

## Кјеркегор

Психоаналитичка изрека да је дете отац човека могла би се применити на Кјеркегора. За њега је карактеристично да готово да и није имао детињство. Отац, који је своју меланхолију пренео на сина, није му дозвољавао да се игра са децом. Уместо игре са друговима, мали Серен је време проводио у разговору са оцем о религиозним и филозофским темама. Отуда не чуди што је од младих дана заљубљен у мисли и маштање. Сам ће касније рећи да је још као дете наликовао на меланхоличног старца. „Ја нисам знао за непосредно; са чисто људског гледишта, нисам живео. Одмах сам почео са размишљањем или рефлексijом; нисам је стекао полако с годинама; ја сам размишљање или рефлексija од почетка до краја.“ Мислилац који је у својој филозофији толико инистирао на аутентичности с правом примећују да је та тежња непримерена за дете, да је детету потребно да припада, да буде као други. „Патио сам што нисам као други: наравно, све бих дао у младости да то будем, макар један тренутак.“ Иако је императив за зрелог човека не буде као други, него да буде аутентичан и свој, у детињству и младости највећа је мука не бити као други. Такво детињство у великој мери одредило је Кјеркегорову судбину. Његова побуна против уобичајене форме филозофије, његово залагање за проживљено, егзистенцијално мишљења, потиче управо из његовог жала за пропуштеним живљењем. О себи он каже: „Требало је да будем, да живим, а остао сам посматрач“, тј. пуки теоретичар.

Иако исказује тугу за оним пропуштеним, Кјеркегор слуги да су му управо такве животне околности помогле да уобличи филозофију која ће бити одговор на кризу времена. „Тачна подударност моје меланхолије и моје вештине да је сакријем показује да сам био предодређен да живим за себе самог и за Бога.“ Он властиту патњу, алудирајући на ап. Павла, тумачи као жалац у телу који му помаже да скаче више него да је био здрав.

Као дечак Кјеркегор је испољавао велико поштовање према оцу. Он му је био узор. Међутим сазнање о очевом младалачком греху заувек је срушио његов ауторитет. Он га доживљава као лицемера, те извесно време покушава да води живот потпуно супротан од оног који је његов отац величао. Иако није могао да се ослободи меланхолије, иако је задржао висок степен интровертности, он ће покушати да води екстравертан начин живота. Своју потиштеност скривао је под маском дендија. Облачио се екстравагантно, споља играо улогу забавног човека. Међутим, све је то био само привид. Он записује: „Управо сам се вратио из једног друштва коме сам био

душа, са мојих усана текле су шале, сви су се смејали, сви су ми се дивили – али ја сам отишао и хтео сам да се убијем.“

О себи Кјеркегор каже: „Ја сам човек који је још као дете запао у меланхолију. Све ме чини потиштеним, од најмање мушице до тајне инкарнације; за мене је све необјашњиво, понајвише ја сам.“ Завршио је теологију. Могао је бити пастор, али будући да му је отац обезбедио довољно новца, определио се за живот писца. Осврнувши се на свој животни позив, он ће рећи: „То што сам постао писац крива је моја меланхолија и мој новац.“ Веровао да је на породици проклетство због тога што је његов отац као дечак проклео Бога. Очекивао је да ће умрети са 33 године, али доживео је 42. Умро је онда кад је потрошио своје наследство.

Будући да је био полемички настројен према површности и безличности људи свог времена, не чуди што је дошао у сукоб са црквом и штампом. Незадовољан недуховношћу црквених великодостојника, а уверен да му је Бог доделио мисију да мисионари у хришћанским земљама, јер су оне заборавиле на Христа, објавио је рат не само бискупима него и институцији цркве. Имао је обичај да стоји испред цркве и одвраћа људе да уђе у њу, тврдећи да је то последње место где ће наћи Бога. Имајући у виду такав његов став, сасвим је очекивано што су га бискупи оптужили да је непријатељ цркве и издајник хришћанске вере.

Критичару штампе која је у функцији обликовања безличних људи, било је суђено да буде предмет најпризменијих напада. У данским новинама је исмејаван, а његове карикатуре у којима је приказиван повијене кичме, с једном краћом ногом, испуниле су га горчином.<sup>1</sup>

Написао је мноштво списа у којима се бави својом личном проблематиком, па се они могу разумети као нека врста личне исповести. Али занимљиво је да их он пише под различитим псеудонимима. Ма колико величао искреност, сам Кјеркегор је волео да се скрива, те у својим списима није сасвим искрен.

Кјеркегор се с правом сматра родоначелником филозофије егзистенције. Кључне појмове ове филозофије он је увео у игру. Он је тај који инсистира не само на појмовима егзистенције, индивидуе, личности, него и на бачености, стрепњи,<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Тадашња (жута) штампа је за Кјеркегора симбол апстрактног и безличног информисања. Она не само што је равнодушна према истини, него често и свесно шири лажи. Она значајно доприноси урушавању морала. Ако бисмо упоредили како изгледа медијска сцена у нашем времену, морали бисмо да се сагласимо са данским мислиоцем.

<sup>2</sup> Кјеркегор разликује страх од стрепње. Док је страх увек страх пред нечим одређеним (страх од мрака, висине, невремена, разбојника...), стрепња је зебња пред непознатошћу оног што у исти мах и привлачи и одбија. „Предмет стрепње је неко ништа. У обичном говору се прегнантно каже: 'Стрепети ни због

аутентичности. За разлику од есенцијалистичке усмерености раније филозофије, Кјеркегор тврди: „Свако битно знање тиче се егзистенције.“

У противставу према безличној општости, Кјеркегор истиче значај оног индивидуалног и егзистенцијалног. За разлику од ранијих филозофа, који су као синониме користили појмове постојање и егзистенција, за Кјеркегор егзистенција се тиче само људског начина постојања. Он изричито тврди да једино човек егзистира. Сва остала створења, па и сам Бог, заправо не егзистирају. Будући да је осећао незавичајност света у коме се налази, што је нашло теоријски израз у његовој тврдњи да је човек напросто бачен у (негостољубив, па и непријатељски) свет, Кјеркегор се није могао сагласити са Хегеловим панлогизмом.<sup>3</sup> Он је осећао отпор према филозофији која говори о умности стварности и историје, која настоји да у хармоничном систему измире све супротности. Кјеркегор није био само против Хегеловог система, него против система уопште. За њега је од суштинске важности да се буде непоновљива индивидуа, а не пуки припадник генерације, организације, било чега што је опште, јер се у том апстрактно општем утапа и нивелише појединац. За разлику од Хегела који настоји да дух епохе доведе до појма, Кјеркегор сматра да је неопходно супротставити се (зло)духу времена. Незадовољство постојећим капиталистичким светом било је карактеристично за многе људе тог времена. Међутим, по Кјеркегору, погрешно је уверење да је излаз у организованој, класној борби против тог изопаченог света. Наиме, свака врста удруживања неизбежно доводи до нивелације индивидуа. У социјализму он не види излаз, јер индивидуе додуше јачају нумерички у удруживању, али етички и религиозно слабе.

