Istorija filozofije 4b, 26.2.2014.

Predavanje.

Tema: Kjerkegor, Strah i drhtanje. Uvodno predavanje.

Seren Kjerkegor se smatra rodonačelnikom egzistencijalističke filozofije. Iako je mislilac 19. veka, on je presudno uticao na egzistencijalističku filozofiju 20. veka. Kada kažemo da je Kjerkegor rodonačelnik egzistencijalizma, potrebno je dati neka terminološka razjašnjenja zato što se u literaturi mogu susresti razni termini, od kojih je egzistencijalizam samo jedan termin koji se vezuje za Satrtra ili Kamija, francusku varijantu ove filozofske orijentacije. Pored ovog termina, koristi se i izraz filozofije egzistencije (Jaspers) i izraz egzistencijalna filozofija, čiji je predstavnik i sam Kjerkegor. Sve ove varijacije se mogu podvesti pod zajednički pojam egzistencijalizma, imajući u vidu da postoje finije razlike u okviru ove filozofske orijentacije. U tom smislu, opravdano je govoriti o Kjerkegoru kao rodonačelniku egzistencijalizma, iako njegova filozofija nema mnogo veze sa filozofijama Sartra i Kamija.

Kada je reč o egzistencijalizmu, obično se pravi razlika između teističkog egzistencijalizma i ateističkog egzistencijalizma. To je osnovna podela u okviru ove orijentacije. Pri čemu se kao predstavnici teističke varijante ističu Kjerkegor i Karl Jaspers, dok su predstavnici druge varijante Sartr, ali i Hajdeger se svrstava u onoj meri u kojoj ima smisla uopšte svrstati ga u egzistencijalističku filozofiju (misli se na ranog Hajdegera iz „Biće i vreme“).

Prema Kjerkegorovom mišljenju, ateizam je zapravo udružen sa racionalizmom, kako to ističu neki tumači Kjerkegorove filozofije, *razum je po svojoj prirodi ateista*. Iz toga sledi to da je teistički oblik egzistencijalizma izrazito iracionalistički oblik, *teizam ide uz iracionalizam*, a *ateizam uz racionalizam*. Ta racionalistička struja u okviru egzistencijalističke filozofije je pod dominantnim uticajem Huserla. Huserl je bio kartezijanski motivisan i formiran u kartezijanskoj tradiciji, tako da je jasno da Sartr i Hajdeger, koji su pod njegovim uticajem, tu racionalističku ateističku notu preuzimaju iz fenomenološke tradicije ili fenomenološke-kartezijanske tradicije. Kjerkegor smatra da je egzistencija nešto o čemu ne možemo imati racionalno saznanje, egzistencija je nešto u odnosu na šta možemo imati samo stav vere, egzistenciju nikada do kraja ne možemo saznati, ne možemo steći znanje o tome šta je drugi čovek, pojedinac, koji je uvek misteriozan. Jedini odnos koji možemo imati prema pojedincu jeste stav poverenja. Ovo se može razumeti s obzirom na to da je egzistencija uvek nešto u toku, nešto što se događa, onda smo mi uvek izloženi raznim neizvesnostima koje onemogućavaju našu komunikaciju sa drugima. Prema tome, najprimereniji odnos prema pojedincu jeste odnos poverenja, vere u drugog čoveka. Čak i kada nam razum govori da je neko u nekoj beznadežnoj situaciji egzistenciju nikada ne treba potpisivati, ona se uvek odlikuje otvorenošću i nepredvidivošću i to je razlog zbog čega je vera najadekvatniji odnos prema egzistenciji a ne teorijsko istraživanje i formiranje stabilnog znanja o ličnosti, odnosno egzistenciji.

