

Uroš Milić

**REPAR P. (2009):
KIERKEGAARD –
EKSISTENCIALNA
KOMUNIKACIJA:
ZASTAVEK
FILOZOFKEGA
DISKURZA
POMETAFIZIČNE
ETIKE II. DRUŠTVO
APOKALIPSA,
LJUBLJANA.**

217-223

NAHTIGALOVA 4
SI-8000 NOVO MESTO

RECENZIJA

IKIERKEGAARD S.:I4I.32:I7



Primož Repar – doktor filozofije, prevajalec, esejist in pesnik – v svoji novi knjigi *Kierkegaard – eksistencialna komunikacija* nadaljuje misel iz svoje prejšnje knjige *Vprašanje izbire* (2009). Knjigi skupaj tvorita enovito delo, naslov katerega lahko razberemo iz njunih podnaslovov: *Zastavek filozofskega diskurza pometafizične etike (I & II)*. V drugi knjigi torej nadaljuje eksegezo posamičnosti, ki jo najdemo v filozofiji danskega filozofa, Sorena Kierkegaarda in se obenem spopade s formulacijo “ireduktibilne drugosti” ali z drugimi besedami izhoda iz posamičnosti, eksistencialno komunikacijo – tako z velikim Drugim (Bogom) kot tudi malim drugim (človekom).

Avtor nas v uvodnem podpoglavju *Očrt brez modela* opozarja, da je za Kierkegaarda značilen bolj literarno-poetski pristop k izražanju filozofskih misli. Vstop v Kierkegaardov tekst je mogoče misliti

kot igro zrcal, v katero vstopamo kot posamezniki oziroma “posamičniki” – po Reparjevem filozofskem in prevajalskem mnenju ustrezen slovenski prevod za Kierkegaardov “individuum” (dan. *den enkelte*), ki temelji na njegovih izpeljavah subjektive “posamičnosti”. Začetek igre temelji že na njegovi uporabi številnih psevdonimov: *Climacus*, *Anti-Climacus*, *Hugo Haufniensis*, *Viktor Eremita*, *Constantin Constantinus itd.*, ki bralca vabijo v neposreden dialog z množico karikatur, figur in podob, in ne neposredno s samim avtorjem, ki se skriva za zakulisjem. Kierkegaard se prikazuje v dialektičnem razcepu med zapisano besedo in svojim bralcem, pazljivo vnašajoč svoj osebni *mythos* v tekst. S tem polagoma napeljuje bralca k intimnemu branju besedila, ga “nagovarja”, naj vstopi, naj se vživi vanj. Končni rezultat tovrstnega branja ali raz-biranja je moment, ko se zavem, da sem se kot bralec znašel v dialogu s samim seboj; zavem se, da je avtorjev *mythos* postal moj *mythos*. Kierkegaardova pisateljska izmuzljivost nam tako onemogoča branje med “popoldanskim dremežem” – kot zapiše v predgovoru *Strahu in trepetu* (2005) – in s tem odpira obzorje “preobilja smisla”, ki se izogiba metafizično zasnovani filozofiji in dosledni pojmovnosti, ki bi nas varno pripeljala od začetka do konca. Repar poudarja, da nas Kierkegaard dialektično, kot v dialogu med učiteljem in učencem, pisateljem in bralcem, navaja na paradoks. Avtor nas na to dejstvo opozori v uvodnem delu knjige, in sicer v poglavju *Odprte eksistencialne dialektike – vprašanje pripisa*. V njem zapiše: “Bistvo Kierkegaardovega paradoksa lahko povzamemo v trditev, da gre za celovito misel, ki pa je bistveno fragmentarna, polna različnih figur in podob. Te šele v svoji polni povezanosti/paradoksalni razdrobljenosti prinašajo presežnost smisla, ki je vsakokratna preinterpretacija razlage njegovega dela kot celovitega avtorstva, torej kot odločitve za eksistenco pisateljstva.” (str. 26)

Repar se v svoji zbirki esejev *Spisi o Apokalipsi* (2000) izraža v esejističnem slogu. Za delo *Kierkegaard – eksistencialna komunikacija* (2009) pa je ubral bolj sistematično, hermenevtično pot, ki je v vsakem pogledu napornejša. To velja za marsikateri poskus pojmovanja in sistematizacije Kierkegaardove fragmentarne misli. Sicer pa se avtor v svoji knjigi ne ubada zgolj

s Kierkegaardovo filozofijo, temveč tudi Riceourjevo, Derridajevo, Patočkovno – v določenih odstavkih komentira tudi Levinasovo in Heideggrovo filozofijo. S prvimi štirimi misleci tako ustvari *tetralog*, s katerim poostri zadano nalogo izpeljevanja eksistencialne komunikacije. Toda avtor – kljub vsem primerjavam – še vedno dopušča “nagovor” Kierkegaardove misli.

