

MILOŠ TODORVIĆ
Filozofski fakultet, Novi Sad

OZBILJNOST - KJERKEGOROV „ONTOLOŠKI” POJAM?

Apstrakt: Tema ovog članka je Kjerkegorov pojam *ozbiljnost*, zajedno sa pojmom *unutrašnjost*. Osnovna namera teksta je da na primeru tih pojmova pokuša da pokaže da Kjerkegorova filozofije predstavlja izuzetno značajan korak u naporu koji filozofija počev od kraja klasičnog nemačkog idealizma čini da, u svetlosti postavljanja novih načina izlaganja bitka, osvoji i zasnjuje tlo kojim bi, s jedne strane, trebalo da odgovori imperativima vremena i da, ujedno s tim i upravo time, s druge strane, prevaziđe filozofiju novovekovnog subjektivizma. Takav poduhvat, dakako, kao jedan od osnovnih zadataka uključuje u sebi oblikovanje ili preoblikovanje osnovnih značenjskih formi i sadržaja, koji bi trebalo da čine nosivu snagu tog tla, koje bi – shodno svojoj vodećoj nameri – trebalo da preuzme onu ulogu koju su u klasičnoj metafizici i ontologiji nosile njene kategorije, njeni pojmovi i osnovni stavovi.

Ključne reči: ozbiljnost, unutrašnjost, ponavljanje, refleksija, ontologija.

Za filozofsku literaturu nije neuobičajeno da autor u svojoj knjizi podseti na neki svoj raniji spis, i uz to još doslovno navede jedan svoj stav iz njega. Ostavljajući po strani primere u kojima su spoljašnje okolnosti dale *motiv* za taj čin, redak je slučaj da pisac za takav postupak nema duboke i snažne *razloge*, i da je kod donošenja odluke o preduzimanju takvog koraka vođen jednom osobito značajnom *svrhom*. Sasvim je moguće, naime, da je tada reč o nečemu za šta on sâm smatra da je ne samo zajedničko za ta dva teksta, već i da čini jednu od njegovih veoma značajnih, ako ne i *osnovnih* misli, o nečemu što može biti *temeljno* za njegovo mišljenje u celini. Stoga se ne čini uzaludnim očekivanje da će za razumevanje navedenog stava (zajedno sa ulogom koju on ima u ranijem spisu), kao i za tumačenje konteksta u kojem se taj navod nalazi u potonjoj knjizi (uz uvid o smislu koji to mesto ima u okviru te knjige), od posebnog – ako ne i odlučujućeg - značaja biti da se evocira misao koju sam autor drži svojom temeljnom idejom, jer bi na to razumevanje i tumačenje ta ideja mogla da baci posebnu svetlost.

Poznato je da Seren Kjerkegor [Søren Kierkegaard] spada u stvaraoce koji se u svojim tekstovima rado pozivaju na svoje ranije napisane misli. Tako u njegovom delu *Pojam strepnje* (1844), negde pri kraju knjige, u fusnoti koja se direktno vezuje za poslednju rečenicu jednog pasusa, a suštinski se odnosi na taj inače izuzetno značajan pasus u celini, stoji: „U tom smislu je bilo ono što je Konstantin Konstancijus (u

Ponavljanju) kazao: 'Ponavljanje je postojanja ozbiljnost.' ..."¹ Navedena rečenica u pomenutom, godinu dana ranije objavljenom spisu doslovno glasi: „Ponavljanje, ono je zbiljnost i postojanja ozbiljnost”². Dve stranice nakon pomenute fusnote u *Pojmu strepnje* nailazimo na sličan slučaj, kada celu fusnotu sačinjavaju sledeće reči: „Nedvosmisleno je u tom smislu bilo ono što je Konstantin Konstancijus kazao, da je večnost istinito ponavljanje.”³. Ovo se, pak, odnosi na onu rečenicu iz *Ponavljanja* koja glasi: „Ovde //u čovekovom životu// moguće je jedino ponavljanje duha, iako ono u vremenitosti nikada ne postaje tako savršeno kao u večnosti, koja je istinito ponavljanje”⁴.

Misao koju drži osnovnom za svoje celokupno delo, pak, nedvosmisleno i izrekom ističe sam Kjerkegor u svojoj knjizi *Gledište za moju delatnost kao spisatelja* (1859), knjizi koju je smatrao rekapitulacijom svog stvaralštva, koju je sa tom namerom i sa stavio 1848. – 1850. godine, a odlučio da bude objavljena tek nakon njegove smrti. Na njenoj prvoj strani, i još na više od deset mesta tog omanjeg spisa, danski mislilac gotovo kao jednu formulu podvlači da je „problem: postati hrišćanin”⁵ osnovno pitanje, „zadatak”, „celokupna misao” i „zbilja osnovna misao” njegove „celokupne spisateljske delatnosti” - da se njegovo „celokupno mišljenje tiče zadatka: postati hrišćanin”⁶.

Shodno gornjoj pretpostavci bi, dakle, sa ovom formulom: „postati hrišćanin”, u uzajamnu vezu trebalo dovesti pre svega Kjerkegorov stav: „Ponavljanje je postojanja ozbiljnost”, jer taj prvi od dva ponovljena stava je ne samo bitniji za naslovljenu temu, već je temeljniji i za Kjerkegorovu filozofiju u celini. Na prvi pogled se te dve stvari ničim ne dodiruju. No, već i prvo ozbiljnije suočavanje sa Kjerkegorovim delom vodi do sasvim drugačijih uvida. Apstrahujući od svih religioznih konotacija, koje su i expressis verbis primarno prisutne i veoma značajne, Kjerkegorov pojam „hrišćanin” nosi u svom značenju još i barem jednu krucijalnu filozofsku dimenziju. On, naime, označava jedan određeni *egzistencijalni lik*, lik u kojem dolazi do potpunog ozbiljenja *biti* čoveka kao čoveka. „Hrišćanin” je, dakle, čovek koji je u svom bitku doveo do zbiljnosti svoju punu bit, koji je dospao do *bitka* svoje *biti*. A bitak čoveka kao čoveka se u Kjerkegorovoj filozofiji izlaže kao „postajanje”. Čovekovo biti, postojati, dakle, za danskog mislioca znači čovekom *postajati*; čovekova bit ne označava neki posed koji se rođenjem donosi, ali ni onaj koji se tokom života stiče tako da se, kada se jednom osvoji, može trajno posedovati kao jednom za svagda stečeno dobro. Naprotiv, život uvek iznova stavlja čoveka u situacije izbora i odluke, u kojima on može izabrati sebe, svoje *sopstvo* kao vlastitu bit, što tada označava njegovo postajanje čovekom, da bi

¹ Kierkegaard, Søren: *Der Begriff Angst*, Gesammelte Werke, 11. und 12. Abteilung, Düsseldorf 1952, S 155 - ubuduće (BA). Svi navodi Kjerkegorovih spisa bazirani su na prevodu njegovih sabranih dela na nemački jezik: Søren Kierkegaard: *Gesammelte Werke*, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf/Köln.