Kada govorimo o tom osnovnom pojmu u okviru egzistencijalističkče filozofije i o Kjerkegorovom uticaju na formiranje takvog načina mišljenja važno je istaći da Kjerkegor, s jedne strane, *esenciju* *dovodi u vezu sa nužnošću*, o onome što je esencijalno mi možemo racionalno misliti. Esencijalizam povlači nužnost, nužnost povlači racionalnost i povlači znanje. O onome što je esencijalno možemo doći do nekih uopštenih saznanja. *Egzistencija*, s druge strane, ne implicira nužnost, nego *implicira slobodu*. Kada Kjerkegor govori o slobodi, nju treba shvatiti u smislu nedefinisanosti, otvorenosti ljudskog bića. Egzistencija je neizvesna. Egzistencija uvek može da krene u različitim pravcima, da poprimi razne tokove. U tom smislu je ključna karakteristika egzistencije sloboda. Kjerkegor tome pridodaje i iracionalnost, baš zato što se egzistencija ne može definisati ona je iracionalna, neuhvatljiva za racionalnu misao. A s obzirom da je sloboda iracionalna, to je sad konsekvenca prema Kjerkegoru, ona ne podrazumeva racionalnost, sloboda je hirovita, sloboda je nešto što izmiče racionalnom mišljenju, ona je iracionalna, pa zbog te iracionalnosti vera je taj najprimereniji odnos u odnosu na egzistenciju. Dakle, taj osnovni predmet egzistencijalističke filozofije podrazumeva ono što je idiosinkratično, ono što se razlikuje među ljudima, a ne nekakvo zajedničko svojstvo, neku zajedničku suštinu, nego ono atipično, ono unikatno i u tom smislu se egzistencija može razumeti kao vlastito ja. Ono što ima večno važenje što ima večnu vrednost jeste odnos prema samom sebi, tj. vlastito ja. Tu se ne radi o nekakvom nedefinisanom postojanju u smislu nekakvog života, ono što je bitno za egzistencijalističku filozofiju jeste ta personalistička nota. Tu se misli na vlastito ja, na pojedinca, uvek uključuje neku duhovnu dimenziju koja nije naglašena u filozofiji života, na primer Ničea.

Ono što Kjerkegora takođe izdvaja iz filozofske tradicije koja je dominantno esencijalističko obojena, jeste naglašavanje emocionalnog elementa i subjektivnog doživljaja, afirmacija subjektivnih stanja. Za filozofiju postaju važna sva posebna mentalna stanja kroz koja prolazi pojedinac, a što su filozofi smatrali kao nešto akcidentalno i nebitno. Sa Kjerkegorom emocije postaju jedno od glavnih ili glavno sredstvo filozofskog mišljenja. Egzistencijalsitička filozofija u tom smislu afirmiše proživljeno mišljenje ili praosećano mišljenje koje se zasniva na emocijama. Otuda ne čudi što je Kjerkegor pisao o raznim mentalnim procesima kao što je strah, drhtanje, strepnja i slično.

On potencira ključni pojam strepnje u dolaženju do egzistencijalnih istina, egzistencija se ne može saznati racionalnim putem, ona je iracionalna, tako da se može saznavati samo emocionalnim putem. Iskustvo stradanja je nešto što je bitno za egzistenciju, ono što presudno formira egzistenciju jeste patnja, one situacije kada čovek ne vlada sobom. Afirmacija iracionalnog podrazumeva da afektivna stanja, stanja u kojima gubimo samokontrolu jesu mnogo važnija od tih racionalnih stanja. Ova poenta o kojoj govorimo se može ilustrovati jednom Kjerkegorovom mišlju iz spisa „Ili-ili“. U toj knjizi Kjerkegor na jednom mestu govori o odnosu sumnje i očajanja: „sumnja je očajanje misli, a očajanje je sumnja cele ličnosti“. Koliko god filozofi sumnju smatrali važnim metodičkim oruđem (na primer, Dekartova metodička sumnja), ona jeste nešto što je površno za čoveka, što zahvata samo deo njegovog bića: *sumnja je očajanje misli*. Ovo znači da, kada sumnjamo, mi se racionalno ponašamo, ali možemo racionalno da se ponašamo zato što naše biće nije u krizi, zato što je naše biće površno uključeno. Drugo, znači da se duboko doživljavaju stvari u svetu i Kjerkegor smatra da je očajanje kao sumnja cele ličnosti najvažnije oruđe filozofije i filozofskog saznanja i sazrevanja. Sumnja nije dovoljna za filozofiranje i za duhovno formiranje pojedinca, samo dublji doživljaji od sumnje mogu da nas dovedu do saznanja najvažnijih stvari u vlastitim životima.