Кјеркегор инсистира на разлици између објективне и субјективне истине. Он каже: „Шта ми користи ако пронађем тзв. објективну истину, ако она за мене самога, за мој живот, нема неко дубље значење. Оно што ми је потребно је да проживљавам пуни људски живот, а не тек сазнајни живот“. Објективна истина подразумева неспристрасност објективног посматрача. Човеку који негује објективну истину недостаје страст за самореализацијом. Субјективна истина је пак лична, њен предуслов

---

чега’.“ Кјеркегор тврди да човек стрепи пред вртоглавицом слободe. Слобода га истовремено и привлачи и одбија. Као религиозни мислилац Кјеркегор сматра да је стрепња последица човековог првородног греха. Она је предосећај слободe у огреховљеној човековој природи.

<sup>3</sup> У времену када је поколебано поверење у ум, Шелинг против Хегеловог панлогизма истиче оно што је стварно, оно конкретно. Кјеркегор је на почетку, слушајући Шелингова предавања, био одушевљен говором о конкретном. Каже да се осетио као Јелисавета при сусрету са Богородицом, када је на предавању чуо реч „стварност“. Међутим, убрзо се разочарао у Шелинга, јер је и он остао везан за појмове, уместо да изрази конкретност и непоновљивост егзистенције.

је бесконачна заинтересованост за себе, субјективна страст. Кјеркегор поручује: „Само она истина која те изграђује за тебе јесте истина.“ По њему, истина припада само индивидуи, а гомила јесте лаж.

Реченица „субјективност је истина“ не значи да не постоји објективна истина, да је све релативно него: да ли ће нешто постати истина за неког човека, зависи од тога да ли то може да прихвати са пуном страшћу своје личне истине. Спознаја истине нема никаквог смисла ако она не дотакне егзистенцију и не промени је. Истина је животна само онда када је човек одлучно усвоји и оствари је у својој конкретној егзистенцији. Супростављајући се млаком и безличном времену, у коме су људи углавном одустали од жудње за истином и трансценденцијом, Кјеркегор поручује: „Треба да нађем истину која може да буде истина за мене, да нађем идеју за коју ћу живети и умрети.“

Ако се објективно пита о истини, онда је истина предмет према којем се односи онај који спознаје. Ако се субјективно пита о истини, онда се субјективно рефлектира о односу индивидуума. Истина је „унутрашње“ Како, не „спољашње“ Шта. Идеал објективног посматрања неког предмета подразумева нашу безинтересност. За разлику од оних који хвале безинтересан став онога који сазнаје, Кјеркегор примећује да је слабост таквог приступа што није посредован субјективном страшћу. Дански филозоф не цени одвише наизглед узвишени мир научника. Иако наука свакако има своје место у свету, њен значај не сме бити преувеличан. Кјеркегор подсећа да у научном раду нема личне одлуке, као и да она не може прибавити смисао живота.

Кјеркегор сматра да је објективна истина својствена апстрактном мишљењу, а субјективна истина конкретном мишљењу. Апстрактно мишљење је оно код кога као да нема оног који мисли. То је мишљење оног који настоји да себе апстрахује. Такво мишљење се не обазире ни на шта што није мисао. Битна је само мисао која се креће у свом властитом медијуму. Објективном мишљењу су равнодушни мисаони субјект и његова конкретна егзистенција. За разлику од објективног, апстрактног мишљења, конкретно мишљење је оно код кога постоји онај који мисли и одређено нешто што се мисли, „где егзистенција даје егзистентном мислиоцу мисао, простор и време“. Задатак субјективног мислиоца је да себе у својој властитој егзистенцији разуме.

Ако се објективно пита о истини, онда се објективно рефлектира на истину као на неки *предмет*. Ако се субјективно пита о истини, онда се тиме субјективно рефлектира на *однос личности*. Математичка истина је по Кјеркегору равнодушна. Објективистички приступ истини непримерен је у нашем односу према Богу, баш као и

у односу према егзистенцији. Ако могу схватити Бога објективно, онда је то доказ да у њега заправо не верујем.

Свако логичко мишљење збива се „са гледишта вечности“. Такво становиште је непримерено за човека који негује конкретан начин мишљења. За Кјеркегора тзв. чисто мишљење јесте пуки фантом. Он истиче да систем као такав подразумева завршеност. Кјеркегор се опире томе да егзистенција буде увучена у систем, да буде сведена на пуки моменат апсолутизованог система. „Логички систем може постојати, али нема нити ће бити система постојања, егзистенције.“ Егзистенција може бити укључена у систем само за Бога, али не и за егзистентни дух.<sup>4</sup> Да би системска мисао могла мислити егзистенцију, она је мора замислити као поништену. Пре него што се систем закључи, егзистенција мора бити потрпа у вечноме. Спекулација не може мислити појединачно, већ само опште, у појмовима. По Кјеркегору, спекулативни филозоф не живи своју истину, већ се, сасвим непримерено, понаша као Бог. Будући да трансцендентног Бога увлачи у своју иманенцију, сваки систем неизбежно завршава у пантеизму.

Објективно мишљење обузето је резултатима, а субјективно мишљење нагласак ставља на процес постајања. Човеков основни циљ је да постане истинско сопство, тј. аутентично ја. Будући да нема утабаних путева ка самоостварењу, свако сам мора наћи начин да досегне своју суштину. Егзистенција је стално на путу ка циљу, али га никад не достиже. Директна форма саопштавања, својствена науци и свакодневици, непримерена је за религију и филозофију, где је истина везана за нашу унутрашњост и субјективно присвајање, где нема готових резултата. По Кјеркегору, систематски, објективни мислиоци су заправо престали да буду егзистирајући људи.