² Kierkegaard, Søren: *Die Wiederholung*, Gesammelte Werke, 5. und 6. Abteilung, Düsseldorf 1955, S. 5 – ubuduće (Wh).

³ BA, S. 157.

⁴ Wh, S. 89-90.

⁵ Kierkegaard, Søren: *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller*, Gesammelte Werke, 33. Abteilung, Düsseldorf 1951, S. 21 i passim – ubuduće (GWS). Ista formulacija se nalazi i u u isto vreme nastalom kratkom spisu *O mojoj delatnosti kao spisatelja* (1851), Gesammelte Werke, 33. Abteilung, Düsseldorf 1951, SS. 6 i 11, gde se kao mesto na kojem je nastao taj tako formulisani problem navodi delo *Zaključni neznanstveni dodatak filozofskim mrvicama* (1846).

⁶ Ibid. S. 47.

već u sledećem momentu, koji je uvek i *nova* situacija, suočen sa drugačijom ili-ili dilemom, bio ponovo prisiljen na novu odluku i odgovarajući izbor. Stoga njegovo *biti*, *postojati*, označava njegovo stalno *postajati*; to da on *jeste* znači zapravo da on stalno *postaje* – on sam, svoje *sopstvo*, bez obzira na to da li i u kojoj meri se to *postajanje* zbilja i ispunjava. Formula „postati hrišćanin”, tako, posmatrana u svojoj filozofskoj dimenziji, obrazuje jednu čisto *ontološku* misao u kojoj i oba njena konstitutivna pojma poseduju povlašćeni ontološki smisao.

Tako je bitak čoveka, a o njemu je primarno reč u Kjerkegorovoj filozofiji, izložen jednom kategorijom kretanja, kategorijom: *postajanje*. *Strukturni karakter*, pak, tog kretanja, bitka kao kretanja, imenuje Kjerkegorov pojam „ponavljanje”, tako da će tek tumačenje tog pojma moći da upotpuni razumevanje Kjerkegorovog osobitog načina izlaganja bitka kao postajanja. Na taj način je već uspostavljen prvi, ali i očigledan odnos između, s jedne strane, formule osnovne ideje Kjerkegorove filozofije: „postati hrišćanin” i, s druge strane, od strane samog filozofa citiranog vlastitog stava: „Ponavljanje je postojanja ozbiljnost”. Jasno je da bi već i po ovome do sada rečenom i taj stav trebalo da izražava misao koja se kreće u čisto ontološkoj sferi. Kao ono, pak, što - uzimajući u obzir sve što je u te dve filozofske eksplikacije izrečeno - u svom značenju ovde još nije ni nagovešteno, preostaje još samo reč: „ozbiljnost”. Šta ona znači unutar Kjerkegorove egzistencijalno-religiozne ontologije, i da li i ona u svom konotativnom polju zadire u oblast ontologije?

1.

Prvi odgovor na ta pitanja dobijamo već iz konteksta u kojem se nalazi navedeno Kjerkegorovo podsećanje na svoj stav iz ranijeg spisa. Razmotrimo stoga mesto na kojem se nalazi to samocitiranje.

U *Pojmu strepnje* se spomenute fusnote nalaze u poglavlju pod naslovom: „Šta je izvesnost i unutrašnjost”. Tim rečima imenovana i najavljena tema je pripremljena u njemu prethodećem poglavlju tako što je u njemu *ocrtan okvir* u kojem ona treba da bude obrađivana. Tako određeni okvir, dakako, nije nešto spoljašnje za stvar koju treba prikazati, već je tu reč o određivanju područja unutar kojeg obrađivana stvar tek nalazi *poreklo svoje biti*. Tu stoji: „Obično se stavlja: neposrednost, naspram nje refleksija (unutrašnjost), pa onda sinteza (ili supstancijalnost, subjektivnost, jedinstvo /identitet/, i kako se uostalom već inače naziva taj identitet: um, ideja, duh). Međutim, u području zbiljnosti nije tako. Tu je neposrednost takođe i neposrednost unutrašnjosti. Izostajanje unutrašnjosti leži, stoga, tek u refleksiji.”⁷.

Ovde Kjerkegor sučeljava dve koncepcije. Prvu sačinjava simplifikovano izražena varijanta jednog tipa hegelijanskog razumevanja poznate Hegelove dijalektičke trijade. Čini se, međutim, da Kjerkegor to učenje ovde uzima koliko radi tog konkretnog učenja samog toliko i kao paradigmu za mišljenje (dijalektičkog) idealizma uopšte; konačno, možda mu ono služi i kao primer koji otkriva i zastupa nešto od onog načina mišljenja

⁷ BA, S. 147.

koje je dominiralo tokom filozofske tradicije u celini. To se, ne na poslednjem mestu, može videti i iz toga što on tu koncepciju uvodi rečima: „*obično se stavlja ...*” (kurziv M. T.). Sve to tim više što kao drugu, njoj protivstavljenu koncepciju, onu koja govori o tome kako „u području zbiljnosti” - a to znači *zbilja* - jeste, namerava da izloži vlastito učenje. Toj pretpostavci ni najmanje ne protivreči činjenica da danski filozof svoje učenje i ovde, kao i u mnogim drugim slučajevima, razvija u direktnom protivstavu prema jednoj određenoj filozofiji te, dakle, i odmeravajući ga na njoj, što uvek rezultira i izvesnim podleganjem njenim stanovitim uticajima. Ta činjenica pre govori o stupnju i prirodni ograničenja radikalnosti Kjerkegorovog misaonog projekta, o njegovoj dubini, njegovom opsegu i dometu; ona više otkriva mesto koje će moći da zauzme njegova filozofija u daljem procesu povasnog odvijanja mišljenja.