Da bismo još bolje razumeli tu osnovnu intenciju Kjerkegorove misli, možemo navesti još jednu misao iz te knjige: *seta je greh,* a *greh je ne želeti duboko i iskreno*; *takvo je stanje majka svih poroka*. Svi poroci proizlaze iz toga što ne želimo duboko i iskreno. Seta je, dakle, stanje koje je svojstveno nedovoljno dubokom očajanju. Očajanje koje nije dovoljno radikalno, ono ima obeležja sete. Dok očajanje koje je radikalno, očajanje koje se sprovodi do kraja, zapravo nam omogućava unutrašnju transformaciju, transformaciju duha. Ako bismo u teološkim terminima razmišljali, rekli bismo da dublji potres duše može dovesti do očišćenja od greha, odnosno do pokajanja. Seta je jedno stanje koje ukazuje na duhovne potrebe pojedinca, utoliko će Kjerkegor reći za setu da ona izražava plemenito u ličnosti kod koje se dešava – neko ko je sasvim poročan neće imati to osećanje sete. S druge strane, neko ko je istinski predan unutrašnjem životu i iskustvu, taj će prevazići setu i to neće biti ono na čemu će on zastati.

Osnovna poenta jeste u tome da Kjerkegor želi da afirmiše zapravo *dubinu osećanja* nasuprot površnosti. Kada kaže da je greh ne želeti duboko i iskreno, greh je malodušnost, greh je zastajanje na pola puta, nespremnost da se vlastita želja sledi do kraja. Mogli bismo reći da je greh sadržan u racionalnoj kalkulaciji i odustajanju od nečega za šta nam razum kaže da je nemoguće. *Veliki čovek teži onome što je realno, još veći je onaj koji teži onome što je samo moguće, ali najveći je onaj koji teži onome što je nemoguće.* To je ta tačka iracionalnosti ili oproštaja od razuma, ako nam razum za nešto kaže da je nemoguće a mi ipak težimo tome, onda se može pokazati da mi uprkos razumu možemo ostvariti ono što želimo. Razum je površna instanca našeg bića, najdublji deo našeg bića nije sadržan u kognitivnom nego u emotivno-volitivnom delu bića. Granice razuma nisu granice bića. To što razum spoznaje granice, ne znači da su to granice za ljudsku ličnost; nemoguće za razum nije nemoguće za ljudsku ličnost. U tom smislu treba razumeti misao o odnosu sumnje i očajanja. Očajanje je taj dublji potres koji nas može dovesti do toga da skočimo u neizvesnost ili da se odvažimo za nešto što nam izgleda potpuno nemoguće. Zbog toga Kjerkegor smatra da racionalistička i esencijalistička filozofija imaju bitnu manu koja se sastoji u prenaglašavanju značaja razuma. Razum nije alfa i omega sveta, odnosno ljudskog bića, već je htenje nešto što je izvornije. Razum uvek uključuje neku vrstu malodušnosti, kalkulisanja, nedostatka hrabrosti, kukavičluka, i s obzirom na te manjkavosti razuma nastaju osećanja kao što su strah, strepnja, očajanje. U tome se vidi to Kjerkegorovo naglašavanje emocionalnosti kao onoga što jedino vodi do najvažnijih saznanja, do najvažnijih životnih istina, ono do čega nas razum može dovesti su uvek sporedne stvari. Tu imate očigledan obrt u odnosu na filozofsku tradiciju: emocije su bile nešto sporedno čega se treba osloboditi da bismo došli do pravih istina, ovde imamo uvid da to zanemerivanje emocija jeste ono što nas je dovelo do nevažnih istina, do istine kao korespondencije. Istina u tom smilu nije po Kjerkegoru najvažnija istina do koje treba da dođemo.