Епоху у којој живи Кјеркегор доживљава не само као епоху у којој доминира апстрактно, објективно мишљење, него и као епоху распадања, растакања. То је бескарактерна епоха, епоха људи без велике страсти, у којој влада осредњост. „Наше време је превасходно разумско, рефлексивно, бестрасно“. Њега најбоље карактерише склоност људи ка брбљању. Кјеркегор тврди да је управо модерно време устоличило брбљање. За разлику од интензитета ћутања, које је претпоставка односа са трансцендентним, брбљивост је екстензивна, расипа нас, веже за банално. Готово у

---

<sup>4</sup> Хегел, који је у *Феноменологији духа* изложио дијалектички развој различитих ликова свести, Кјеркегорово становиште би одредио као несрећну свест, као пуки лик на мукотрпном путу ка апсолутном знању. За разлику од Хегела који је уверен да стоји на становишту апсолута, те да је све, па и Кјеркегорова позиција, у његовом систему појмљено, а самим тим и превазиђено, Кјеркегор инсистира на настојању усамљеног појединца да пружи егзистенцијални одговор на зов непознатог, трансцендентног Бога.

свим сферама живота површност је постала преовлађујућа. Кјеркегор сматра да је у његово време све постало јавна парада.

Иако ће и своје мишљење третирати као дијалектичко, Кјеркегоров појам дијалектике није ни налик на Хегелов. Она је многи ближе Кантовој дијалектици у којој су непомирљиво противстављене теза и антитеза. Кјеркегор оштро иступа против синтезе, хармоније, дијалектике помирења. За своју дијалектику Кјеркегор каже да је квалитативна, а не квантитативна дијалектика, као што је то по њему случај са Хегеловом. Кјеркегорову дијалектику одликује непревладива антиномичност. За разлику од Хегеловог спекулативног мишљења, у коме се релативне супротности посредују, прожимају и измирују у вишем јединству, Кјеркегор сматра да је немогуће измирење између коначности и бесконачности, временитости и вечности, слободе и нужности.

Кјеркегоров доживљај хришћанства супротан је Хегеловом. Док је Хегелов Бог логос који је увучен у сферу иманенције, те самим тим гарантује умност света, код Кјеркегора Бог остаје трансцендентан и несхватљив. Он сматра да је за хришћанство карактеристичан апсолутни парадокс. Истински хришћанин је распет непомирљивим супротностима. Будући да је по Кјеркегору противречност неразрешива, она је виша од идентитета. Основни став природног човека гласи „Ничег сувише“, док прихватање хришћанства претпоставља претеривање, прекомерност, апсурд.

Што се тиче западноевропске цивилизације, Кјеркегор сматра да ниједна световна сила не може зауставити неумољив процес изједначавања. Једини ко је у стању да се томе одупре је религиозни појединац. Иако крајње критичан према недуховном јавном мњењу свог времена, Кјеркегор сматра да апстрактна јавност има предност у односу на конкретну заједницу античког света, јер провоцира сензибилног појединца, будући да више ништа не очекује од заједнице, да се лично обрати Богу.

За разлику од научног објективизма, вера је израз човекове бесконачне, страствене заинтересованости за себе, за своју егзистенцију и вечну срећу. Вера се храни страстима и неизвесношћу. За веру нису потребни, нити могући, објективни логички докази – они ступају на сцену тек када вера изгуби своју страст. У вери нема ничег чврстог и мирног, ничег фиксираног. Истина је дух и он се мора изнутра егзистенцијално присвојити. Док је нерелективност усмерена према спољашњости, за захватање истине неопходна је рефлективност.

Човек остаје раздрто, противречно, дисконтинуирано биће, које се остварује у свету само делимично и фрагментарно. Кјеркегор сматра да је човеков истински

завичај у сфери оностраности. Све док смо у оностраности сваки наш приступ истини је неизбежно перспективистички. Реална, конкретна егзистенција егзистира следећи принцип или-или, док систем следи начело и-и. Кјеркегор је склон повлачењу индивидуе из историје и неговању непосредног односа са Богом у тајанственој и ћутљивој интими своје личности.

Да бисмо допрли до стварности, морамо да искочимо из мишљења, да извршимо чин трансцендирања. Религија не мири човека и Бога као код Хегела, већ појачава квалитативну и непремостиву разлику између њих. Принцип спекулације је помирење, али бесконачну дистанцу између коначног и бесконачног може да превазиђе само скок, парадокс. Кјеркегор се залаже за егзистенцијални ризик. Истински религиозни начин човековог постојања подразумева стављање свега на коцку, храброст за прекомерност. Све или ништа, гласи Кјеркегорова девиза.

Дански мислилац је увидео да сувише знања и културе отежава присвајање хришћанства. Они који се надимају знањем, као што је често случај са научницима, па и теолозима, далеко су од Бога. Директна форма саопштавања претпоставља готове резултате и завршеност процеса. Обична, свакодневна комуникација међу људима је директна. У објективном, директном мишљењу нема унутрашњости и присвајања. Одлуку о присвајању хришћанства, односно веру у Христа, свако мора донети сам, у потпуној самоћи. Индиректна комуникација има потенцијал да модерне људе ослободи навике претераног ослањања на објективна знања, јер управо та навика им смета да постану аутентични, изворни хришћани. У индиректној комуникацији аутор инсистира на томе да прималац настави да иде сопственим путем слободе и да сам одлучи како ће примити одређено уметничко, филозофско или теолошко дело и његову поуку. Егзистенцијални мислилац не жели слепе, беспоговорне следбенике. Као што је сам аутор заинтересован првенствено за себе, за своју егзистенцију, тако и онај који га чита мора бити заинтересован за себе као непоновљиву егзистенцију.

Егзистирајућа особа мисли само у тренутку. Њено мишљење нема апсолутни континуитет, као што је случај са апстрактним, објективним мишљењем. Најстрашнија издаја хришћанства наступа онда када оно постане навика, обичај, када нам је довољно да смо хришћани само током недељне службе, док се остале дане понашамо крајње световно. За разлику од спољашњег појавног облика припадности одређеној религиозној заједници, права религиозност је израз скривене унутрашњости. Контрадикција праве вере састоји се у томе што се она споља не изражава, што

аутентичан верник изгледа као и сви други људи. Само он и Бога знају за њихов личан духовни однос.

Иако Кјеркегор упозорава на опасност да останемо уплетени у мреже спекулативног мишљења, погрешно би ипак било мислити да он сматра да је зло у рефлексији као таквој. Он изричито тврди да зло није у рефлексији него у претераној рефлексији, тј. у злоупотреби рефлексије – кад она није предуслов будућег дела, већ изговор за избегавање деловања, живљења, одлучивања.

По Кјеркегору, човечанство се налази пред дилемом: или ће се појединци изгубити у вртоглавици апстрактне бесконачности или ће се оно што је бесконачно спасити у суштини религиозног живота. Пред нама је отворен амбис бесконачног, штавише Бог чека на нашу одлуку. У безусловном акту бирања не можемо се ослонити на наш ум. Нема никаквог поузданог знања на које бисмо се ослонили са апсолутном сигурношћу. Напросто, у складу са Тертулијановом девизом „верујем, јер је апсурдно“, треба скочити у загрљај Бога. То не може учинити нико други уместо нас. Свако мора скочити сам.