Nagovarjanje bralca je izhodišče njegovega, kot Repar večkrat poudari, “inter-esenčnega” (lat. *inter-esse*) sporazumevanja z bralcem, s katerim odpira pot posredovanju resnice. V ta namen zapiše naslednje besede: “/... / nagovor je del skrivnostne igre in igre prikrivanja posredne komunikacije, obenem molk in govornica nedojemljivega in nepojasnljivega, tako rekoč *skrivna pisava* (str. 33). Najbolj očiten prikaz nagovora dobimo v delu *Ali-ali* (2003), v katerem nas Kierkegaard dobesedno tika oziroma – če parafraziramo frazo Iva Urbančiča – naslavlja s “hermenevtičnim ti”. Enako počne, denimo, v delu *Bolezen za smrt* (2004). Drugod zopet naslavlja druge, velikokrat tudi samega sebe v svoji podvojeni podobi – kot denimo v *Ponovitvi* (1987).

Nagovor je izhodišče, s katerim vstopamo v knjigo *Kierkegaard – eksistencialna komunikacija* (2009). Avtor je svojo knjigo koncipiral v šestih delih, ki so med seboj gosto povezani, saj vsebujejo preplet Kierkegaardovih filozofskih “drobtinic”, ki jih Repar hermenevtično povezuje v razberljivo celoto. Rdeča nit, ki nam jo avtor poskuša posredovati, je pomembnost kategorije “ponovitve” (spominjanja pri starih Grkih, sinteze pri Heglu). Razumevanje ponovitve je predpogoj za vstop v eksistencialno komunikacijo. Med omenjenimi šestimi poglavji, katerih naslovi so: *Eksistencialna dialektika odločitve in skandalon*, *Druga etika v luči nezvedljivosti skrivnosti*, *Vprašanje bližnjika v majeviki ponovitve*, *Eksistencialna komunikacija in drugi*, *Eksistencialna komunikacija in ponovitev* ter *Zaključek* so zato najpomembnejša tista poglavja in podpoglavja, v katerih avtor obravnava Kierkegaardovo uporabo tega stičnega pojma, ki je potreben za izpeljavo vere kot eksistencialne komunikacije. Ta poudarek je pomemben, saj z branjem Kierkegaardovih del pogosto nastopi napaka, ko se ga zaradi seznanjenosti z njegovo biografijo ter površnega prebiranja, dokaj hitro reducira na izključno religioznega misleca in krščanskega apologeta. Sicer pa nas Kierkegaard nemalokrat napeljuje na misel, denimo v *Z vidika mojega pisateljstva* (2012), da je od samega začetka religiozni pisec in da je njegov namen vedno bil spreobrniti bralca v resničnega kristjana. Drugod se spet izjavlja za filozofa. A vendar se ne gre spozabiti, da ni po naključju prejel naziva “danski Sokrat”, saj se v svojih izpeljavah zgleduje po izvirnem Sokratu. Zato je zgornjo Kierkegaardovo izjavo potrebno jemati *cum grano salis*.