Odatle sledi sledeća stvar, za Kjerkegorovu misao je karakteristično *redefinisanje pojma istine*. Istina prema njemu ne podrazumeva objektivno važenje naših iskaza. Štaviše, Kjerkegor će smatrati takvo razumevanje istine kao nešto što se može protumačiti u smislu gomile laži, ukoliko ta objektivnost naših iskaza treba da podrazumeva intersubjektivno važenje onoga što ja kao pojedinac tvrdim, ako podrazumeva intersubjektivni konsenzus, onda je uvek po sredi obmana, radi se o nivelaciji, o zanemarivanju onoga što je najvažnije u svetu, a to je ličnost, to su individualne specifičnosti, u tom smislu treba razumeti tu tvrdnju da je gomila laž. Ono oko čega se svi slažu, a to bi trebalo da je istina po tradicionalnom razumevanju, to je obmana a ne istina. Pod istinom se misli na nešto sasvim drugo nego u filozofskoj tradiciji. Istinu je Kjerkegor subjektivizovao, istina je nešto subjektivno, istina je uvek moja istina, istina se tiče odnosa prema sebi samom a ne objektivnosti. Objektivizam ne implicira istinu, nego neku vrstu samozaborava subjektivnosti. Subjektivnost sebe zaboravlja, kada insistira na objektivnom važenju. Kod Kjerkegora možete pronaći misao da je subjektivnost istina. Naravno da takav način razmišljanja ili takvo određenje istine proizlazi iz afirmacije pojedinca. Pojedinac, kao glavna tema Kjerkegorove filozofije, jeste nešto što daje za pravo jednom subjektivističkom određenju istine. U tom smislu će on tvrditi da je najteže od svega biti pojedinac. Nasuprot tom nastojanju da dođemo do nekog konsenzusa, da dobro funkcionišemo u zajednici, Kjerkegor sledi reči svetog apostola Pavla da jedan jedini sam stiže na cilj. Do najvažnijeg se ne može doći u grupi. U duhovnim sferama nema ortakluka. Do vlastite duše se ne može doći kroz taj ortački odnos, već samo usamljivanjem, samo uskom stazom vere, i zato je najstrašnije biti pojedinac. Iz toga sledi to da je horsko mišljenje, mišljenje koje podrazumeva slaganje sa drugima, zapravo nešto od sekundarnog značaja za ljudsku egzistenciju. To nije najvažnije, horsko mišljenje na nekim mestima, Kjerkegor imenuje kao majmunisanje, lako je horski misliti, pridodavati drugima to i ja i ja to mislim, teško je razlikovati se od drugih, i pronaći samoga sebe.

Ovo redefinisanje istine kod Kjerkegora podrazumeva još i shvatnaje istine kao karakteristike samog života, same egzistencije. Istina nije svojstvo iskaza nego je istina svojstvo načina postojanja. Šta to može značiti? To može značiti da je istina nešto što podrazumeva trajanje. Istina ima između ostalog i konotaciju nečega što je isto, što se ne menja. Kjerkegor ima u vidu neku karakteristiku koju ne može zub vremena da nagrize. Istina je, u krajnjoj liniji, ono što je apsolutno, što je večno (teološko razumevanje istine). Istina je ono što potvrđuje večno važenje ličnosti, vlastitog ja. Drugim rečima, ono što se potvrđuje u našem trajanju. U tom smislu Kjerkegor ima niz karakterističnih mesta, pa će reći da je samo ona istina koja te izgrađuje, istina za tebe; istina je ono što se živi, istina nije svojstvo teorije, nego svojstvo samog života. Istinito je ono što nije prolazno. Iz toga proizlazi to da svi mi kao pojedinci bili toga svesni ili ne težimo nečemu neprolaznom nečemu apsolutnom i dolazimo do istine u onoj meri u kojoj uspevamo da se izborimo za nešto što je apsolutno. Iz toga dakle proizlazi jedna bitna karakteristika egzistencijalističke filozofije ili Kjerkegorove misli, a to je nastojanje da se živi vlastita misao. Ako povežete Kjerkegorovu ličnost i njegovo delo, videćete da Kjerkegorova filozofija ima dosta ispovednih momenata, on često spominje Reginu, nesuđenu suprugu, on dosta unosi ličnog što se sasvim uklapa u ovo filozofsko stanovište. Iskrenost je nešto što je u najtešnjoj vezi sa istinom. To možemo razumeti i u smislu da to što neko vlada različitim teoretskim znanjima, a to ne primenjuje u svom životu, što postoji raskorak između reči i dela, svedoči o tome da taj čovek nije došao do prave istine, da su sve teorijske istine kojima pojedinac raspolaže neiskrena saznanja, saznanja koja se ne primenjuju u vlastitom životu, koja se ne žive. Kod njega imamo u krajnjoj liniji jedan tradicionalni ideal mudraca, nekoga ko istinito živi, ili živi u skladu sa svojim saznanjem, koji svoje učenje manifestuje svojom ličnošću, a ne samo u filozofskom sistemu. Taj ideal mudraca je dosta blizak idealu sveca, svetački način života je krajnji cilj; postati vitez vere, svetac je vitez vere. Za Kjerkegora i za njegovu filozofiju je karakterističan taj momenat, usklađivanja života sa saznanjem i življenja vlastite filozofije, iako imamo u vidu taj cilj onda ćemo razumeti njegovu kritiku praznih naučnih istina kao nebitnih. To što nam nauka pruža korisna upotrebljiva tehnička znanja ali nam ne može osmisliti život, ne može nas egzistencijalno ispuniti, to po Kjerkegoru svedoči da su to nebitna saznanja. prave istine moraju da se manifestuju u životu. Tako treba razumeti misao da je istina ono što te izgrađuje u vlastitom životu.