Кјеркегор истиче да је, посматрано с етичко-религиозног становишта, гомила лаж. Она показује тоталну одсутност покајања и одговорности. Ако би све индивидуе располагале свака одвојено и у ћутању истином, када би се скупиле у гомилу уместо истине имале би лаж. Одупирући се модерној тенденцији утапања у безличну гомилу, Кјеркегор истиче да је гомила као таква неизбежно против Христа. Она не тежи узвишеној истини, већ само сигурности припадања.

Уверен да сведочи Истину, Кјеркегор истиче да сведок Истине не треба да меша свој глас са гомилом. Самим тим он је потпуно туђ политици. Његова је дужност да, у страху Господњем, говори сваком понаособ, да би га евентуално издвојио из гомиле, да би апеловао на њега да постане индивидуа. Позвавши се на речи ап. Павла, Кјеркегор тврди: „Један једини, сам стиже на циљ“ (1. Кор. 9, 24). Иако те речи могу звучати елитистички, Кјеркегор сматра да свако може бити тај једини, који сам стиже на циљ, штавише да ће му Бог у томе помоћи. Човек треба да се меша с „другима“ обазриво и у мери којој је неопходно, а да говори о ономе битном само с Богом и собом.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Кјеркегору је била страна саборна димензија хришћанства. Будући да је имао искуство само са протестантском верзијом хришћанства, из које је ишчилила светост, не чуди што је занемарио Христов позив хришћанима да се заједно спасавају. Кјеркегор је био против зближавања са другим људима. Он сматра да брак упропашћава мушкарца, јер га везује за тривијалну свакодневицу, те уместо да живот посвети великим подвизима, он гледа како да угоди жени. Занимљиво је да Кјеркегор сматра да је суштина жене мода.



Кјеркегоров појам истине разликује се од научне тачности. На трагу чувене Христове тврдње да је он „пут, истина и живот“, Кјеркегор каже: „Под Истином стално подразумевам Вечну истину.“ Само човек у својству индивидуе може другоме предати истину, а у саопштавању се увек другоме обраћа као индивидуи. Истина се не може пренети ни примити осим пред Божијим погледом.

Публика искључује Бога као посредника, јер лични Бог не може бити посредник у безличном односу. Кјеркегор уздиже категорију индивидуе као кључну категорију своје филозофије: „Индивидуа је категорија кроз коју треба да прође, с религиозне тачке гледишта, епоха, историја, човечанство.“ Будући да је индивидуа категорија духа, она је такође и пресудна хришћанска категорија. Кјеркегор сматра да је његов задатак да наведе све да прођу управо кроз теснац индивидуе.<sup>6</sup> Колико је значајно бити индивидуа види се из његове жеље да на његовом гробу буде урезан натпис: „Био је индивидуа.“ Кјеркегор додуше није мислио да је он сам заиста успео да постане истинска индивидуа. Стога он отворено признаје: „Представљам се као индивидуа, мада још нисам.“<sup>7</sup>

Осврнувши се на антички период, Кјеркегор тврди да је управо категоријом индивидуе Сократ уништио паганизам. Она је по Кјеркегору кључна категорија и мисионара у хришћанском свету. О себи као проповеднику неопходности да човек постане индивидуа, односно егзистенција, дански филозоф каже: „Захвалан сам провиђењу што ми је доделило ту улогу.“ Он сматра да је предмет читаве његове списатељске продукције: у хришћанском свету постати хришћанин.

Појам хришћанин је за Кјеркегора пре свега полемички појам. Он инсистира на неопходности поређење млакних, лажних хришћана и истинског хришћанина. Свој задатак Кјеркегор види у томе да изврши ревизију одредбе појма „хришћанин“. Притом се не оптерећује мишљењем оних који заступају хришћанство као институционалну општост. Оперирући се диктату јавног мњења, Кјеркегор каже: „Постоји само један једини човек који има услова за стварну критику мог рада: то сам ја.“ Кјеркегор је свестан да није лако бити хришћанин. „Људи који никако не ступају у везу са Богом уживају ту срећу да их Бог никако не мучи.“ И данас прави хришћанин,

---

<sup>6</sup> Јасно је да он алудира на Христове речи да је широк пут оних који пропадају а да су „уска врата и тесан пут“ (Мт. 7, 13-14) оних који се спасавају.

<sup>7</sup> Јасперс ће, следећи Кјеркегора, одредити човека као биће-на-путу. Кјеркегор сматра да је дух присутан у малобројним појединцима, док већина људи живи у различитим модалитетима неаутентичне егзистенције. Егзистенција (*ex-sistere*, „бити изван“ компактног бића) је коначна, али недовршена, тј. на путу ка себи. Човекова коначност не потиче само од његове смртности него и од немогућности помирења са светом.

попут раних хришћанских мученика, мора да носи свој крст, да буде распињан на крсту.

Говорећи о човеку, Кјеркегор каже: „Човек је дух. Дух је властито ја. Властито ја је *однос који се односи према себи*, или у односу то да се он односи на самог себе; властито ја није однос, него *враћање односа на самог себе*.“ Он истиче да је човек „синтеза бесконачности и коначности, пролазног и вечног, слободе и нужности.“ Будући да човек егзистира, он није статичан. „Ја бити значи конкретно постати... Ја је у сваком тренутку, у коме јесте, у постајању. Јер ја није стварно ту, већ нешто што треба да постане.“

О разлици између трансцендентног Бога и коначне егзистенције Кјеркегор каже: „Бог не мисли, он ствара. Бог не егзистира, он је вечит. Човек мисли и егзистира, а егзистенција подваја мишљење и биће, држи их међусобно споља у сукцесији.“ За разлику од науке, вера се храни неизвесношћу. Нису јој потребни логички докази. Људи XIX века су посматрачи и колекционари чињеница, не личности страствено заинтересоване за своје духовно самоостварење. У вери нема ничег фиксног, извесног. За захватање истине неопходна је рефлексивна, унутрашња присвајање, преображај субјекта.

