nadnešto iznad svega što jest. Čovjek ne može doći na nivo Božjeg znanja. Zato čovjek nužno govori ono što Apsolut nije. Prema tome, i teologija može biti oblik ateizma.

Budući da je Isus paradoks, kršćanstvo je vjerovanje, a nije učenje. Paradoks počinje tamo gdje prestaje mišljenje.

Povijesno je samo zapreka. Realizacija ideje je moguća tako da se individualno-egzistentno, svatko uvijek iznova, u sebi doživi. Doživljavanje egzistencije nije moguće slijediti drugačije nego egzistencijom.

Isus je paradoks-ideja je jasna. Da je razriješiti, njoj nije potreban genij, nego mučenik. Ek-statično, egzistentno »Aut-aut« egzistencije pojedinca upijeno je u ovaj paradoks. Paradoks egzistencije je što se odlučila za vječnost, a lišena je svakog kognitivno-teoretskog oblika. Je li u tome manjak? Naprotiv. Prepirke oko ortodoksnosti ovog ili onog učenja sakrile su egzistenciju. Odbacujući ih kao nebitnosti, otkriva se čitava PUNINA egzistencije. Egzistencija je DOŽIVLJAJ, njoj ne odgovaraju sistemi. Ona je vlastitost. Općenitost se odnosi na vrstu i rod, na čovjeka uopće, a ne na pojedinca.

Kako ustrajati? U paradoks treba VJEROVATI. Vjera ovdje odgovara punini apsurdna. Tertulijan je govorio: Credo quia absurdum. Izdržati u paradoksu znači održati se u vjeri.

Problem vjere nastojao je Kierkegaard obrazložiti u djelu »Strah i drhtanje« (1843).

5. VJERA — STRAH — DRHTANJE — TJESKOBA

Prva knjiga Mojsijeva, 22:

»Poslije toga htjede Bog okušati Abrahama, pa mu reče: Abrahame! A on odgovori: evo me.

2. I reče mu Bog: uzmi sada sina svojega, jedinca svojega miloga, Izaka, pa idi u zemlju Moriju, i spali ga na žrtvu tamo na brdu gdje ću ti kazati.

6. I uzevši Abraham drva za žrtvu naprti Izaku sinu svojem, a sam uze u svoje ruke ognja i nož; pa obidoše obojica zajedno.

9. A kad dođoše na mjesto koje mu Bog ikaza, Abraham načini ondje žrtvenik, i metnu drva na nj, i svezavši Izaka sina svojega metnu ga na žrtvenik vrh drva.

10. I izmahnu rukom svojom i uze nož da zakolje sina svojega.

11. Ali anđeo Gospodinov vilknu ga s neba, i reče: Abrahame! Abrahame! A on reče: evo me.

12. A ANĐEO reče: ne diži ruke svoje na dijete, i ne čini mu ništa; jer sada poznah da se bojiš Boga, kad nijesi požalio sina svojega, mene radi.«

Kierkegaard analizira Abrahamov postupak etički i religiozno. Etički, Abraham se odlučio za *ubojstvo* da bi Bogu pokazao svoju poniznost. On sebe pretpostavlja svome djetetu, svoju sigurnost njegovu životu.

Ili će ubiti, ili će iznevjeriti Boga. Trećega izbora nema. Ono što mu daje snagu da posegne za nožem ne može biti drugo do PARADOKS.

Religiozno, Abraham *žrtvuje*, jer Boga treba slušati. Sumnja u Božje namjere dovodi čovjeka do propasti. Abraham diže nož jer vjeruje pomoću apsurdna.

Cijeli mit svodi se na jednu tezu: VJEROVANJE POČINJE TAMO GDJE PRESTAJE MIŠLJENJE. Stoga je vjenovanje u načelu PARADOKS. Ono Abrahama preobraća iz ubojice u vjernika. On je Boga pretpostavio svome djetetu. Pravu vjeru ima samo onaj koji se boji. Drhtanje je posljedica straha. Ovi sadržaji predstavljaju ono što ljudskom životu daje osjećaj apsolutne nesigurnosti zbog apsolutne dužnosti prema Bogu. Etička određenja su ispod religioznih. Kad bi bilo obratno, vjera ne bi imala smisla. Strah je osjećaj koji se pojavljuje pred nečim poznatim, pred nečim »ono tu« — konkretnim.