Kada je reč o tome pod čijim uticajama je Kjerkegor bio, kao njegovog prethodnika u filozofiji treba pomenuti Paskala, koji je afirmisao logiku srca, na sličan način na koji Kjerkegor govori o značaju emocionalnosti („Srce ima svoje razloge koje razum ne poznaje“, Paskal). Istine srca su važnije od istina glave. To je sad ta tradicija mišljenja u filozofiji koja je bitno različita od dekartovske, gde se afirmiše geometrijski, matematički um, ovde se afirmiše duh, finese duha, suptilnosti emocionalnosti. Kada govorimo o značaju emocija, treba uočiti i uticaj romantičara na Kjerkegora, on je bio pod značajnim uticajem romantičara. Za njega se ne može reći da je zastao na glorifikaciji emocija, ni nekog estetskog doživljaja i ganuća, uporedo sa tom kritikom racionalizma koji je svojstven prosvetiteljskoj tradiciji, Kjerkegor se distancirao od esteticizma koji je svojstven romantičarskoj tradiciji, estetsko iskustvo nije poslednja reč našeg saznanja što na prvi pogled može delovati iznenađujuće ali videćemo kasnije zašto je to tako i u kom smislu ta različita emocionalna stanja treba da dovedu do najvišeg stadijuma egzistencije da bi opravdala svoje postojanje, inače su ona sama po sebi nedovoljna. Emocije nisu krajnji cilj nego su sredstvo za dolaženje do istine. U tom distanciranju od preterane glorifikacije emocionalnosti na Kjerkegora je dosta uticao Sokrat. Kjerkegoru je Sokrat bio važan u pogledu pojma ironije, što je i tema njegove doktorske disertacije. Kjerkegor je afirmisao princip ironije na drugačiji način od romantičara, za njih je takođe ironija jedan važan princip, ali Kjerkegor je u distanciranju od romantičara zapravo preuzeo i nešto drugačiji pojam ironije, onaj pojam ironije koji imamo kod Sokrata. Sokrat je za Kjerkegora bio interesantan i kao mudrac, kao neko ko je živeo svoju filozofiju. Kod Sokrata imamo insistiranje na mudrosti a ne na građenju filozofskog sistema. To objašnjava tu srodnost između Kjerkegora i Sokrata, ništa manje se i za Sokrata može reći da je iskren u svojoj filozofiji kao što je to bio i Kjerkegor. Međutim, kada govorimo o tim različitim uticajima na Kjerkegora, dominantan je uticaj nemačke klasične filozofije, u tom smislu da se on kritički odnosio prema ovoj filozofiji, taj uticaj je bio negativan. Preko velikana nemačkih klasičnih idealista, Kjerkegor je spoznao šta filozofija ne treba da bude. U Strahu i drhtanju, u raspravi o teleološkoj supsenziji etičkog, polemiše sa Kantom. Međutim, još važniji od Kanta u Kjerkegorovom misaonom formiranju je Hegel. Suština Kjerkegorove filozofije se može razumeti u otklonu prema Hegelu, kada afirmiše pojedinca, on afirmiše pojedinca u odnosu na sistem. Hegel vidi suštinu filozofskog mišljenja u sistemu, nešto što je nadindividualno, sintezu koja anulira sve što je pojedinačno. Kjerkegor smatra da je to pogubno za mišljenje, i da treba afirmisati pojedinca. Kod Hegela imamo i sistem kao nauku logike i sistem kao država, kao društvo. Hegel na različite načine marginalizuje pojedinca, kada je reč o filozofiji istorije, svetski duh radi na veliko, svetski duh je potpuno ravnodušan prema sudbinama pojedinaca, pojedinci moraju da stradaju, događa se lukavstvo uma, potpuno je marginalizovana uloga pojedinca. Isto tako za Hegela je država objektivitet slobode, nema slobode izvan sfere običajnosti. Kjerkegor afirmiše zapravo slobodu kao svojstvo egzistencije. Dakle, sloboda nije nešto što se samo u državi može izboriti, nego naprotiv kroz hrabrost da se bude pojedinac, kroz sleđenje vlastitog puta. Najvažnija razlika između njih dvojice jeste u samoj formi mišljenja, odnosno u tome što je Hegel afirmisao apstraktno pojmovno mišljenje a Kjerkegor želi da afirmiše konkretno mišljenje, emotivno obojeno mišljenje gde ima ispovednog tona gde se u razmatranje uključuju delovi starozavetnih tekstova, nešto što je mitsko nasleđe, gde su i metafore bitne. U tom smislu je zanimljiva jedna Kjerkegorova odredba apstraktnog mišljenja kao mišljenja u kome se ne oseća pojedinac, apstrahovanje od emocija, od ličnog, u obezličavanju. Otuda ovaj stil egzistencijalističkog mišljenja koji neguje Kjerkegor jeste sušta suprotnost Hegelu.