Кјеркегор пореди сумњу и очајање. Док је сумња својеврсно очајање мисли, очајање је сумња личности. Сумња је пуко унутрашње кретање у мислима. Она је безлична, и као таква својствена науци. За разлику од очајања које захвата целу личност, сумња је везана искључиво за мисао. Методска скепса нас води ка објективној научној истини, а очајање нас може упутити ка Богу, поготово ако очајање искусимо као болест на смрт, болест од које се додуше физички не умире, али од које се можемо само духовно излечити. „Очајање је бирање. Човек бира себе самог, али не у својој непосредности, не као случајну личност, већ у својој вечној важности.“ Полазна тачка за налажење апсолутног није дакле сумња него очајање. Бирајући апсолутно ја бирам очајање. Ја бирам апсолутно које мене бира, ја постављам апсолутно које мене поставља. Апсолутно бирам зато што сам сам изабрао да не бирам ово или оно. Апсолутно сам ја само у својој вечној важности. Као апсолутно ја не могу изабрати ништа друго него самог себе. У избору се потврђујем као слободно биће.

Кјеркегор, полазећи од властитог животног искуства, разликује три потенцијална стадијума на животном путу: естетски, етички и религиозни. Додуше, не пролази сваки човек кроз сва та три стадијума. Највише њих се задржава на естетском, а најмање њих је досегло истински религиозни начин постојања.

Естетски стадијум одликују: непосредност, самовоља, невезивање, нагласак на чулном тренутку, уживање. У естетском стадијуму човек је непосредан, креће се само по површини живота. „Живот треба уживати“, гесло је овог стадијума, а представе о уживању су различите, од грубе чулности до духовне естетичности. Нпр. за неког је уживање јело, за друге је то путовање, спорт, слушање музике, читање духовних књига.<sup>8</sup> За естетски стадијум је карактеристично да се ту живот потчињава извесном услову који је ван личности или макар није личношћу постављен.

Естета, у потрази за уживањем, живи искључиво у чулном тренутку. Ту личност није духовно већ физички непосредно одређена. За естету није толико важан предмет уживања, колико циљ да он служи за уживање. Естета дозвољава пуни замах случајности, те самим тим живи дисконтинуирано, самовољно, насумице.

Кјеркегор је на примеру Дон Жуана пластично оцртао естету. Дон Жуан, чувени љубавник, очекује да ће наћи испуњење ако нађе праву жену, ону која ће му пружити максимум чулног задовољства. Он ужива у завођењу, освајању жене, али након што му се она препусти, више му није интересантна. Међутим, ма колико се трудио, ма колико љубавног задовољства искусио са различитим женама, он не може да дође до истинског испуњења свог бића, јер се већ при истеку дана показује да дотична жена, за коју му се у заносу чинило да је она права, ипак то није. Иако му искуство непрекидно потврђује да ниједна то није, он се и даље нада да ће моћи наћи срећу изван властите унутрашњости. Притом он не мари како се осећају остављене љубавнице. Он такође не осећа никакву одговорност према евентуално зачетој деци.

Одређена ствар око које се све тренутно окреће увек је у центру пажње естете. Он је усредсређен управо на ту непосредну чулу појединачност. Његов живот је без континуитета, без осећања одговорности, расцепкан у бесконачну разноврсност уживања. Он води непосредан живот, од једног до другог тренутка. Расположење је оно што влада тренутком. Естета напосто жели да се изгуби, растопи у пријатном расположењу. Естета истрајава у садашњости без везе са вечношћу. Он настоји да празнину ништавног тренутка испуни чулним шаренилом, нечим интересантним. Вредносни критеријум естете је богатство, интензитет уживања. Будући да је његов избор у знаку случајности и релативности, то заправо и није суштински избор. Самим тим што бира оно што је случајно, и за естету се може рећи да је случајан човек.

---

<sup>8</sup> Онај ко напосто само ужива у томе да чита духовне књиге и одлази на ходочашћа, а да притом покајнички није усредсређен на властити духовни преображај, на духовну борбу са својим старим ја, заправо не води религиозни већ естетски начин живота. Њему је више стало до тога да се осећа пријатно него да на властитој кожи искуси тежину подвижничког живота.

Пошто је сваки прави избор заправо избор између добра и зла, живети естетски заправо значи не одлучивати се. Естетa се још налази у категорији уживања, те не зна за одговорност бирања. Естетска егзистенција живи затворена унутар својих жеља. Недостаје јој прозирност с обзиром на њено вечно важење као личности. У чулној непосредности човек заправо не познаје себе. Он живи пустоловно, у потрази за срећом. Срећа и несрећа за њега зависе искључиво од нечег спољашњег. Своје спокојство индивидуа тражи изван себе, тј. у царству коначности. По Кјеркегору, естетску страст одликује незаинтересованост индивидуе за саму себе, за себе као егзистенцију.

Непосредно одређена индивидуа је одређена само психо-соматски, а не и духовно. За човека који егзистира постоје само два пута: он може учинити све како би заборавио да је он тај који егзистира (тј. да јесте синтеза душе и тела у духу), да заборави особеност која сачињава његову суштину, или може читаву своју пажњу да усмери на чињеницу да он јесте субјект који егзистира. Естетска егзистенција је успавана, у духовној амнезији с обзиром на властито ја. Естетa се у својој успаваности осећа самозадовољно: он би да то стање учини непрекидним.

Личност ипак, макар несвесно, жуди за тим да постане свесна себе у својој вечној важности. Ако се то не деси и кретање се заустави, јавља се сета, који Кјеркегор назива хистеријом духа. Сета је заправо не-хтење-транспарентности духа. Док је естетa, остајући заглибљен у непосредности коначности, био ограничен предметом својих жеља и уживања, дотле сета учи бесконачности резигнације. Сета је већ изван ступањ засићења коначношћу, при чему се још не може направити одлучан пробој у духовност. Упркос томе што су хедонисти искусили готово све што су желели, ипак осећају пригушено неспокојство које им на моменте ремети мир. Сета је по Кјеркегору предосећај очајања. Разлог за такву примесу очајања лежи у предосећању естетe да се темељ њиховог живота заснивао на пролазности. Ако схватимо да је свака индивидуа која живи естетски очајна, способни смо за виши ниво.

Очајање је последњи ниво естетског погледа на свет. Сета је још увек само несвесно очајање. Свој пуни замах очајање добија када је побуђено несрећом. То што доводи до очајања мора доћи споља: очајање је тада чиста пасивност. Естетa се нада да ће несрећа ипак проћи, јер му је страна, да ће му се живот обновити могућношћу да изнова испуњава своје жеље. Најпре се естетa налази у очајању поводом неке коначности, али то још увек није истинско очајање. Очајавати због нечега још није

право очајање. Право очајавање је *очајање због самог себе*. Индивидуа заправо очајава зато што нема властито ја, зато што нема саму себе.