U ovom odmeravanju dva stanovišta, koja se ovde razmatraju na njihovom osnovnom polazištu, sporni momenat čini pojam: *unutrašnjost*. Dok se u prvom slučaju on, zajedno sa refleksijom, nalazi na drugom trijadičkom koraku, Kjerkegor ga u svom učenju vraća na prvu, početnu poziciju. U ovoj analizi danski filozof se tu i zadržava, na toj poziciji ostaje i na nju se ograničava, tako da i ne izlaže treći korak svoje koncepcije; zapravo, samo jednim upućivanjem on i njen drugi korak više nagoveštava nego što namerava da ga elaborira. Kjerkegor, dakle, na ovom mestu želi samo da postavi i rasvetli svoju tezu: ‘Unutrašnjost pripada prvom koraku, početku onoga što čini osnov’, ali ne i da se upusti u polemiku sa „uobičajenim” stavom, koji je ne samo drugačiji već njemu i protivstavljen.

To obelodanjuje već i nastavak navedenog teksta. Tu vidimo da, smeštajući *unutrašnjost* u okvire svoje koncepcije, Kjerkegor tvrdi: „Tu je neposrednost *takođe* i neposrednost unutrašnjosti” (kurziv M. T.). Nasuprot učenjima filozofskog idealizma, dakle, u *zbilji* je *neposrednost* – mada time što nju prihvata kao bitno određenje početka Kjerkegor, zapravo, preuzima jednu pretpostavku iz te iste filozofske tradicije – uvek nerazdvojno povezana sa *unutrašnjošću*, odnosno ona je njena bitna odredba. U tome se on razilazi sa idealističkom postavkom, po kojoj unutrašnjost doživljava svoje ispunjenje tek u posredovanju sa spoljašnjošću, radi čega onda, shodno toj koncepciji, unutrašnjost u pravom smislu i ne odlikuje neposrednost već *posredovanje* i *posrednost*. Objašnjenje osobitosti svog stava, pak, Kjerkegor samo nagoveštava na kraju gornjeg navoda, kada kaže da se „tek” pojavom refleksije gubi unutrašnjost. Na šta ovde danski mislilac egzistencije misli pod *refleksijom*?

2.

Na taj način je data skica okvira unutar kojega Kjerkegorov pojam *unutrašnjost*, a sa njim i pojam *ozbiljnost*, treba da se u narednom poglavlju: „Šta je izvesnost i unutrašnjost” odredi u poreklu njegove biti. Na samom početku tog poglavlja će za unutrašnjost, za koju najpre stoji da je nju „svakako teško definisati”, Kjerkegor ipak „hteti da kaže: ona je ozbiljnost”⁸. I za ovu poslednju, opet, definicija je potpuno neadekvatan

⁸ BA, S. 152.

način da bude dokučena. Odmah nakon toga sledi objašnjenje prirode tog tek natuknutog 'identiteta' unutrašnjosti i ozbiljnosti: „unutrašnjost je upravo ono vrelo koje u večni život uvire, a ono što se iz tog izvora obelodanjuje upravo je ozbiljnost”⁹. Kod *unutrašnjosti* i *ozbiljnosti* je, dakle, ili barem se to tako može samo početno izraziti, reč o jednom 'identitetu u razlici'.

Za određenje svog pojma „unutrašnjost” Kjerkegor ovde koristi jednu metaforu iz Novog zaveta. No, ono što ostaje otvoreno pitanje jeste, da li time i misao koju ona izražava - metaforički izražena i, dakako, mišljena, a definisanju potpuno nedostupna misao - u potpunosti izlazi izvan okvira mišljenja koje je razvijano unutar pojmovno-racionalističim mišljenjem - i istim takvim artikulisanjem tog mišljenja - vođene filozofske tradicije. I to ne samo zato što se i tokom povesti same metafizike slika izvora i izvornosti neretko koristi za jednu njenu misaonu figuru – najčešće za misao o osnovu, tj. temelju i utemeljenju. Ali ne ni zato što ona služi za objašnjenje jednog elementa jednog konkretnog učenja unutar te povesti, za jedan momenat dijalektičkog trokoraka. A i jedno i drugo pokazuju da Kjerkegor ne samo da zadržava formu dijalektičkog trokoraka, doduše, „lirski” provedenog, nego i da preuzima religiozno obojenu misao i sliku o izvoru i izviranju. To pitanje se, naime, za razliku od svega toga, otvara pre svega zbog onoga što ta slika treba da izrazi – a to je: kako danski filozof misli *unutrašnjost* i *ozbiljnost*, kao i način na koji unutrašnjost *jeste* ozbiljnost, tj. prirodu odnosa koja je nagoveštena u izrečenom 'identitetu u razlici'.

U klasičnim sistemima *unutrašnjost* danski mislilac vidi stavljenu ujedno sa *refleksijom*. Ovu poslednju on zasigurno misli najpre kao samoodnošenje i samoodnosnost. U tome on u potpunosti sledi idealistički utemeljeno mišljenje, nadasve ono koje vlada u učenjima filozofije novovekovnog subjektivizma. No, u pogledu onoga šta se tu reflektuje, koje su forme tog odnosa prema samom sebi i kakvi su konkretni oblici rezultata koji proističu iz tog samoodnošenja – u tome se Kjerkegor temeljno razlikuje od onoga kako se to, po njegovim rečima, „obično stavlja”. Osnov refleksije se, doduše, u oba slučaja naziva subjektivitetom (čovekovog) subjekta, koji se misli kao sopstvo i ličnost. Ali, njegova refleksivnost je za metafizičku tradiciju eo ipso *racionalno provedena* refleksivnost, u tim okvirima ta refleksivna delatnost je saznavanje i znanje, samoodnos je tu samosvest kao samoodnošenje svesti. Na taj način refleksija je ono što obrazuje put sadržinskog ispunjavanja misli oblicima racionalnosti koji su na izvestan način bili prisutni i na njegovom početku, put koji se završava u pojmu, saznanju i znanju - u identitetu koji se postiže sintezom, a koji se - kako kaže Kjerkegor - „naziva um, ideja, duh”.