Za razliku od straha tjeskoba je strah pred NEIZVJESNOŠĆU s time da je neizvjesnost bojazan zbog sebe u cjelini i zbog svijeta u kojem bivstvujemo, dakle, zbog nečega što je kao Ništa, ali stalno iznova iskrsava. U svojoj fundamentalnoj ontologiji ljudskog postojanja Heidegger preuzima oba ova termina uzimajući ih u smislu egzistencijala, odnosno oznaka U-bivstvovanja (In-sein) čovjeka u svijetu, jednako prvotnih u određenju čovjeka kao svjetskoga. Pozitivni utjecaj termina može se pratiti i kod K. Jaspersa u okviru njegove Philosophischer Glaube, a i unutar smjera tzv. dijalektičke teologije, unutar protestantske teologije, čiji su predstavnici R. Bultmann, A. Harnack, K. Barth. Štoviše, Barth u svom shvaćanju Paradoksa odlazi drastično dalje. Čovjek je grešnik, Bog je svet; postoji diskontinuitet. Za njega je stoga i učenje o ANALOGIA ENTIS pronalazak Antikrista.

Tjeskobu svi osjećaju kao biće duha. Što se više duha unosi, to je čovjek relativno spremniji i sigurniji, ali apsolutno nikada. Problem tjeskobe Kierkegaard rješava u djelu »Pojam tjeskobe« (1844).

Prva knjiga Mojsijeva, 2:

»9. I učini Gospodin Bog, te nikne iz zemlje svakakvo drveće lijepo za gledanje i dobro za jelo, i drvo od života usred vrta i drvo od znanja dobra i zla.

16. I zaprijeti Gospodin Bog čovjeku govoreći: jedi slobodno sa svakoga drva u vrtu;

17. Ali s drva od znanja dobra i zla, s njega ne jedi; jer u koji dan okusiš s njega, umrijet ćeš.«

Adam nije mogao znati što je to umrijeti, a dobro i zlo neće znati razlikovati prije nego pogriješi. Kao slobodan, on je u stalnoj tjeskobi da li će izdržati. Strah od mogućnosti da ne izdrži, strah koji se osniva na čekanju i kobnom trenu izbora izazivao je u njemu postojan, učestali nemir. Taj nemir jest tjeskoba. Kierkegaard je naziva »vrtoglavica slobode« — to je Ništa koje još nije tu. Tjeskoba je »zazidana sloboda«. Sloboda je vezana tjeskobom, prikovana u njoj. Po Kierkegaardu nitko tko misli ne može biti slobodan od tjeskobe. Svatko je u svome djelo-

vanju prisiljen biti u »Adamovu stanju«. To je sama prikrivenost religioznog osjećanja u čovjeku.

Mogućnost rješenja tjeskobe je dvojak:

- a) putem mišljenja
- b) putem vjerovanja.

Kierkegaard se zalaže za drugi način. Ideal i cilj ovoga je Abrahmov način postupanja.

6. VJEŽBE U KRŠĆANSTVU

Vjerovanje je nemirna osobna stvar. Bez svojeg sudjelovanja u odnosu prema Bogu nema uspjeha. Crkva iako je vrlo stara i ima mnogo svetaca ne osigurava spasenje. Bit religioznosti ispoljava se u »ponavljanju«. To znači da svatko treba da ponovi sudbinu Spasitelja; sudbina religioznog čovjeka ostvaruje se unutar njegove egzistencije, a ne u podvrgavanju crkvenoj dogmi. Pitanje religioznog osjećaja postavlja se kao pitanje: kako izdržati u paradoksu, jer je Isus paradoks i jer situacija »Aut-aut« znači drugi paradoks: vječnost u konačnom. Koji je ideal? U »Vježbama u kršćanstvu« Kierkegaard izlaže kroz zamišljen razgovor s Lutherom: »Ako me možeš uvjeriti da vjeruješ, ti si dobar pjesnik, a ovaj te ne prikazuje vjernikom, a ako pri tome i proplašiš, samo si dobar glumac.« Uvjerenost u vjerovanje je kriv ideal. Gdje je, dakle, pravi ideal? To je trpnja. »Tako se u trpnji približavati kao što je Krist trpio u svijetu.« Postupak je šutnja.