Естетa који има коначно очајање мисли да је узрок нерасположења у нечем спољашњем, што не зависи од њега (рецимо у некој одређеној несрећи, неком губитку). Он мисли да више не би био очајан када би се неповољне спољашње околности промениле. Естетa тражи прилику да своју пажњу окупира забавом, пословношћу, разонодом, како се не би суочио са духовном испразношћу властитог живота. Но чим нестану чари те привремене чулне обмане, показује се да је темељ очајања заправо стално присутан у њему. Кјеркегор тврди да је очајање неукидиво све док неко свој живот везује за оно што је пролазно. Онај ко сагледа да је очајан, није далеко од тога да буде излечен. Као што онај ко није свестан своје физичке болести неће потражити лекара, такав је случај и са очајањем као болешћу духа. „Могућност ове болести предност је човека у односу на животињу, и та предност обележава га сасвим другачије него усправан ход, јер указује на бескрајну усправљеност или супериорност да је он дух. ... Обраћати пажњу на ту болест предност је хришћанина пред природним човеком; бити излечен од ове болести блаженство је хришћанина.“

Кјеркегор истиче да је естетски начин живота у знаку уживања, етички одликује борба, а религиозни начин живота страдање. Између сваког од ових стадијума одиграва се скок, а не континуирани прелаз. Скок из очајања може бити половичан, закочен – управо такав је етички стадијум. За разлику од естетског стадијума живота на коме је појединац усредсређен на чулну појединачност, етички стадијум живота одликује општост. Покоравање универзалном важењу вредности подразумева да појединац себе релативизује, да прихвати да је опште добро изнад његовог појединачног интереса. Морални закон је универзалан, јер он је, као што показује Кантов категорички императив, заједнички за све људе. Он важи за свакога и у сваком тренутку, те не дозвољава изузетке.

Кјеркегор истиче да могућност успостављања категорије дужности лежи у природној савести. Бирајући себе, етичар бира личне врлине – одважност, храброст, уздржаност, умереност. Етичар пред собом свуда види само задатке. Његов живот посвећен је непрестаној борби за приближавање стварности идеалу, као и борби своје више природе са нижом природом. Док је заштитни знак естетe случајност, етичар живи под видом општости. Рад, лични труд, поштење, одлике су етичког начина живота. Радећи, човек се ослобађа, постаје господар своје судбине, а не пуки зависник од провиђења и природе. Етичар је миран и верује у себе, јер дужност нема ван себе,

него у себи. Дужност није спољашњи налог, већ унутрашњи императив. Етичар остварује општост у свом животу. Иако гаји поштовање према моралним личностима, Кјеркегор сматра да су изнад њих истински религиозне личности, а поготово витезови вере. Лажност етичке егзистенције лежи у томе што је то још увек само несвесна побожност. Кјеркегор тврди да је дужност као таква безлична, а њему је стало до личног човековог односа према Богу. По Кјеркегору, принцип етике је обичност, просечност, општост.

Као прелаз са етичког на религиозни начин живота може нам послужити продубљено разумевање очајања. По Кјеркегору, право очајање је бирање себе, али не у својој непосредности, не као случајну личност, већ у својој вечној важности. Бирам апсолутно када не бирам нешто коначно ван себе нити себе као природно биће, већ када бирам себе као духовно биће, што подразумева да успостављам лични однос према Апсолуту. Апсолутни избор мене самог јесте чин и потврда слободе. Ја над којим очајавам је моја коначност. Ја које бирам је ја у својој апсолутној важности. Бирање подарује бићу човека свечано, тихо достојанство. Истински избор подразумева човеково духовно рађање. Кјеркегор сматра да се у избору одиграва дијалектичко кретање. Он каже да „оно што бирам постоји, јер иначе не би било избора“. Наиме, уколико не би постојало, него би настало тек путем мог избора, „ја не бих изабирао, него бих стварао; но ја не стварам властито ја, него бирам властито ја“. Будући да нисам Бог не могу да створим властито ја, али могу као душевно ја да својим аутентичним избором породим своје духовно ја. По Кјеркегору, „рођен сам тако што сам себе изабрао“. Иако сам наизглед исто ја и пре и после избора, тај апсолутни избор ме је потпуно променио и преобразио.

Индивидуални живот носи у себи истовремено и индивидуално и опште. Ко етички живи, изражава у свом животу опште. Он ствара од себе општег човека. Дужност је опште што се од мене тражи. Ако нисам опште, не могу вршити дужност. Сваки човек има свој конкретни животни задатак. Он има своју телеологију у себи. Чим воља почне кришом похотно да жуди за ефектом, личност постаје неморална. Да појединац у исти мах буде и општи човек, то је права животна вештина. Етичар живи у уверењу да је могуће рационално уредити свет по моралним заповестима. Што се тиче љубави, видели смо да је за романтичну љубав карактеристично да се еуфорично испољава у тренутку. За разлику од ње, брачну љубав, која припада етичком стадијуму, одликује верност и трајање.

Насупрот просветитељској позицији која даје првенство моралу у односу на конкретну религију, поистовећујући морал са апстракцијом тзв. природне религије, Кјеркегор сматра да је религиозна сфера изнад морала, да је морални ступањ на животном путу тек степеница која претходи евентуалном вишем, религиозном ступњу.

Већ смо рекли да дански мислилац разликује три стадијума на животном путу: естетски, етички и религиозни. Док естетски стадијум одликује усмереност ка уживању, живот у чулној непосредности, окренутост ка чулно појединачном, коначном, спољашњем, за етички стадијум је карактеристична верност општем, континуитет, посредованост, одговорност, ослушкивање гласа савести. Будући да је морални закон универзалан, он је уман и претендује на вечно важење. За разлику од естетске везаности за коначно, етичко је усмерено на бесконачно, а самим тим и на божанско. Међутим, божанственост моралног закона је апстрактна и безлична, а бесконачност остаје у сфери иманенције свести и космоса. Указујући на лимитираност етичке позиције, Кјеркегор примећује: „Дужност постаје дужношћу тиме што се на Бога односи, али самом дужношћу не ступам у однос према Богу.“ Будући да је дански мислилац критиковао своје недуховно време управо због тога што у њему изостаје личан однос према Богу, јасно је да етичка позиција не може да задовољи његову егзистенцијалну потребу.