Kada je reč o formi Kjerkegorovih filozofskih dela, ta forma proizlazi iz ove kritike Hegela, iz neslaganja sa Hegelom, pošto je Hegel imao formu filozofskog sistema, forma kojoj je sklon Kjerkegor jeste antisistemska forma. Ne treba pokušavati da se sagleda doslednost u njegovom mišljenju. Njegovo mišljenje se može okarakterisati kao esejističko ili fragmentarno. Ono što je omogućilo ili olakšalo tu antisistemsku formu Kjerkegorovog mišljenja to je pribegavanje pseudonima. On je pisao uglavnom pod različitim pseudonimima. (Ili-ili, Vito Eremita; Strah i drhtanje, Johanes de Silencio; Konstantis Konstantinus, Johanes Klimatus...) Zašto? Da li to možda opovrgava pretenziju na iskrenost vlastitog mišljenja? Odgovor je upravo u toj želji da izbegne zamkama sistematskog mišljenja. pseudonimi to olakšavaju jer nemate obavezu da usklađujete različite stavove u različitim spisima, jer se postavljate kao da različite osobe to govore, to su različiti tokovi mišljenja, koji su jednostrani; svaki tok misli je jednostran prema Kjerkegoru. Kada razmišljamo na logičan način, mi ne možemo da izbegnemo jednostranost. Misao je jednodimenzionalna, ona nužno pati od jednostranosti. Kada se koriste pseudonimi, onda možete mozaik različitih pogleda da iznosite i da to bude prihvatljivije nego da sve pišete pod vlastitim mišljenjem i da protivrečite sami sebi. U Ili-ili imate prepisku između osobe A i osobe B, osoba A zastupa estetički pogled na svet, a osoba B etički. Oba argumenta su uverljiva. Ta dijaloška forma i forma višestrukosti autora, jeste nešto što olakšava iznošenje različitih ideja o istini i stvarima i time se na neki način sprovodi „pohvala nedoslednosti“ (Kolakovski), afirmiše se nedoslednost. Pseudonimi su elegantno rešenje da bude nedosledan, da pokaže različite individualne, idiosinkratične poglede na život, da prikaže život pluralistički, uvek iz perspektive različitog pojedinca, poenta je da nekakav nad um, hegelijanskog tipa, nije moguć; uvek su posredi samo neke individualne perspektive mišljenja. Uz ovo objašnjenje njegovog korišćenja pseudonima, možemo pomenuti i to da zapravo je inače problematično ko je autor ili ko su autori, inače se često piše u prvom licu množine, autor je uvek nekako zajednica autora, uvek čitamo neku literaturu, moje mišljenje nije doslovno moje mišljenje, to korišćenje pseudonima se može ispostaviti kao iskrenije od korišćenja vlastitog imena, s obzirom da mi nismo jedno kada pišemo i mislimo već se kriju različiti tokovi mišljenja.