Međutim, kako dobiti ovakav osjećaj za religioznost? Čovjek mora doći najprije do stupnja LJUTNJE ili SRDŽBE (SKANDALON). Pri saopćavanju nekih evanđeoskih imperativa (npr., kako je Isus s nekoliko hljebova nahranio masu ljudi) dolazi do neskladnosti između mišljenja i sadržaja koji zahtijeva vjerovanje. Priča se ne može primiti bez refleksivnog odnosa. Pitamo se: Kako je nešto tako uopće moguće? Iz sumnje nastaje neraspoloženje i srdžba. Izlaz iz ljutnje jest dvojak: ili da se ona zamijeni vjerovanjem, tj. da se shvati kao postignuće iznad mogućnosti mišljenja, ili da se posve odbaci sadržaj religije. Dilema da li će se ljutiti ili vjerovati zove se DIJALEKTIČKA NAPETOST. Ta napetost predstavlja »granično stanje«. Ako čovjek odbije sadržaj dogme, on sebi apsolutno zatvara put za svoje spasenje. Prevladavanje »graničnog stanja« znači ujedno TRENUTK strogo razgraničenja mišljenja i vjerovanja. VJERA POČINJE TAMO GDJE PRESTAJE MIŠLJENJE.

»Ponavljanje« kao trpnja u ovom smislu treba da se utemelji kao etička upornost koja svoj ideal vidi samo u religioznom ostvarenju, i to na strogo individualistički, vlastiti način kojemu nije potrebno pokroviteljstvo Crkve kao historijske institucije.

Kierkegaard se stoga može odrediti kao evanđeoski individualist.

ZAKLJUČAK

Parola: Natrag Kierkegaardu znači u stvari uzvik »Natrag pojedincu!«, te može da se dalje prati kroz djela Heideggera, Jaspersa, pa djela mislilaca tzv. dijalektičke teologije koji su svi, u neku ruku, nasljednici i nastavljači njegove misli, dakako svaki na sebi svojstven način.

Søren Kierkegaard rođen je 5. V 1813, a umro u osamljenosti i bijedi 11. XI 1855. Dakle, sto trinaesta godišnjica njegove smrti. Sto kao razmak od jednog stoljeća u kojem je postajao sve aktualniji i trinaest kao njegov nesretni život.

Kronološki pregled njegovih djela telkao bi ovako:

I. faza:

- 1) *Ili-ili* (1843)
- 2) *Strah i drhtanje* (1843)
- 3) *Pojam tjeskobe* (1844)
- 4) *Filozofski pabirci* (1844)
- 5) *Etape na životnom putu* (1845)
- 6) *Konačni neznanstveni post-scriptum* (1846).

Na daljnji javni rad ponukalo ga je pisanje humorističkog lista »Corsaar«

II. faza:

- 1) *Osvrt na moje djelo*
- 2) *Egzistencijalna bolest na smrt*
- 3) *Vježbe u kršćanstvu.*

Ova tri djela padaju u period od 1846. do 1850.

III. faza:

Predstavlja otvoreni napad na postojeću Crkvu i »kršćanskost« (Christenheit), te borbu za »pravo kršćanstvo«.

U okviru te etape izdaje i jedan časopis, pod imenom »Trenutak«.

Prilog

»EGZISTENCIJALNA BOLEST NA SMRT«

Studirajući teologiju, Kierkegaard se suočava s djelom istaknutog filozofa religije Schleiermachera koji na njega izvrši osobit utjecaj. Na taj način — preko Schleiermachera — na Kierkegaarda utječe Fichteov sistem. Ova je razvojna orta očigledna u shvaćanju čovjeka kao bitno duhovnog bića. Kierkegaard kaže: »Čovjek je duh. Ali što je to DUH?« »Ja«. »Ja« je neki odnos koji se odnosi na samog sebe. »Schleiermacher:« »Biti inteligencija« pripada da »Samu sebe promatra«. Ili Fichte: »Jastvo (»ja«, ICH; op.) iskonski apsolutno postavlja svoj vlastiti bitak.« Jastvo samo prema sebi djeluje, samo sebe promatra. Cogito, ergo sum. Međutim, samodjelovanju jastva nužno je da se radi sebe nadopuni jednim