За разлику од етичке позиције која подразумева владавину општег, тј. подређивање појединачног општем, религиозну позицију карактерише парадокс „да појединачно стоји више од општег“. Но овде се не ради о естетској позицији која се, усредсређена на чулну појединачност, није уздигла до општости, већ о ставу егзистенцијалне вере „да појединац, пошто је био у општем, сада себе издваја као нешто више од општег“. Кјеркегорова намера није да обезвреди етичко становиште, а поготово не да га учини ништавним. Морална сфера и даље остаје важна за човеков живот, али она више није ни највиша ни најважнија, већ се у сучељавању са религиозном сфером „своди на нешто релативно“. Самим тим што је могуће да „појединац као појединац стоји у једном апсолутном односу према Апсолуту“, да се појединац може односити према Богу директно, а не преко посредника, религиозна егзистенција добија првенство. Парадокс вере се, по Кјеркегору, састоји у томе што појединац „свој однос према општем одређује преко свог односа према Апсолуту, – не, дакле, свој однос према Апсолуту преко свог односа опрема општем.“

Иако наглашава да „вера започиње управо тамо где мишљење престаје“, да је парадокс вере недоступан мишљењу, Кјеркегор ипак покушава да нам приближи своје

разумевање личне вере. У ту сврху он пореди трагичног хероја и витеза вере. Трагични херој оличава етичку егзистенцију. Његова величина, било да се ради о Агамемнону или Јефтају, је у томе што као појединац зарад општег добра жртвује оно што му је најдраже. Ми се дивимо и оцу који жртвује вољену кћи, баш као и кћери која, имајући у виду добробит заједнице, прихвата да буде жртвована.<sup>9</sup> Али у случају Авраама, витеза вере, нема оног општег које би оправдало жртвовање појединачног. У Авраамовој намери да жртвује Исака одиграва се телеолошка суспензија етичког. Да би испунио своју апсолутну дужност према Богу, Авраам мора да превлада етичку позицију, јер управо га она одвраћа од безрезервног повиновања Божијој вољи. „Његов однос према Исаку је, етички изражено, овај: да отац треба да воли сина. Овај етички однос се у противставу са апсолутним односом према Богу потискује до нечег релативног.“ Авраам се, суочен са неразумљивим и апсурдним Божијим захтевом да жртвује сина, налази у ситуацији духовног испита. За разлику од уобичајених ситуација у којима искушења за верника долазе из сфере чулног, нагонског, страшног, овде се на парадоксалан начин управо „етичко поставља као искушење“. Сумња и оклевање значили би да Авраамова вера није апсолутна. Кјеркегоров одговор на питање зашто је Авраам, у контрадикцији са здравим разумом и моралом, ипак био спреман да жртвује Исака гласи: „За љубав Бога, и у потпуној сагласности са тим, ради самог себе. За љубав Бога је ово учинио – јер је Бог захтевао доказ његове вере; учинио је то ради самог себе – да би могао пружити тражени доказ.“

Трагични херој се креће у сфери општег, било да се ради о моралном закону или посредовањима ума. Зато нам је он разумљив. Дански мислилац каже: „Трагични херој не ступа ни у какав приватни однос према божанству, за њега је етичко божанско, и стога парадокс у његовом случају може упосредовати у опште.“ Насупрот трагичном хероју, витез вере нам је несхватљив. Он остаје нем, не покушавајући да нам објасни своје понашање. Разлог његовог ћутања је у томе што се језик служи речима и тиме припада сфери општости, а одлика егзистенцијалне вере је да измиче општем. Вера је, по Кјеркегору, парадоксална и апсурдна. Она се, лишена било какво рационалне основе, поуздаје у чудо.<sup>10</sup> Као таква, егзистенцијална вера подразумева ризик и

---

<sup>9</sup> Подсетимо: услов да грчка војска може да крене на Троју био је да Агамемнон жртвује кћи Ифигенију. Јефтеј се заветовао Богу да ће му принети на жртву оно што прво изађе из његове куће, ако му помогне да победи у боју са Амонцима. Нажалост, Јефтају је у сусрет изашла кћи јединица и он је испунио оно што се заветовао.

<sup>10</sup> Чудо би се састојало у томе што би након кретње бесконачне резигнације, којом се коначно жртвује ради бесконачног, следила алогична кретња вере, чије би се апсурдно очекивање да ће управо тиме задобити изгубљено коначно показало исправним. Занимљиво је да је Кјеркегор очекивао да ће му Бог,



неизвесност. За разлику од трагичног хероја који поуздано зна да се „одриче коначног да би дохватио бесконачно“, који се дакле „одриче извесног ради још извеснијег“, витеза вере увек прати могућност да је погрешно разумео Божији налог. Док трагични херој „дела у складу са општим и налази мир у општем, витез вере је непрестано у напетости“ и неизвесности. Он не покушава ни другима ни себи да објасни властито понашање, већ напосто у страху и трепету пред Богом, након кретања бесконачне резигнације, извршава „кретање вере снагом апсурда“.

Религиозну позицију Кјеркегор одређује као немогућност посредовања и измирења супротности коначног и бесконачног, унутрашњег и спољашњег, иманентног и трансцендентног. За разлику од естетске позиције која је у знаку уживања и етичке позиције у којој преовлађује борба, религиозну позицију одликује ношење крста, патња и страдање. По данском мислиоцу, изостајање патње значило би одсуство егзистенције у вери. Уверен на основу личног искуства да је „егзистирати као појединац најстрашније од свега“, Кјеркегор тврди да је витез вере „апсолутно и искључиво појединац без икаквих везивања за друге и расплињавања међу другима“. Управо у овој апсолутној усамљености, у немогућности да се у сусрету са Богом ослони на било кога и на било шта, огледа се величина витеза вере. Инсистирајући на фундаменталном значају категорије индивидуе не само у филозофији егзистенције него и у обнови хришћанства, Кјеркегор истиче да витез вере постаје пријатељ Господа „тима што Богу на небесима каже ти, док се трагични херој овоме обраћа само у трећем лицу“.

Насупрот просветитељском свођењу религије на ум, дански мислилац тврди да је суштина религије управо оно што измиче уму. За разлику од Канта који се залаже за умну религију, религију у којој влада општост, која је поистовећена са моралом, Кјеркегор сматра да је владавина општости у религији знак њеног изобличавања, издаја личног, егзистенцијалног момента.<sup>11</sup> Сигурност, одмереност, прорачунатост његових савременика је оно што га ужасава. Он се насупрот тадашњем официјелном хришћанству, лишеном искуства личног односа са Богом, којег нема без страствене

---

парадоксалном „логиком“ апсурда, вратити Регину, упркос томе што је раскинуо веридбу са њом. То би било у складу са његовим теоријским гледиштем да се захваљујући Божијој свемоћи, уколико неко заиста поседује безрезервну веру у Бога, дешава оно што је потпуно супротно људској логици. Ипак, очекивано чудо се није догодило; заказала је „логика“ апсурда. Након периода беса и очаја, Кјеркегор је делимично кориговао своје филозофско становиште: остварење личне среће одложио је за онострану сферу.