Svest se tu, dakle, reflektuje u samu sebe, odnosi se prema samoj sebi - prema sebi kao vlastitom predmetu, odnosno prema svom predmetu koji je ona sama, pa na taj način obrazuje *samosvest*. Svest se udvojila na Ja kao znanje o svom predmetu, i na samu sebe koje je kao ono znano tog znanja taj njen vlastiti predmet - predmet za Ja. U isto vreme je time ta „refleksija u sebe” obrazovala unutrašnjost, jer to samoodnošenje svesti se u obliku samosvesti zadržava u vlastitim okvirima, unutar sebe same, čime se tek i konstituiše „unutrašnjost”. Shodno kartezijanskoj pretpostavci, međutim, subjekat

⁹ L. c.; up. Jov. 4, 14.

se uvek ujedno odnosi i prema objektu kao nečemu 'drugom' kao svom predmetu, i prema samom sebi kao objektu, i to tako da se ovim drugim utemeljuje i onaj prvi odnos, kao što se time konstituiše i objektivnost objekta odn. predmetnost predmeta koji se u njemu javlja. Usled toga takvo samoodnošenje samosvesti obrazuje jednu unutrašnjost koja je samom sobom posredovana nekakvom spoljašnjošću, upućena je na nju, bez obzira na to da li ono spoljašnje, kao ono što pripada toj spoljašnjosti, i postoji kao takvo, ili njega svest sazna je kao sebe samu i zapravo ga samo *stavlja kao* ono spoljašnje. Time je ujedno iščezla neposredna jednostavnost i izgubila se sama neposrednost.

Ne tako u zbiljnosti, ne po Kjerkegoru. Unutrašnjost je po njemu i sama neposredna. Ona je, s jedne strane vrelo, izvor i izvorište, izviranje koje i samo kao vrenje, bez bilo kakvog posrednika i posredovanja, svojim sezanjem uvire do u ono večno, do „večnog života”, ne gubeći pri tom, dakle, ništa na svojoj neposrednosti. Štaviše, ona se tek tim naviranjem večnosti u nju - u njoj - i konstituiše kao takva, kao unutrašnjost biti čovekovog bitka (usled toga i čitamo: „unutrašnjost je određenje večnosti u čoveku”¹⁰), i to, dakako, nadasve u svojoj neposrednosti. S druge strane, unutrašnjost je kao takav izvor, takvo vrenje i izviranje, ujedno i ono iz njega izviruće, ono iz njega proističuće, koje, kao takvo, prisustvujući na svemu drugom što preko njega seže u svoj poslednji izvor, učestvujući na taj način na njemu, zapravo čini način prisutnosti samog izvora na njemu - čini njegovu *izvornost*. I upravo to izviruće, a s tim i sva izvornost svega što je proisteklo iz izvora, po Kjerkegoru je „ozbiljnost”; ona je istok i ono istečeno, i kao takva sama izvornost na tom istečenom. Takav odnos unutrašnjosti i ozbiljnosti, pak, koji je najpre nagovešten kao jedan osobiti identitet, objašnjava činjenicu da će, govoreći u daljem toku teksta o odlikama ozbiljnosti, danski filozof ujedno govoriti i o svojstvima unutrašnjosti. Zadatak koji se ovim otvara je, stoga, ne samo rasvetljavanje broja i prirode spomenutih (osnovnih) odlika i svojstava, već i razjašnjavanje biti njihovog uzajamnog odnosa, objašnjavanje prirode 'identiteta' unutrašnjosti i ozbiljnosti u njihovoj uzajamnoj razlici. A taj zadatak nužno zahteva da se utvrdi i priroda kjerkegorovski mišljenje refleksije, njena osobitost i razlika u odnosu na racionalnost refleksije samosvesti u metafizičkim koncepcijama prvenstveno (novovekovnog) idealizma.

3.

Nadovezujući se na gornji navod, Kjerkegor daje jedno osnovno određenje *ozbiljnosti*. U njemu on nju vezuje za „jedinstvo osećanja i samosvesti”, tj, znanja – dakle, za jedinstvo dve osnovne delatnosti čovekovog duha – dakako, kao konačnog, jer ozbiljnost tek na drugoj strani sâm izvor vezuje sa beskonačnošću („večnošću”). Otuda, samo u savršenoj konzekventnosti sa gornjim određenjima stoji kada se kaže da je ozbiljnost višestruka „izvornost tog jedinstva” – ne sam izvor, jer to je unutrašnjost. A kako između unutrašnjosti kao izvora i ozbiljnosti kao izvornosti vlada odnos 'identiteta u razlici' – odnos koji tek treba rasvetliti -, to u tom smislu valja razumeti i Kjerkegorov stav: „Izvornost //tog jedinstva pokazuje// ono večno na ozbiljnosti”¹¹.

¹⁰ BA, S. 157.

¹¹ BA, S. 154.

Razumljivo je, stoga, da je i to jedinstvo jedno osobito jedinstvo. Na to upućuje već i ontološki rang koji mu danski mislilac dodeljuje prema nabačenoj skici okvira određivanja unutrašnjosti (i ozbiljnosti): „//To jedinstvo// je jedno određenje neposrednosti”¹². Nota bene: nije neposrednost odredba tog jedinstva, već obrnuto – to jedinstvo je određenje neposrednosti! Dakle, ne samo da se u tom jedinstvu osećanje i samosvest, kao njegovi elementi, nalaze u odnosu *neposrednosti*, u *neposrednom* jedinstvu, što znači da, obrazujući takvo jedinstvo i bivajući u njemu, oni neposredno stoje jedan prema drugom bez bilo kakvog posredovanja, da se gotovo prelivaju jedan u drugi. Još i više od toga; stvari ovde ne stoje tako da se najpre to jedinstvo odlikuje neposrednošću, nego *neposrednosti*, kao prvog koraka unutar utemeljujućeg osnova, *ima samo kao tog jedinstva*. Utoliko je onda moguće i to da osećanju i samosvesti kao svojim elementima to jedinstvo upravo kao takvo - kao određenje neposrednosti - prethodi, te da kao njima prethodeće njih kao takve – i svakoga od njih u njegovoj vlastitoj pojedinačnosti - tek omogućava. *Izvornost*, pak, tog jedinstva jeste ozbiljnost.

U istom kontekstu Kjerkegor ističe da je „ozbiljnost viši, najdublji izraz za jedinstvo osećanja i samosvesti”¹³. Na drugom mestu¹⁴ je pokazano da danski filozof reč „izraz” koristi i u značenju jednog temeljnog (u tom smislu ovde stoji: „viši, najdublji ...”) pojma svoje filozofije – u značenju „*štimunga*”. Štimung je, tako, sjedinjavajuća jedinstvenost tog jedinstva, princip njegove sjedinjavajuće delatnosti, pa time i ono što sa-obrazuje i određuje neposrednost svega onoga što je neposredno. S jedne strane. A s druge, kako je ozbiljnost zapravo izvornost tog jedinstva, to izvornost ne obrazuje ništa drugo do ono što Kjerkegor razume kao *štimung*. U tom smislu, zahvaljujući svojoj *izvornosti* – time što sâm jeste kao izvornost, štimung kao štimung onog osobitog jedinstva i jeste ono jedineće u tom jedinstvu neposrednog odnošenja osećanja i samosvesti, u kojem se ova poslednja dva kao takvi tek konstituišu. Taj i takav štimung je *ozbiljnost*¹⁵.