Ne-ja. Takav duh nije više jednostavno bitak, pučka egzistencija. On je eksistencija, odnos prema Nečemu (Ne-ja) što ga, odnoseći se prema njemu kao jastvu, utemeljuje kao odnos prema tome Nečemu. Pri tome ga rasvjetljuje kao TU-bitak (po sebi), ne više kao bitak (o sebi). Duh je, tako određen, sinteza, tj. jedinstvo odnosa više načela. Odnos vremenitosti i vječnoga, aktualnog i potencijalnog, konačnog i beskonačnog, nužnog i slobodnog. Kao ni Fichte ni Kierkegaard, nadalje, ne zamišlja sintezu jastva hegelovski, kao »prevladavanje« (AUFHEBEN) već kao ograničavanje, limitaciju prethodnih dvaju načela. Po K. u odnosu ne dolazi do dokinuća, do prevladavanja nižega višim, već je sinteza vječno i mučno postojeća ili kao harmonija, ravnoteža dvaju načela koja se izjavljuju jedno o drugome, ili kao nesklad odnosa, kao eksplozija ravnoteže. Neskladnost sinteze u duhu jest ono što filozof naziva OČAJANJEM, osnovnim predmetom istraživanja svoje knjige »Egzistencijalna bolest na smrt«.

A. Očajanje kao ontološki problem

Očajanje je osnovna kategorija duha, a uzrok očajanju je duh. U poglavlju »Općenitost očajanja« K. kaže: »Kod ljudi je čak i ono što im je najljepše i najdraže, raznježenost u cvijetu mladosti, sav mir, harmonija i veselje ipak očajanje. Sva ova stanja pripadaju sreći. Međutim, da li je sreća duševna kategorija? Nikako. I na njezinu dnu, do najdublje tajne u njoj, postoji tjeskoba, a to je očajanje koje se krije u sreći, jer očajanju nema ljepšeg mjesta do na dnu sreće... »Da bi se našao izvor očajanja treba se pitati koja je bit očajanju biti — u duhu, zašto se javlja? Duh je stalni povratak na odnos prema samome sebi, i kao takav uvijek ista činjenica: on je moje unutrašnje opredjeljenje odnosa prema meni samome. Čovjek je sinteza vremena i vječnosti, nedokrajčenog i svršenog, slobode i nužnosti, ukratiko: SINTEZA; u čovjeku su, po K., posrijedi dva načela koja djeluju u njemu. Svako od njih, egzistirajući u odnosu na sebe (misli o sebi), odnosi se i na drugo (misli o drugom). Tako vječnost egzistira u svom odnosu na sebe, međutim, vječnost se u pojedincu pokušava odnositi i na njegovu trenutnost: time se stvara odnos koji je jedinstvo obaju, ili pokušaj usklađivanja. Duh je TA sinteza. Duh je odnos koji se u meni izriče o tim dvama odnosima: o svakom posebno i o obama zajedno. Uzrok očajanju je upravo duh. Očajanje je NESKLADNOST SINTEZE U DUHU, emocija neuspjelog usklađivanja slobode i nužnosti, vremena i vječnosti. U poglavlju »Smrtonosna bolest« K. govori: »Duh je ovisnost od zajedničkog odnosa. Očajanje je nesposobnost duha da postigne svojim vlastitim snagama ravnotežu i smirenje.«

B. Očajanje kao kršćanski problem

U Ivanovu evanđelju, gl. 11, priča se o Lazaru. On je bolestan. Njegove sestre dolaze k Isusu da mu kažu kako je bolestan onaj koji

mu je mio. A kad ču Isus, reče: Ova bolest nije na smrt, nego na slavu Božju, da se njome proslavi sin Božji (11,4).

Na ovoj priči gradi K. problem očajnog čovjeka. Dvije su smrti: fizička i eshatološka. Kršćanin ne priznaje fizičku smrt kao kraj. Ona mu znači »prolaz u život«. Zato »bolest na smrt« nije sinonim bolesti od koje se umire. Naprotiv.