<sup>11</sup> Обични млади верници су по Кјеркегору на етичком стадијуму. Будући да немају личан однос према Богу, већ су тај однос препустили посредовању цркве, њихова вера се своди на поштовање општих Божијих заповести.

заинтересованости за истину и властито спасење, залаже за прекомерност, ризик, апсурд, скок у амбис, веровање у чудо.

Временом је Кјеркегор, критикујући безличност свог времена, дошао до становишта да је постојећи друштвени поредак неодбрањив, да га треба срушити. Уместо позиције скривене унутрашњости, за коју се некада залагао као најпримеренији однос према Богу, сада сматра да је неопходна јавна критика цркве која је издала Христа. Он истиче да су „држава“ и „хришћанство“ две највеће могуће супротности. Држава држи до броја људи, док се хришћанство обраћа сваком појединцу понаособ. Истинском хришћанству, као што показује историјско искуство, заправо од суштинске користи није заштита државе, већ прогањеност од људи а Божија заштита. Он очекује да ће хришћанство поново оживети када буде прогоњено.<sup>12</sup>

Кјеркегор сматра да се суштина хришћанства састоји у подражавању Христовог страдања на земљи. Човек који је одан истини неизбежно страда у овом свету. Постати хришћанин значи постати савременик Христа. У односу према апсолуту постоји само садашњост. Кјеркегор са жаљењем констатује да се током историје хришћанство разводнило. Уклоњена је његова жаока, тј. парадоксалност. Нестала је свест о добровољној патњи и неопходности искушења. За многе млаке, номиналне хришћане Христос је претворен у Господина Добрицу који је ту да испуњава људске жеље. Управо зато што Христос од људи захтева радикалну трансформацију, несамерљив је са свим коначним и појавним. Штавише, они који желе миран, удобан и лагодан живот оног ко их подсећа на Христа доживљавају као гњаватора.

Човек треба понизно да призна да су захтеви хришћанства сувише високи за његове ограничене моћи, и да се узда у то да ће му Божија милост помоћи. По Кјеркегору, од суштинске важности је не разводњавати и не натурализовати хришћанство, не снижавати његове високе критеријуме, не прилагођавати хришћанство световном начину живота. Осврћући се на спекулативно одношење према Богочовеку, Кјеркегор тврди да му је спекулативна филозофија, одредивши га апстрактно, као вечиту општост, одузела времениту, личносну димензију.

Сваки постојећи поредак, као објективан, инсистира на томе да је виши од појединца, од субјективности. Исус, који доноси поунутрашњавање закона јудаизма и развој личне савести и унутрашње вере, истиче да је он Истина која треба да обори

---

<sup>12</sup> Ако погледамо судбину хришћанства у СССР-у, када је оно истрпело прогон раван оном раног хришћанства, чини се да је Кјеркегор у праву, јер се оно на тим просторима, прочишћено патњом, духовно прочистило у преобразило.

постојећи спољашњи религијски поредак. По Кјеркегору, свако обоготворење постојећег поретка значи побуну људи против Бога. Постојећи поредак не може да отрпи појединце који су изграђене личности са унутрашњим односом према Богу. Кјеркегор истиче да је сам Христос сопство и да он самим тим жели да сви људи пре него му приђу, кајући се, постану сопство. Само дух може бити привучен и одлучити се за страдање ради истине, јер природан човек никада то не би изабрао. Једина права дефиниција истине је да треба *бити* истина.

Кјеркегор истиче да је следбеништво нижа категорија од изузетног, генијалног појединца, односно од витеза вере. Док се обожавалац држи на дистанци од онога што обожава и не схвата своје обожавање као позив упућен себи да буде оно чему се диви, подражавалац јесте или тежи да буде оно чему се диви. Пуки обожавалац ће у ситуацији опасности постати издајник. Данас обожавалац не ризикује ништа, а некада се од подражаваоца Христа тражило да ризикује свој живот.

Духовно зло нашег времена састоји се у склоности ка реформисању, без спремности да се пати и жртвује. Док је дански бискуп Минстер, кога је Кјеркегор изложио жестокој критици, читав живот провео у лагодности, прави сведок истине се мучи, трпи унутрашње сукобе, као и спољашњи подсмех. Са жаљењем Кјеркегор констатује да се у западној Европи хришћанство дегенерисало у световност, душевни мир и уживање, тј. да се срозало на епикурејство. Уместо да страдају за хришћанско учење, црквени великодостојници користе полицију и државне органе против оних који их оспоравају. Циљ им заправо није богоугодан живот, већ новац и моћ. Они не сведоче хришћанство својим животом. Пастори су, по Кјеркегору, највећи лицемери, јер проповедају о страдању за Христа и одрицању од земаљског, а сами живе у највећој удобности.

За себе Кјеркегор каже да је коректив свог времена, али да ни он сам не сме бити претворен у норму. „*Без ауторитета скренути пажњу* на религиозно и хришћанско: то је дефиниција моје целокупне списатељске активности када се посматра као целина.“ Његова вокација је да буде „религиозни“ писац на граници између песничке и религиозне егзистенције. Није иступао као „сведок истине“, јер мучеништво крвљу за истину је допуштено само апостолу а не генију. Из њега напросто избија ерупција воље за сведочењем. Кјеркегор тврди да су људи једнаки пред вансветским Богом, а неједнаки у свету. Он се ставио у службу Истине, да би истакао категорију индивидуе, која је од суштинског значаја за буђење уснулих хришћана. Његова мисија је у томе да се обраћа „индивидуи“, а не безличној публици.

Кјеркегор сматра да је прави религиозни аутор увек полемичар. У славу Бога он пристаје да буде предмет прогона масе. „Не могу да се похвалим да сам имао непосредан однос према Богу... Мој однос са Њим припада области рефлексije.“ Иако је рефлексija, као посредујуће размишљање, заправо негација непосредности генија, она нам може помоћи у сагледавању проблема нашег времена.

О начину на који се односио према времену које му је од Бога дато, Кјеркегор каже: „Моје правило је било да сматрам да ми остаје највише годину дана живота.“ Уљуљкивање да имамо још доста времена пред собом, штети човеку. Живот као такав заправо је непојмив и непредвидив. Живот се само унатраг може разумети, а унапред се може само живети. За разлику од Хегела који је тврдио да је небитно оно што је у његовој филозофији пуко његово – као случајне емпиријске особе, Кјеркегор сматра да је у његовој филозофији битно само оно што је заиста његово, оно што се тиче њега лично, његове егзистенције.