(U toj svetlosti treba razumeti i to da se osnovna tema čitavog spisa u kojem se nalaze ove reči, pojam *strepnje*, posmatra u njemu kao *prelazna* kategorija *štimunga*, ili bolje: kao *štimung* kategorije prelaza iz jedne *druge* forme neposrednosti: iz nevinosti - u krivicu.)

Ovim je bačena svetlost i na osobitost Kjerkegorovog shvatanje *refleksije*. Po njemu, naime, refleksija nije stvar puke racionalnosti, njena sfera se ne ograničava isključivo na samosvest, ona nije pojmovno-sadržinsko ispunjenje neke inteligencije u totalitetu njenih likova, već je nošena jedinstvom onoga što Kjerkegor ovde naziva „osećanjem” i „samosvešču” – jedinstvom kojem u osnovi stoji štimung: ozbiljnost. Usled toga njeni rezultati i jesu štimungom obojene pojmovnosti. Kao izvornost tog jedinstva ozbiljnost kao temeljni štimung izvire iz unutrašnjosti same neposrednosti kao prvog, predrefleksivnog polaznog koraka osnove, iz izvora izvornosti svega onoga što je u tom temelju utemeljeno.

¹² L. c.

¹³ L. c.

¹⁴ Ovaj uvid, kao i Kjerkegorovu filozofiju u celini, autor je izložio u svojoj knjizi: *Misao i strast - Filozofija Serene Kjerkegora*, Prosveta, Beograd 2001.

¹⁵ Kjerkegor određuje *ozbiljnost* kao *štimung* još u Uvodu spisa *Pojam strepnje*, v. BA, S.12.

To otkriva i način na koji je štimung ono jedineće i u jedinstvu *svakog* pojma i štimunga, jedinstvu u kojem je u svakom od njegova dva elementa na uvek osobiti način prisutan i onaj drugi. A jedino to jedinstvo i jeste ono što omogućava čovekovo dokučivanje biti sveg bića, ali i dokučivanje i eventualno dosezanje vlastite biti. U tom kontekstu Kjerkegor za unutrašnjost kao izvor izvornosti ozbiljnosti, štimunga i tog jedinstva kaže: „Unutrašnjost je jedno razumevanje, ali u konkretnom se radi o tome, kako treba razumeti to razumevanje. Razumeti jedan govor je jedno razumevanje, a razumeti ono upućujuće u njemu drugo; razumeti ono što čovek sâm kaže je jedno, a samog sebe razumeti u tom kazanom drugo razumevanje.”¹⁶ Unutrašnjost je, dakle, ono primarno razumevanje sâmo, ono koje omogućava svako saznavajuće razumevanje tj. sâmo saznanje i znanje. Unutrašnjost je ono razumevanje koje je primarno zato što je kao samorazumevanje sadržano u svakom drugom razumevanju kao njegov osnov. Sve što čovek nije on sâm (svaki govor drugog), i sve ono što sami kažemo, razumemo samo ukoliko smo i u jednom i u drugom prethodno već razumeli samog sebe. A do tog samorazumevanja dolazi onda ako, u prvom slučaju, ono rečeno razumemo kao ono upućujuće tako da smo ono Čemu upućenosti tog upućivanja mi sami, a u drugom slučaju ako sebe razumemo kao ono kazano vlastitog kazivanja.¹⁷

U narednom koraku Kjerkegor tvrdi da, ne direktno u ozbiljnosti kao ozbiljnosti, nego u njoj kao izvornosti, „postoji sled i ponavljanje”. Svojom izvornošću, dakle, svojim odnosom prema samom izvoru, a to znači svojim odnosom prema unutrašnjosti i njenim uviranjem u večnost, odnosno naviranjem večnosti u nju, ozbiljnost omogućava pravo *ponavljanje*, jer „jedino u večnosti postoji istinito ponavljanje”, ali isto tako i ponavljanje u duhu čoveka. Takva priroda ozbiljnosti, dakako, ne dopušta da se tvrdi da postoji aeternus modus ponavljanja u duhu čoveka; no ona onom biću, čiji bitak čini kretanje postajanja koje poseduje strukturni karakter ponavljanja na način na koji je ono moguće u čovekovom duhu, omogućava da ozbilji vlastitu bit. Jer, „jedino ozbiljnost može //...// redovno [regelmäßig] da se jednakom izvornošću vrati natrag na ono jednako”¹⁸ tj. „na samu ozbiljnost”, pa utoliko i da izvede kretanje postajanja koje ima strukturu ponavljanja, koji u slučaju bića: čovek obrazuje bit njegovog bitka – prirodu njegovog postojanja. I to sačinjava važan deo značenja i smisla u kojem prvonavedeni Kjerkegorov samocitirani stav tvrdi: „Ponavljanje je postojanja ozbiljnost”.

Da čovek dospe u vlastitu bit, tj. da je ozbilji, da njegova bit dospe u vlastiti bitak, ne znači ništa drugo nego da čovek postane, ili bolje: postaje čovekom, da uspostavi sebe kao sopstvo - svoje sopstvo, a on to može time što unutrašnošću i ozbiljnošću provede kretanje ponavljanje. Ustvari, „ozbiljan čovek je ozbiljan upravo unutrašnjošću, kojom se on ponovo vraća u ponavljanju”¹⁹. To da čovek u najdubljoj unutrašnjosti, ozbiljno-

¹⁶ BA, S. 148.

¹⁷ Prema Valteru Dicu tu se za Kjerkegora radi „o onom drugačijem, dubljem, unutrašnjijem razumevanju: ne o spoljašnjem posedovanju već o egzistencijalno posredovanom prihvatanju onoga znanog. Ovde provedeno fundamentalno razlikovanje između razumevanja i razumevanja postalo je putokaz i utirač puta za celokupnu filozofiju egzistencije...”. Dietz, Walter: *Sören Kierkegaard. Existenz und Freiheit*, Frankfurt am Main 1993, S. 338-9. Čini se da to ne treba ograničiti samo na filozofiju egzistencije. Kjerkegorovo shvatanje razumevanja – i „unutrašnjosti” kao razumevanja – pokazuje nesumnjivu sličnost još barem sa koncepcijama filozofske hermeneutike XX veka, ako nije izvršilo i stanoviti uticaj na njih.

¹⁸ BA, S. 155.