»Mi stalno umiremo, ali ne možemo umrijeti.« Kršćanin fizičkom smrću stupa u vječnost. Očajanje se u strogom smislu nije određuje »bolešću na smrt«, jer je patnja očajanja baš u tome da se ne može umrijeti. Smrt tada ne postoji kao utjeha i kraj, očajanje ne vidi završetka, njegova zdvojna dijalektika leži u tome što ne zna ni gdje počinje prije, a gdje sada. Smrt je najveća opasnost-jezikom Jaspersa granična situacija-ako se nadamo životu. Ako otkrijem još strašnije opasnost, nadam se smrti i ona postaje predmetom nade. A »bolest na smrt« utemeljuje nedostatak ove posljednje nade, nedostatak smrti. Put pojedinca pretvara se u vječnu nesigurnost završetka. Ta bolest znači »mrtav a da ne mogu umrijeti, poput umirućeg u agoniji koji se bori, a umrijeti ne može.« Umrijeti znači da je svemu došao kraj, ali umrijeti smrt znači živjeti je vječno. U tom je smislu očajanje bolest na smrt. Protuslovlje koje znači umrijeti, a ne moći umrijeti. Podloga očajanja je odnos prema vječnosti, dakle, omogućuje ga i samo razmišljanje o njoj nevezano uz tvrdo uvjerenje o besmrtnosti. Vječnost u subjektu ne može umrijeti od očajanja kao tijelo od bolesti. Vječnost ne može sama sebe razrušiti, očajanje je njezina nemoć. Izlaza iz toga nema. Očajnik se ne može osloboditi svoje sinteze, svoga »ja«, svoga subjekta ni poslije svoje smrti.

Možda je zgodno na ovome mjestu pridodati još nešto. ADORNO tumači kako je danas čovjek drugačije osuđen. Bogovi su srušeni; u svojoj ateističkoj orijentaciji čovjek više ne osjeća »bolest na smrt« kao primarnu preokupaciju. Epoha je danas stanje »zdravlja na smrt«, ona je, po Adornu, odsjekla bijeg u bolest. Čovjek boluje na istom stupnju, ali u drugačijem odnosu-bez Boga. Jaspers: »Granične situacije-smrt, slučaj, krivnja i nepouzdanost svijeta — pokazuju mi sustajanje. Što da činim suočen s tim apsolutnim SUSTAJANJEM, čijem uvidu-ako ga pošteno sebi predočim — ne mogu izbjeći?« Heidegger: »Briga je u svojoj biti posve ispunjena ništavošću.« Ova izjava otkriva vjernost egzistencije svome bitku koji je tako kao Odlučnost (Entschlossenheit) bitak-k-smrti (Sein-zum-Tode).

C. Očajanje ima svoju dijalektiku

Ona je posve oprečna tjelesnoj bolesti. U nerazumijevanju te različitosti odvija se mnijenje većine.

Uzmimo TJELESNOG bolesnika. On je NEKAD bio zdrav. SADA je bolestan. Bolest može proći. TADA će opet biti zdrav. Jedno: zdravlje i drugo: bolest uzajamno se isključuju. Tjelesno zdravlje ne uključuje u sebe tjelesnu bolest.

S očajanjem kao bolesti duha je drugačije. Ne biti očajan istodobno u sebe suuzima to i biti. Realno ovdje u sebe uključuje i virtuelno. »Većina ne zna da je pravi oblik očajanja ne biti očajan. NESVJESNOST očajanja.«

Što slijedi iz: Čovjek je kao duh sinteza konačnosti i vječnosti. Očajanje je poremećaj ove ravnoteže, nesklad u sintezi. Ali nije neskladna sama sinteza, nego postoji mogućnost nesklada u njoj. Sinteza u sebi tu mogućnost obuhvaća. Nadalje, »očajanje je kategorija duha i odnosi se u čovjeku na njegovu vječnost«. Potpadajući pod vječnost, konzekventno tome i vječnost ulazi u njegovu dijalektiku. Svako Realno očajanje jest i povratak u svoju mogućnost (Virtuelno). Vječnost je konstitutivni dio pojedinčeva duha. U trenucima neočajavanja pojedinac zapravo, u stanju privremenog zaborava, nije u dodiru sa svojom vječnosti koja ipak i pored te njegove nesvjesnosti prebiva postojano u njemu. Ona nam pripada baš utoliko utoliko je dio našeg duha koji se odnosi prema sebi samome i prema našoj konačnosti. Duh je sinteza. Pri svjesnosti o toj nuždi vječnost nam se vraća. U svakom trenu dok očajavamo mi zapravo HVATAMO očajanje, uhvatimo vječnost prema kojoj se ovo odnosi, a koja je dotada u nama bila prikriivena. Zbiljnost očajanja nosi sve prethodne mogućnosti kao sadašnjost. Po K. zbog vanjskog povoda očajava se samo trenut. Vanjski povod je akcident i on nas, po K., tek uvodi u beskrajnost našega »ja«. Vanjski povod-neki neuspjeh, neka nepostignuta sreća-jest prilika kojom hvatamo dublji oblik očajanja. Očajanje je nastavak nesklada kao nastavak odnosa usmjerenog na samog sebe. Očajavajući zbog NEKE STVARI, očajnik očajava u dubini zbog SEBE. Ili očajnik želi da se oslobodi svoga »ja« koje je prisiljen biti u korist »ja« koje bi želio biti, a to mu je nemoguće pošto ga »ja« naprosto čini, te je primoran biti ono »ja« koje ne želi biti. Ili želi biti on sam nastojeći da ne bude očajan (htjeti biti »ja« i istodobno to i biti suprotno je očajanju), ali nailazi na sličnu muku: na »ja« koje je kao sinteza poremećivo, na »ja« koje očajava zbog samoga svojstva konstituiranosti.