V prvem delu knjige, ki nosi naslov *Eksistencialna dialektika odločitve in skandalon* je avtor poleg Kierkegaardovega literarno-filozofskega pristopa, izpostavil tudi očrt svobode, s katero posameznik presega samega sebe ter vstopa v komunikacijo. “Šele poziv k razumevanju samega sebe omogoča tudi preseganje samega sebe, ki je vselej nekonceptualno delovanje izkustva možnosti samorazumevanja, torej odprtost nekega določenega prostora svobode, ki pomeni nezvedljivost skrivnosti, odstiranje tistega vidika paradoksa, ki je ukoreninjen v naključnem, v prostosti svobode.” (str. 5)

Komunikacija torej nastopi kot moment, ki “postavi pod vprašaj samo zmožnost odločanja znotraj resničnosti, ki je nikdar ne moremo v celoti zaobjeti, čeprav je smiselna edinole v svoji celovitosti.” (str. 6) Subjektovega angažmaja v odločanju ne gre jemati brez “spotike”, *scandalona*, ali s Kierkegaardovimi besedami “pohujšanja” oziroma “zapadanja v nedoločeno”. Pohujšanje je sicer krščanski termin, toda obenem zadeva posamično eksistenco. Spotika se rodi ob momentu odločitve, ki je potemtakem moment obupa, saj vzpostavi oziroma spotakne (spotika) posamičnika ter ga pahne v bivanjsko-časovni razcep, v katerem

je sedanja odločitev hkrati tista težko ulovljiva odločitev, ki se "ponavlja". Repar ta razcep ali "razloko", kot ga imenuje sam, formulira z naslednjimi besedami: "Gre za razloko «komunikacijske akcije», ki se giblje na meji določil in tako ne nudi nobene možnosti opore, oporne točke, mesta izjavljanja. Je časenje toposa, ki je atopičen – torej manjkajoča točka, umanjkanje, ki nastopi, brž ko ga skušamo ujeti: je «nedoločnost.»" (str. 12) To je taista nedoločnost – je *Očrt brez modela* –, ki v Kierkegaardovi tekstualnosti ohranja razloko med pisateljem in beročim.

Gre za uvid, da je razloka posamičnega obstoja obenem ujeta v "dramatičnost človekovega procesa «postajanja», ki se izraža skozi razpetost med tragično in komično pripoved – to pomeni *mimesis* človekovega delovanja –, katera "potemtakem dejansko šele prinaša subjektivnost". (str. 6) Skrajni točki elipse človekovega obstoja oziroma obupavanja določata ironija in humor, kar izenači moment paradoksa s humoresko. Gre za satirično preobrazbo Descartesovega metodičnega dvoma – projekta *de omnibus dubitandum* –, ki v tem pomenu ni zgolj dvom *cogita* oziroma, kot ga imenuje Kierkegaard, dvom "imaginativnega jaza», marveč dvom celotne osebnosti. Lahko bi dejali celo, da podobno velja za fenomen (dobrega) vica, saj gre za podobno mejo ali zapreko, ki se zgodi takrat, ko se razumska razčlenitev preneha, nakar nastopi smeh kot nagrada evolucije za človekov neutrudni intelekt.

To pa ne pomeni odstopa od nadaljnega vpraševanja, saj "eksistencialna komunikacija, ki jo odpira Kierkegaard, ni doktrina niti filozofski nauk ali vednost, niti krščanski pouk, ampak bistveno odprto hermenevitično vpraševanje". (str. 34) Gre za človekov "trn v mesu", torej vpraševanje, ki je bistveno določeno s časom in sledi nujnosti po svobodi. Repar nas na ta način postopno privede do Kierkegaardove interpretacije Aristotelove *kinesis*, v stari grščini "gibanja" oziroma, še ožje, "drgeta", ki ga Kierkegaard utelesi v posamični (krščanski) eksistenci kot "trepet" ali bolje, "strah in trepet" – pred obličjem Boga. Tu je ključno postajanje in spreminjanje, ne pa instrumentalno prehajanje iz nižje stopnje zavesti k višji, kot denimo pri Heglu. "*Kinesis* kot sprememba nastanjanja označuje genesis prehoda k eksistenci." (str. 58) Takšno razumevanje "disjunktivnega nasprotja med možnostjo in dejanskostjo" ohranja tako imenovano "eksistencialno disjunktijo" ali izbiro, ki presega epistemološki filozofski okvir. Posamičnik je potemtakem vržen v "prečenje" eksistencialnih preprek, s tem ko je venomer – "ponovno" – postavljen pred vprašanje: biti ali ne biti?