¹⁹ BA, S. 154.

šću unutrašnjosti, uspostavlja svoje sopstvo kao samoodnos unutar svoje biti, to prema Kjerkegoru znači da postaje ličnost. I upravo to on ovde izražava time što kaže: „ozbiljnost u tom smislu označava samu ličnost, i samo ozbiljna ličnost je zbiljska ličnost”, jer „predmet //ozbiljnosti// je svojstven svakom čoveku, jer to je *on sam ...*”²⁰.

4.

Da ovde samo delimično, u samo nekim od mogućnih aspekata, prikazanu osobitu interdependenciju unutrašnjosti i ozbiljnosti treba misliti kao naročiti ‘identitet u razlici’, objašnjava, pa na to čak i obavezuje, činjenica da ozbiljnost svojom izvornošću, a to znači upravo svojim odnosom prema unutrašnjosti kao samim izvorom, označava jedan štimung kao princip jednog *izvorno* jedinjećeg jedinstva, i ujedno kao princip jedinstva svakog posebnog štimunga i pojma. Već u svom prvom koraku to, dakako, demonstrira ne samo nedefinljivost ozbiljnosti i unutrašnjosti, već i to da su odnosu koji postoji među njima potpuno neprimereni uobičajeni pojmovi metafizike i njene kategorijalne racionalnosti – kojima pripadaju već i pojmovi *identitet* i *razlika*. Stojeći u takvom uzajamnom saodnošenju, unutrašnjost i ozbiljnost omogućavaju i ponavljanje kao strukturni karakter kretanja postajanja kao bitka čovekove biti, koju sačinjava njegov konačni duh u liku sopstva. No, o takvoj prirodi unutrašnjosti i ozbiljnosti, pa usled toga i o njihovom prikazanom uzajamnom odnosu, pa i više od toga, o takvom smetanju unutrašnjosti unutar kjerkegorovski mišljene, ‘lirske’ dijalektičke trijade, govori još nešto već i u ovome što je do sada rečeno. Tome, naime, svoj značenjski doprinos daju već i same reči kojima njih Kjerkegor naziva²¹, ali i pojmovi koje te reči imenuju i u kojima ih danski filozof misli.

Najpre, dansku reč „*inderlighed*” ne pokriva u potpunosti reč kojom se ona prevodi na naš jezik: *unutrašnjost*, uostalom kao što to ne čini ni ona kojom se prevodi na nemački: *Innerlichkeit*, prvenstveno zato što ona u sebi nosi značenja koja nisu sadržana u ovim njenim ekvivalentima²². Slično kao i nekim drugim slučajevima, naime, danski mislilac želi da reanimira sav semantički potencijal koji u sebi nosi i ta danska reč. Kao ‘unutrašnjost’ ona, zapravo, nadalje označava temeljni strukturni karakter sopstva kao samoodnošenja duha, sopstva koje se ujedno s tim odnosi i prema onome beskonačnom, čime se ono tek uspostavlja - odnosno biva stavljeno - kao takvo. Njene, kako se čini, važnije značenjske momente ističe jedan njen drugi ekvivalent, jedna reč koja

²⁰ BA, S. 155-6.

²¹ Rezultat toga je postojanje brojnih studija o različitim problemima, ali i o celini Kjerkegorove filozofije, koje se značajno oslanjaju na njegov odnos prema jeziku. U jednoj od njih, tako, na uvodnim stranicama stoji: „Ako se zna koliko izuzetan značaj za svoje mišljenje Kjerkegor dodeljuje danskom jeziku, ‘koliko ponosan je on bio što ima čast da piše na tom jeziku’, i koliko on ističe blizinu tog jezika stvarima, njegovu sposobnost da egzaktno izrazi komplikovane misaone tokove, onda jedino primereni put (metoda) da se sledi njegovo mišljanje postaje razmišljanje o tome, šta tu stoji”, Kühnhold, Christa: *Der Begriff des Sprunges und der Weg des Sprachdenkens. Eine Einführung in Kierkegaard*, Berlin/New York 1975, S. 2-3.

²² Uvid u značenje ove kao i nekih drugih reči danskog jezika, koje u okviru svog učenja koristi Kjerkegor, ali i njima odgovarajućih pojmova, autor duguje ljubaznosti gospodina Safeta Bektovića, koji ga je na to upozorio i sa tim upoznao.

ima zajednički osnov sa onom rečju kojom se ona najčešće prevodi na jezike anglo-saksonskog područja: *intenzitet*. Osnovna značenja te reči, koja evocira čitavu lepezu mogućnih značenja svog latinskog korena, mogu su navesti na sledeći način: 1. nape-tost, nategnutost (npr. žice na muzičkom instrumentu, zahvaljujući čemu ona može da proizvodi tonove); 2. sadržina, bujnost, (unutrašnja) snaga, žestina, jačina, silina, moć, potencijalnost, omogućavajuća mogućnost – u smislu: nešto (s)moći, sila kao sebe-ispoljavanje-onoga-unutrašnjeg (tj. same unutrašnjosti); 3. pojačavanje (radnje), po-većana snaga, stepen napregnutosti (pri čemu u slučaju Kjerkegorove reči ono Odakle povećavanja snage leži u večnosti koja navire u unutrašnjost kao izvor); 4. namestiti, pripremiti (se), pripraviti (se) za nešto – nešto započeti; 5. nameravati, upraviti se ka nečemu, nečemu revnosno težiti, s naporom nešto činiti.

Primarno značenje Kjerkegorovog pojma „*inderlighed*”, dakle, nije ‘unutrašnjost’ u smislu područja samorefleksivnosti onoga istog, samoodnošenja sopstva – i unutar njega. To pogotovu nije ‘unutrašnjost’ u smislu zatvorenosti unutar određenih granica (koje su uvek nekako prostorno mišljene, što neizostavno implicira i isposreduje neka-kvu ‘spoljašnjost’ kao svoj neizostavan protivpojam), ovde unutar granica samoodno-šenja tog sopstva, usled čega se imanetni odnos tog sopstva prema bogu i označava kao lični odnos svakog pojedinačnog čoveka – kao lična vera. „Unutrašnjost” ovde primarno znači potencijalnost, „mogućnost za mogućnost”, spremnost, moći da se ne-što realizuje, nategnutost kao omogućavajuća mogućnost ozbiljenja onoga što-jeste-da-se-ozbilji.