Kjerkegorov metod jeste ironija, ona je najvažnija metoda filozofskog mišljenja, ironija u smislu dvosimslenosti ili višesmislenosti, izražavanja koje ne pretenduje na preciznost, na jednosmislenost, gde imate višak značenja i kada je reč o ironiji, Kjerkegor je zapravo od romantičara i od Sokrata preuzeo taj koncept ironije. Za romantičare je ironija bitna jer su oni smatrali da u odnosu između umetnika i umetničkog dela postoji nešto ironično, postoji uvek nekakva dvoznačnost, da delo uvek govori nešto drugo u odnosu na autora, da on u delu ne uspeva da iskaže svoj doživljaj. Ekspresija nikad nije identična impresiji. Postoji nekakav višak u duši autora nego što je sadržano u samom umetničkom izrazu, tako da je za romantičare princip ironije podrazumevao nesamerljivost subjektivnosti u odnosu na njene objektivacije. Subjektivno je bogatije od dela, od spoljašnjeg izraza i u tom smislu postoji bitna razlika u odnosu na Hegela. On je tvrdio da je unutrašnje spoljašnje, a da je spoljašnje unutrašnje. Za romantičare i za Kjerkegora to nije tako, ono unutra je važnije od spoljašnjeg izraza. Kada je reč o Sokratu, za Kjerkegora je bitno Sokratovo nastojanje da se zapravo izvrši destrukcija pozitivnog znanja, da se preko znanja dođe do neznanja. Kjerkegor u tom smislu zapravo ironiju shvata kao jedan postupak koji nam omogućuje da mi utvrdimo šta je ono što nije a ne šta je ono što jeste. Kjerkegor je zapravo pristalica takvog razumevanja filozofiranja koje filozofiju shvata kao jedan proces, koji se nikada ne može zaustaviti i rezultirati konačnim rešenjima, u tom smislu se ne može naučiti filozofija, filozofiranje kao beskrajno traženje, svaka filozofska istina, svaka teorijska istina je privremena i zahteva dalja preispitivanja, u tom smislu ironija Kjerkegoru služi da afirmiše tu negativnu stranu našeg znanja, to da mi uvek lakše dolazimo do uvida o onome što nije nego do uvida o onome što jeste. Takva vrsta mišljenja dolazi do izražaja u nekim Kjerkegorovim razmišljanjima o ludilu, ili duševnim bolestima, suština duševnih bolesti jeste fiksacija: ako duševna bolest ima uzrok u samoj duši, onda se ona objašnjava sravnjavanjem neke tačke svesti. sama duševna bolest se shvata kao neka vrsta rigidnosti, ako misao zastane na jednom mestu, onda je to ludilo, suština mišljenja je u stalnom pokretu i fleksibilnosti, bilo koje opsesivno zaustavljanje misli na jednom jeste nešto što se naziva fiks idejama. Kjerkegor afirmiše nešto što će kasnije Jaspers nazivati metodološkom fleksibilnošću, odnosno uvidom da mi uvek treba da budemo svesni ograničenosti naših misaonih moći, i da uvek imamo agnosticističku svest. To je nešto što proističe iz postupka ironije koji Kjerkegor primenjuje.

Kada je reč o nekim bitnim temama Kjerkegorove filozofije, ono što će u našem kursu biti najvažnije jeste njegovo shvatanje religiozne egzistencije ili egzistencije na tom najvišem religioznom stadijumu, pri čemu se danas nećemo baviti toliko tom religioznom egzistencijom koliko prethodnim stupnjevima egzistencije. Napravićemo neku vrstu uvoda za ono što ćemo na vežbama raditi.

Kjerkegor razlikuje tri osnovna stadijuma egzistencije: estetski, etički i religiozni. Karakteristike ova tri stadijuma: estetska egzistencija je obeležena uživanjem, etička je obeležena borbom, a religiozni stadijum egzistencije je obeležen stradanjem. To su ključne karakteristike. Ako malo razmislimo mogli bismo ove neke karaktersitike da dovedemo u vezu sa nekim psihoanalitičkim pojmovima. Uživanje se može dovesti u vezu sa principom zadovoljstva, kao nešto što je kod Frojda karakteristika primarnih procesa. Borba kao karakteristika etičkog stadijuma se može dovesti sa prinicpom realnosti kao nečeg što je svojstveno sekundarnim mentalnim procesima. Kada je reč o stradanju, to možemo dovesti u vezu sa moralnom svešću, sa savešću, sa super-egom, mada tu već ta analogija postaje prekratka.