Eksistencialna disjunktija torej sovključuje kategorijo "ponovitev", ki sodoloča subjektivno časovnost ali s Heideggrom rečeno, njegove "ekstaze časa». Repar poda zanimiv jezikovni pregib besede "ponovitev", ki uhaja prvemu pogledu. Ponavljači pomeni ponavljanje, re-peticijo, obenem pa izumljanje nečesa novega, neke "novotarije". V tem primeru torej po-navljamo, s tem ko pre-navljamo. Gre za misel cikličnosti, ki ji je Nietzsche podal naziv "večno vračanje enakega", ki se vrača vsakič drugače, kot "ponovljeno". V krščanskem odnosu do Boga pa pomeni «ponovno rojstvo». Vsi zgornji eksistencialni konstituensi predstavljajo tiste pogoje, ki sodoločajo Kierkegaardov znameniti apel posamičniku: "Izberi obup!". Kierkegaard v svojem drugem delu knjige *Ali-ali* (2003) razlaga, da je izbira obupa "izbira pred izbiro". Je poskus ponovnega vstopa v odločitev, ki naj bi "predvidel" "ponovitev trenutka", v katerem neskončno (Bog) sovпада s končnim (človek), etičnega z estetičnim. Posamična eksistenca je smrtna in zato poseduje strah pred izničenjem, ki se kaže kot anticipacija (dan. *Angst*) prihodnosti kot prihoda neznanega, skrivnostnega. Z uglasenim odnosom do končnosti pa prazna anticipacija odpira smrtniku vstop v dojemljivost neskončnosti, posledično pa tudi v dojemljivost poslednje drugosti, ki je sama smrt ali "nebit". Repar v svoji razlagi nekajkrat uporabi Heideggrovo skovanko "biti k smrti", ki zajema posamičnikov bivanjski horizont.

V drugem delu knjige z naslovom *Druga etika v luči nezvedljive skrivnosti*, nas Repar postopoma uvaja v etično razsežnost eksistencialne komunikacije in s tem v samo jedro svoje knjige. “Vprašanje druge etike ali etike drugosti je vpraševanje o tem, kako je mogoča etika singularnosti v nasprotju z etiko univerzalnosti (v smislu konkretnosti proti posplošenosti), etika, ki dejansko etično kot univerzalno – toda konkretno držo – šele zares konstituira.” (str. 91) Posamičnik je v tem primeru razprt med svojeglavim vstopanjem v komunikacijo in površinskim, zunanje reflektivnim vstopom v komunikacijo z drugim. Reparjeva etična misel izhaja neposredno iz Kierkegaardovega zavračanja pavšalnega občevarja, “farizejstva” oziroma “kristjančevanja”, ki ne izhaja iz “samostalne” posamičnosti oziroma iz “samosti”. Razloka, ki nastopi z izpadom iz občosti, je obenem razloka, ki nastopi s tesnobo eksistence. Poleg tega je tudi posamičnikov eksistenčni izraz “ponovitve”, ki se, kot smo ga zgoraj zajeli s pojmom “eksistencialne disjunkcije” in “bivanjem k smrti”, kaže primarno v času. “Tesnoba eksistence namreč vselej nakazuje *krisis* človeške bivanjske situacije v svetu v določenem prelomu dogodkov konkretne epohe.” (str. 91) *Atopos* posamične časovnosti sovpadе z *atoposom* same zgodovinskosti. Tesnoba, ki razpira posamično časovnost, potemtakem razpira tudi zgodovinsko časovnost. Repar nam tu preusmeri pozornost na Sartrov termin “univerzalni posamičnik”, ki postavlja posamično eksistenco na obe ravni časovnosti, na singularno in občo, zgodovinsko raven, skratka “tranhistorično” raven. “Vprašanje druge etike je tako tveganje skrivnosti, bivanjsko tveganje, ki nas izpostavi v naši konkretni eksistenci ter od nas terjа majevtično izkustvo, pa tudi nenehno ponovitev nezgodovine kot temeljnega dogodka preizkušnje. (str. 92) Ta nenehna ponovitev nezgodovinskosti je inherentna predpogoju za vstop v “etiko drugosti”, saj odpira ključno vprašanje, ki ga postavi Kierkegaard v *Pojmu tesnobe* (1998): kako biti samost in obenem rod?