Samu realizaciju, ozbiljenje i zbiljnost imenuje Kjerkegorova reč za „ozbiljnost” [alvor], tako da se i u ovom *verbalnom* pogledu otvara mogućnost razumevanja načina na koji ta dva – unutrašnjost i ozbiljnost – stoje u uzajamnom odnosu ‘identiteta u razli-ci’. Reč *ozbiljnost* primarno i kolokvijalno najčešće kazuje: 1. jednu vrstu afektivnog stanja, osećanja; 2. jedno čovekovo držanje koje uključuje odgovornost i samosvest u postupanju i ophođenju; 3. u našem jeziku ona je etimološki srodna sa rečju: *zbiljnost*, čija izvedenica sa prefiksom ‘od’ (*ozbiljenje*, što je očigledno srodno sa *ozbiljnost*²³) znači: dovođenje do zbiljnosti, prevođenje iz potencijalnog u zbiljsko (što upravo kore-spondira relaciji unutrašnjost /izvor/ – ozbiljnost /iz izvora proisteklo, izvornost/). No, polje značenja reči *ozbiljnost* se u tome još ne iscrpljuje.

5.

Ova, kao još i neka druga značenja, naime, nalaze svoju potvrdu i u argumentima sasvim drugačije vrste. Naime, još je Mihael Tojnisen [Michael Theunissen] upozorio²⁴ na to da se javljanje izvesnih nijansi specifičnog značenja Kjerkegorovog pojma *ozbilj-nost* može registrovati i u tekstovima dva ranija filozofa, koja su sasvim izvesno, svaki na poseban način, snažno uticale na njegovu misao u celini, ali i na neke njegove po-

²³ O etimološkoj srodnosti naših reči: *biti* (*bitak*), *zbivati* (*se*), *zbilja*, *ozbiljnost*, *istina*, itd., v. Skok, Petar: *Etimolo-gijski rječnik hrvatskoga ili sprskoga jezika*, knjiga I, Zagreb 1971, str. 158-161.

²⁴ Theunissen, Michael: *Der Begriff Ernst bei Sören Kierkegaard*, Freiburg/München, 1958.

sebne pojmovne tvorevine. Svojim razumevanjem pojma *ozbiljnost*, dakle, Kjerkegor daje novu valencu jednoj staroj misli.

Ovde provedeno tumačenje tog dančevog pojma, tako, dobija svoju verifikaciju ne na poslednjem mestu kod Hegela, u jednoj njegovoj mnogocitiranoj formuli, u kojoj pojam „ozbiljnost” [Ernst] fungira u jednom značenju koje je analogno jednom bitnom elementu značenja Kjerkegorovog pojma. Naime, Hegel, kako se čini, promisque upotrebljava sintagme „ozbiljnost pojma” [Ernst des Begriffs] i „nastojanje” [Bemühen], „naprezanje” [Anstrengung], „rad pojma” [Ernst des Begriffs]²⁵, tako da kod njega *ozbiljnost* označava upravo napor rada pojma na putu samoozbiljenja duha, put prelaznja iz potencijalitetu u zbiljnost onoga uistinu zbiljskog.

Još važnijom se čini jedna druga misao koja je takođe bliska ovim značenjima Kjerkegorovog pojma *ozbiljnost*, misao koja se sreće u Platonovoj upotrebi njegovog grčkog ekvivalenta. Štaviše, kod Platona se može naći nekoliko uzajamno tesno povezanih značenja koja nalazimo i kod Kjerkegora. Kao vrsnom poznavaoču Platonove filozofije danskom filozofu egzistencije su zasigurno bile poznate sve gramatičke forme kao i nijanse u značenju u kojima atinski filozof koristi i misli izraze: *σπουδατος*, *σπουδής*, *σπουδάξειν*. Osnov svih njenih platoničkih značenja, kao i područje u kojem taj osnov nalazi svoje tlo, nalazimo u dijalogu *Zakoni*. Taj termin kod Platona u prvom redu zacementira govori o obliku čovekovog ponašanja, i o načinu njegovog držanja prema predmetima prema kojima se u tom ponašanju odnosi. Međutim, on isto tako označava i svojstvo samog tog predmeta njegovog ophođenja. Zapravo, on markira ontološki status tog predmeta, naznačuje u kojoj meri taj predmet kao biće uopšte jeste – on odmerava stupanj njegovog bitka: što je nekom biću status na hijerarhiji ontoloških vrednosti viši, što ono više *jest*, utoliko je ono i *ozbiljnije*. No, tu je od presudnog značaja to da ontološki stupanj tog bića kao predmeta čovekovog ophođenja određuje stupanj ozbiljnosti čovekovog ponašanja prema tom biću, meru ozbiljnosti kojom čovek treba da se drži u ophođenju s njim. A to, sa svoje strane, pokazuje u kojoj meri on uopšte jeste kao čovek, ili, što je kod Platona u stanovitom smislu isto: pokazuje u kojoj meri on uopšte jest - otkriva stupanj njegovog bitka. Ono *najozbiljnije* je, tako, prema Platonu, biće koje je čista prezence samog bitka – bog, stoga i čovek treba najozbiljnije da se drži prema tome najozbiljnijem, prema bogu²⁶ (to će *mutatis mutandis* važiti i za Kjerkegora, dakako, na za njegovu filozofiju karakterističan način). U skladu s tim kod Platona je razvijena i hijerarhija ozbiljnosti ostalih bića, što je, dakako, praćeno hijerarhijom njihovog ontološkog statusa, a što rezultira istom takvom hijerarhijom ozbiljnosti koja se time zahteva od čoveka u njegovom držanju pri ophodu sa njima.

Nekako se ophoditi prema nečemu, i pritom se *tako* ponašati, držati – to, naravno, ujedno znači *tako* i *takav biti*. Stupanj ozbiljnosti čovekovog držanja utoliko i označava: u kojoj meri neko jeste čovek, u kojoj meri je ozbiljio svoju bit pa kao takav i *jeste*. U tom smislu govori Kjerkegor stav: „samo ozbiljna ličnost je zbiljska ličnost”. U tom smislu se ozbiljnost i potvrđuje kao ontološki pojam, dakako, u svetlosti Kjerkegorove egzistencijalno-religiozne ontologije. Usled toga *ozbiljnost* treba misliti kao ozbiljenje

²⁵ Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main 1975; v. S. 13, 14, 24, 65 i passim; up. S 532, 535 i passim.