D. Oblici očajanja

Pored 4. oblika očajanja promatrana po svojstvu »ja« da je sinteza, pored očajnika koji nije svjestan da ima »ja« i koji se gubi u svagdašnjici, Kierkegaard luči i očajanje pod kategorijom svjesnosti u kojem je očajnik potpuno siguran u vječnost svoga »ja« u vlasti Boga KOME JE SVE MOGUĆE. Dijeli se na:

a) Pasivno očajanje ili ženstveno... Ono je senzibilno i želi da zaboravi svoje »ja« — sintezu cijeneći jedino trenutak i neposrednost, mrzeći samoću u kojoj se osjeća mrtvim. Može se zamisliti u liku demonskog despota koji osjeća potrebu da otvori dušu nekome pouzdaniku, težeći da u tome nađe smirenje i olakšanje. Kad se povjeri, on svoga pouzdanika ubija, jer je i jedan jedini stranac dovoljan da bi bio ponižen s obzirom na tajne svoga srca.

b) Aktivno očajanje ili muževno... Ono se sažima u intelekt. Ono hoće da bude ono samo, očajnik želi zadržati svoje »ja« s njegovim granicama, ali ga takvo baca Bogu kao revolt. »Proklet mi, rođače, što si me odveo s mile putanje očajanja mrg!« (Šekspir, Rikard III, čin III, scena II). Očajanje njegove duše bori se za pravo na očajanje. Molièreov Don Huan, Goetheov dr Faust, Balzacov Rafael de Valentin. Odbacujući vječnost kao zaštitu, bira je kao vlastoručnu osvetu, tražeći pravo na slobodan izbor sudbine, plaćajući sobom samim. Djeluje kažnjivo bacajući pri tome »Svemogućemu u apsurdnom izazovu jedno: Ne! ti me nećeš izbrisati, ostat ću kao svjedok protiv tebe, sve do toga da si ti samo jedan bezvrijedan otac.« Kao model uzima se Prometej.

Maksimum očajanja čistog duha jest đavlovo očajanje. On posjeduje apsolutnu svjesnost i bistrinu, bez ičeg nejasnog što bi mu poslije moglo poslužiti za oprostjenje, za olakotnost.

Kienkegaard nalazi izlaz iz očajanja u religioznom čovjeku. Vjerovanje je suprotnost očajanju. U kršćanstvu grijehu nije suprotnost vrlina, kao u antici (Sokrat-Ideja Dobra kao vrhovni princip EN), nego vjerovanje. Prema Pavlu (Rimljanima 14,23): »A koji unatoč svojim sumnjama jede, osuđen je, jer ne čini po uvjerenju: a što god nije po uvjerenju, grijeh je.«

POSTAVLJEN RELIGIOZNO odnos Apsoluta i Konačnosti u čovjekovu duhu postoji kao odnos čovjekove esencije (nasljednog grijeha — esencija svih ljudi) i egzistencije. Kao taj dvostruki odnos čovjek dolazi u očajanje, jer nije sposoban da se oslobodi svoje grešne esencije. Cilj je, dakle, u mijenjanju esencije, a ono se postiže vježbanjem u kršćanstvu za pravo vjerovanje. Ovaj je problem raspravljen ovdje u točki 6.

Krunoslav Leko