Eksistencialna komunikacija zatorej ni možna “brez tesnobe eksistence”, ki postavlja razliko med posamičnim in občim, ravno tako kot med končnim in neskončnim. Nova etika zahteva utelešenje posamičnika na obeh bivanjskih horizontih – to je hkrati formulacija Kierkegaardovega “Bogo-človeka”. Gre za ekstatičnost, ki omogoča pot do spoznanja. Po Reparju je vsakemu posamezniku omogočeno živeti kot “živeči filozof”, ki se spušča v eksistencialno komunikacijo kot “/... / aktivno eksistirajoči posameznik, s strastjo svoje ekstatičnosti, kar je, fenomenološko rečeno, intenca zmožnosti biti tisto, kar si, sebstvo in skupnost hkrati, slast dolžnosti te vodi v ljubezen do bližnjega, ki je vsak človek brez izjeme. Niti najbolj ,zakrnjen‘ zločinec tu ni izjema. Pri tem pa ne gre za iniciacijo posamičnika in njegove odprtosti do drugega in celo drugega drugega”. (str. 84) Gre za predkategorialen zastavek etike, ki spodkopava integriteto razumsko zastavljene etike, kategorije, zakona, ki čez čas povzroči instrumentalizacijo posamične eksistence ter njeno podreditev razumu. Posamičnika lahko odreši zgolj majevtično vpraševanje, Sokratovo “krivoverstvo”, ki je obenem krivoverstvo vseh, ki si drznejo postaviti po robu obče sprejetim dogmam. Repar nas v podpoglavju *Eksistencialna komunikacija in ponovitev* v ta namen seznanja s Patočkovim delom *Krivoverski eseji* (1997) in njegovim filozofskim vpogledom v zgodovino posamičnosti.

Do pometafizične etike se je potrebno pre-bit. Avtor nas zato v podpoglavju *Druga etika in novum dekonstrukcije* vpelje v Derridajevo dekonstrukcijo Abrahamovega paradoksa in utemeljevanje “etike daru”. Derridajevo dekonstruiranje žrtve ponovno nakaže na razloko med posamičnim in neskončnim (občim, absolutnim) z ozirom na odgovornost do drugega kot tudi Drugega. “V strahu in trepetu skrivnost in odgovornost povezuje to, da poslušnost Božji zapovedi zahteva dar smrti. To je čisti dar. Tu ni nobenega pričakovanja povračila, nobenega pričakovanja recipročnosti, nobenih povezav; ima edino upanje, da se bo njegov

svet povrnil. To je dar brez motiva, dar povsem inkomenzurabilen s tem, kar je človeško doumljivo – nekaj neizrekljivega.” (str. 115) Dar smrti oziroma (za)dajanje smrti, kot pravi Derrida, presega ekonomijo odnosov, po kateri pričakujemo povračilo, s katero bi nam bila povrnjena integriteta naše lastne odgovornosti do drugih, moralnega čuta, etične drže itd., marveč nas odpira za skrivnostno, za “neekonomično”, ki presega ekonomijo odnosov. Repar zapiše: “Brezpogojna etična paradigma pa terja podvojeno protislovno gibanje, ki pokaže, da nikoli nisem dovolj odgovoren.” (str. 115)

Prebroditev asimetrije, ki je potrebna za sprejem drugega, pa potrebuje tudi strast. Obrnimo se k Reparjevemu citatu Kierkegaardove misli iz *Dejanj ljubezni* (2012), ki se glasi: “Ljubezen kot dolžnost ne izbira, temveč dopušča.” (str. 78) Podrobneje, ljubezen, ki jo moški čuti do ženske, zaneti plamen strasti v njemu ter mu vzbudi refleksijo. Ljubezen na isti način zaneti strast instrumentalnemu razumu, ali “hladni refleksiji”, ki nas sama po sebi: “vodi samo k preračunljivosti zakona, nikakor pa ne more voditi k dejanjem, kaj šele k dejanjem ljubezni, ki so vselej sad strastno zavzete refleksije.” (str. 191) Repar zato pravi za logiko ljubezni, da je “logika preobilja”. Krščanska ljubezen je v tem smislu nadgradnja estetične ljubezni, ki vlada med moškim in žensko. To pomeni, da je tudi za ljubezen do drugega potrebno prepuščanje, saj sama pripada ljubečemu in ne ljubljenu. Hkrati pa pomeni to, da ima izvor v asimetriji, ki vlada med spoloma. Zato je treba poudariti, da krščanska ljubezen resda *a priori* sprejema drugega v njegovi drugosti, toda to nas ne sme odvrniti od načina komunikacije, na katerega nas nagovarja Repar. V vsako kategorijo je možno dvomiti. Bralec naj se vzpenja postopoma, “disjunktivno”, in ne naglo, s pavšalno racionalizacijo in “kristjančevanjem”, temveč ekstatično izstopajoč iz življenja, svobodno, posamično in s strastjo estetične ljubezni.