Šta to znači da su ovo ključne karakteristike ta tri životna stadijuma? To da je osnovno obeležje estetskog stadijuma egzistencije uživanje, to znači da se na najnižem stadijumu egzistencije rukovodimo vlastitim željama, težnjom ka nečemu što nam je prijatno i lepo, ta sklonost ka uživanju jeste ono što dominira na najnižem stupnju, ako bismo ovaj najniži stupanj dovodili u vezu sa životnim dobom, on bi bio svojstven za detinjstvo ili ranu mladost. Viši stupanj u odnosu na taj jeste onaj u kome se više ne rukovodimo samo privlačnošću nekog objekta nego nekakvim ciljevima i odlukama koje smo doneli, gde se borimo za neke ciljeve, zato je borba karakteristika koja je ključna za ovaj stadijum. Borbeno ponašanje u psihologiji je ciljno usmereno ponašanje. Etički stadijum podrazumeva izbor, a izbor nameće borbu za to što je izabrano. Dok je ključna karakteristika religioznog stadijuma stradanje ali u specifičnom smislu koje podrazumeva žrtvovanje, mi se žrtvujemo na religioznom stadijumu za nešto što smatramo apsolutnom vrednošću. To je bitna razlika u odnosu na etički stadijum gde imamo nekakvu borbu. Na religioznom stadijumu i zato Kjerkegor koristi reč stradanje, radi se o tome da mi više ne znamo tačno šta je to čemu težimo, tu više nemamo jasan cilj koji je svojstven etičkom stadijumu, već više neku nejasnu svest kroz gubitak autonomije koja je karakteristična za etički stadijum, što se može karakterisati kao sveto. Kjerkegor ističe da je estetski stadijum egzistencije ono što smo mi neposredno, tu nema još nikakvog izbora, ono što nas privlači ono što je predmet naše požude, na tom najnižem stupnju nije nešto što mi sami biramo, tu je bitna karakteristika pasivnost, utoliko što smo izloženi afekcijama iz spoljašnjosti, ono što nam privlači pažnju jeste nešto što mi susrećemo, nešto čime mi ne vladamo, nekakva izloženost trenutku, igra slučajnosti jeste bitno obeležje estetskog stadijuma. U tom smislu esteta zapravo je s onu stranu dobra i zla, on ne pravi razliku između dobra i zla, on je uvek privučen nekakvim spoljašnjim dražima i u bitnom smislu je bitno obeležje estetske egzistencije indiferentnost. Razlika između dobra i zla je nešto što je svojstvo izbora, i to nije ono što smo neposredno, nego je stvar izbora. Šta god birali na etičkom stadijumu egzistencije, mi biramo vlastito ja, sam izbor je konstitutivan za formiranje vlastite ličnosti. Na etičkom stadijumu egzistencije se uspostavlja kohezivna snaga ličnosti. Na etičkom stadijumu se ostvaruje sabranost ličnosti. Na estetskom stadijumu je ličnost rasplinuta, ekscentrična, dok je nekakva integrisanost ličnosti, usredsređenost ličnosti upravo rezultat etičkog stadijuma. Estetskom stadijumu je svojstvena emocionalnost, a etičkom racionalnost. Esteta ne zna da kalkuliše sa svojim željama. Zato ima smisla govoriti o realnosti na etičkom nivou. Na etičkom stadijumu je ličnost tek zrela ličnost, na prethodnom stadijumu je ona izložena spoljašnjim dražima i neuravnotežena. Estetski stadijum je zato neodrživ stadijum egzistencije, on nužno mora da propadne, iako je početna motivacija samo uživanje brzo se ispostavlja da se umnožava dosada na ovom stadijumu u konzumiranju različitih užitaka i zasićenje odnosno gađenje, završava se nekom vrstom očajanja. Živeti samo estetski nije moguće, zato što se ono što nam se čini prijatnim i lepim vrlo brzo transformiše u nešto bljutavo, nešto što izaziva gađenje i potreba za izborom proističe upravo iz takvog egzistencijalnog iskustva. Na etičkom stadijumu se dakle ne igramo više sa mogućnostima već se opredelimo za jednu mogućnost i gradimo svoj život u jednom određenom pravcu s obzirom na jedan cilj, težeći da ostvarimo jednu od mnogih mogućnosti. Imamo izbor, imamo odgovornost. Na etičkom stadijumu nema zavodljivosti, ali ima odgovornosti. Etički stadijum egzistencije je takođe privremen i ne može do kraja ispuniti ličnost, zato što se ispostavlja da taj borbeni stav nužno dovodi do rezignacije. Kao što smo na prethodnom stadijumu imali gađenje i očajanje, tako na etičkom stadijumu se ispostavlja da svi ciljevi preko kojih smo hteli da se ostvarimo kao ličnosti, rezultiraju osećajem da smo uhvaćeni u klopku, uprosečavanje koje je svojstveno etičkoj egzistenciji na etičkom stupnju egzistencije mi se podvrgavamo standardima, taj cilj se ispostavlja kao nešto što podrazumeva uniformnost i umesto da afirmišemo svoju ličnost mi bivamo ostvareni mi dolazimo u poziciju da moramo biti rezignirani pojedinačnim u ime onog opšteg. Ta glad za apsolutom ne biva zadovoljena ni na ovom stupnju, zato je potreban skok vere, na religiozni stadijum gde se na paradoksalni način kroz stradanje može doći do spasenja, afirmacija svesti o večnom važenju.