²⁶ Platon: *Zakoni*, 803, c 1-2

i samu zbilja unutrašnjosti kao intenziteta i potencijalnosti. Takvo značenje, konačno, potvrđuje i druga, čini se uobičajenija upotreba navedenog ekvivalentnog grčkog termina, u kojoj je on gotovo sinonim za: *dobar*. *Dobro*, naime, kao jedna od prvih grčkih reči za *bitak* bića kao takvog u celini, reč koja kao takva označava potpunu ozbiljenost svega mogućnog, zbilju, potpuno dospelost u bitak biti, čistu prezencu biti samog bitka. To značenje ne iščezava sasvim ni u onom slučaju kada *σπουδή* označava tek suprotnost šali i igri (što je značenje koje se isto tako na velikom broju mesta izričito javlja i kod Kjerkegora, u tom smislu se ona obilato koristi npr. u delu *Zaključni neznanstveni dodatak filozofskim mrvicama*²⁷). Ozbiljnost je kao ozbiljno držanje čoveka i tada takođe odmereno na ontološkom rangu predmeta na koje je upravljeno, tako da se ni u tom slučaju njeno značenje nikako ne iscrpljuje samo u afektivnom stanju čoveka, ili u načinu njegovog pukog pristupa predmetima sa kojima saobraća. U širem smislu istoj sferi značenja pripada i ono koje se u svom prostiranju takođe ne ograničava samo na reč *ozbiljnost* na danskom jeziku, a po kojoj ona stoji za *istinu*²⁸.

Na taj način, obuhvativši u svom konotativnom polju sva ova značenja, *ozbiljnost* može u sebi da obuhvata sve ono što Kjerkegorov pojam *štimunga* – ozbiljnosti kao štimunga - zahteva za svoju ulogu. On je istovremeno stanje afekata, celovito čovekovo držanje pri bilo kojem njegovom ponašanju i ophođenju, ali i znanje i pojam, i to tako da je kao ta celina štimung ujedno u jedinstvu sa sebi korespondirajućim pojmom, i to upravo kao princip sjedinjavanja u to jedinstvo. Sve to na takav način, da on u svojoj osnovi nije analogon teorijsko-saznajnom pojmu, već otkriva osobiti ontološki status čoveka u njegovom postajanju sobom, u osvajanju i ozbiljenju vlastite biti u njenom bitku, kao i u dokučivanju biti tog, ali i ostalog bića. Sva ta značenja Kjerkegorov pojam štimunga: *ozbiljnost* želi da obuhvati u sebi, možda ne toliko da bi objedinio fenomene sa dva različita ontološka područja²⁹ - ona koja artikulišu s jedne strane mišljenje i pojam, a sa druge strast i štimung, koliko da njihovim jedinstvom, koje treba da bude iskazivo „pojmovima egzistencije”, ukazuje na novu, od te dve različitu ravan, čiji će dignitet i sâm u prvom redu biti na njemu primereni način ontološki. Pri tom se, naravno, interpretaciji tek otvara pitanje, u kojoj meri je Kjerkegoru pošlo za rukom postavljanje tog novog tla, prelaz na njega i ovladavanje njime. Čini se da bi stvari najbliže bilo ono shvatanje prema kojem je danski filozof egzistencije mislilac koji je svojom mišlju odlučno pripremio taj prelaz i napravio veliki korak u njemu – u prelaženju za koji se drži da nije ništa manje stvar i sadašnjeg povesnog trenutka.

²⁷ Kierkegaard, Søren: *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, Gesammelte Werke, 16. Abteilung, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf/Köln, Erster Teil, S. 62-3, 80 i passim – ubuduće (UNW).

²⁸ Christa Kühnhold to prikazuje na sledeći način: „Kjerkegorova jezička intuicija, dakle, nalazi reč koja iznenadujuć ali tačno služi kao definicija istine. To je reč koja obuhvata sva značenja koja za njega sadrže istinu. Ozbiljnost kao unutrašnjost jeste istina”, *Der Begriff des Sprunges. Einführung in Kierkegaard*, Berlin/New York 1975, S. 56. Pri tom se autor poziva na dva mesta iz Kjerkegorovog opusa: BA, S. 152, i UNW I, S. 236.

²⁹ Sledbenik Kjerkegorovske egzistencijalističe misli Žan-Pol Sartr [Jean-Paul Sartre] svoje viđenje toga izražava na sledeći način: „Novi aspekt problematike koju nam otkriva Kierkegaard je u tome što on u svom ličnom životu ne protivređi sadržaju Znanja, nego što diskvalifikuje znanje sadržaja i što je, negirajući pojam samim načinom na koji mu ostvaruje perspektive u jednoj drugoj dimenziji ...”. „Kierkegaard osvetljava da je suprotnost ne-znanja i znanja suprotnost dviju ontoloških struktura.” „Ali za Kierkegarda i za nas koji danas posmatramo kierkegaardovski skandal, radi se o izvjesnom ontološkom području u kojem bitak istovremeno pretenduje da umakne znanju i da samog sebe dostigne.” *Pojedinačno opšte*, Izabrana dela, knjiga 7, *Portreti*, Beograd 1981, str. 226-8.

MILOŠ TODORVIĆ
Filozofski fakultet, Novi Sad

DER ERNST – KIERKEGAARDS „ONTOLOGISCHER” BEGRIFF?

Zusammenfassung: Das Thema dieses Artikels macht Kierkegaards Begriff *des Ernstes*, zusammen mit dem *der Innerlichkeit*, aus. Sein Hauptzweck ist zu versuchen, anhand dieser Begriffe zu zeigen, daß die Philosophie Kierkegaards einen hoch bedeutsamen Schritt in den Anstrengungen getan hat, welche die Philosophie seit dem Ende des Klassischen Deutschen Idealismus unternimmt, um im Lichte der Aufstellung ihrer neuen Seinsauslegungsweisen einen Boden zu erobern und zugrunde zu legen, von welchem aus wenigstens zwei Aufgaben erfüllt werden sollen. Sie hat auf der einen Seite vor, den aktuellen Anforderungen der Zeit zu genügen, und eben dadurch die Philosophie des neuzeitlichen Subjektivismus auf der anderen Seite zu überwinden. Eine solche Unternehmung schließt eine Umgestaltung oder neue Gestaltung der grundlegenden Bedeutungsformen und Bedeutungsinhalte als eine ihrer Hauptaufgaben in sich ein. Sie sollen die tragende Kräfte dieses Bodens ausmachen, welcher seinen leitenden Absichten gemäß diejenige Rolle übernehmen soll, welche in der klassischen Metaphysik und Ontologie deren Kategorien, Begriffe und Grundsätze gespielt haben.

Schlüsselwörter: Ernst, Innerlichkeit, Wiederholung, Reflexion, Ontologie.