Avtor nam s svojimi izpeljavami šele odpre vprašanje vere. Skozi branje nas sprva popelje v prehod iz estetične na etično raven, nato šele na religiozno, ki suspendira etično. To je Abrahamova vera, s katero se molče vzpenja po gori Moriji, v pripravljenosti na žrtvovanje svojega najmlajšega sina, Izaka. Toda vera kot eksistencialna komunikacija presega religiozno, je “religiozno brez religije”; je, kot smo že povedali, “indirektna komunikacija, skrivnostno in zavito sporočanje, njen predmet, kolikor o čem takim lahko sploh govorimo, pa je znak spotike, brezprimerne nedopustnosti, ki se izkaže skozi skušnjo skrivnosti”. (str. 116). Je izobilje smisla, po katerem posegamo ali ga dosežemo z odprtostjo v eksistencialni disjunktiji “ali-ali”, ki šele omogoča sleherno religioznost. Reparjeva izpeljava nam odpira oči za fenomen verovanja, ki v današnji totaliteti ateizma izgublja svojo naivnost, in to ravno zaradi njene zgodovine, v kateri se asociira z religijo. Ateizem je po sebi logična napaka, saj s svojo negacijo (verovanja v) Boga, pravzaprav afirmira njegov obstoj, kajti vsaka negacija mora biti negacija nečesa. Današnja pohabitev besede “verovanje” je obenem pohabitev, na katero je Kierkegaard opozarjal v času, v katerem je “cenjena vrednota postala številčnost” (str. 246). To je bil čas po francoski revoluciji, čas pietizma, demokracije in ideoloških preobratov. Posledica «čredne morale» je etični relativizem ali modus *anything goes*, ki v svoji “imaginativni podvojitvi” nepremišljeno ukinja čisto verovanje, ustvarja diskrepanco med subjektom in njegovo vero ter odpravlja prisotnost njene “skrivnostnosti”. Avtor komentira, da je to poglaviti razlog za stanje sodobne družbe, ki pozna zgolj “zapolnjevanje vlog”; družbe, ki ločuje posamično eksistenco od njene biti.

Če prištejemo še moment vere in vstop na religiozno raven, dobimo tri plastno formulacijo eksistencialne komunikacije: «Ko sta tako sporočevalec kot tudi naslovnik enako izrazita, je

komunikacija zmožnosti estetska, kadar prevladuje naslovník, je etična, kadar pa sporočevalec, je religiozna (brezpogojno posredna). Ta delitev na tri razlikovanja komunikacijske zmožnosti je razlog, da gre za različne načine posredne komunikacije.” (str. 136) A vendar “samo v etični komunikaciji zmožnosti je komunikacija brezpogojno posredna: obe drugi, estetska in religiozna, nista brezpogojno posredni”. (str. 136) V etični komunikaciji ima posameznik možnost postati osebnost oziroma, da “prejme osebnost”. Ravno zaradi tega je Kierkegaardova majevtika tako pomembna, saj privaja posamičnika na njemu pripadajočo osebnost, s tem ko ga postavi v asimetričen odnos z “drugim”. Za afirmiranje drugosti je potrebna neutrudna prizadevnost. Avtor v podpoglavju *Praksa ponovitve: Zaključek brez zaključka (prečenje nagovora in pisave)* komentira, da s prizadevanjem prihajamo do srčike Kierkegaardove misli, ki je “avtentičnost” eksistence. “Zato je njegova glavna zahteva – terjatev avtentičnosti, ki je temelj nenehnega prizadevanja za osebno preobrazbo, za izstop iz iluzije in prodiranje v resnico, kar pomeni nastajanje tega, kar smo.” (str. 265)