Стручни критички осврт

Бојан С. Благојевић, *Појединац и заједница у Кјеркегоровој мисли*. Докторска дисертација. Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду, 2014 (ментор проф. др Миланко Говедарица; комисија: М. Говедарица, И. Вуковић, И. Младеновић). Отворени приступ: НаРДуС.

I Предмет, грађа и мерило

Дисертација узима за предмет питање које се у литератури о Кјеркегору води као спор: да ли мислилац појединца, кога рад у прегледу рецепције (стр. 12–15) затиче читаног као парадигму асоцијалног индивидуализма, има и појам заједнице, и какво место тај појам заузима у саставу сопства. Рад се у тај спор укључује с изричито изабране стране и то изриче једном реченицом: „Дакле, основна теза овог рада биће да припадност заједници има конститутивну улогу за Кјеркегоровиу концепцију сопства.“ (стр. 15). Свој допринос одређује као типологију односа појединца и заједнице по стадијумима егзистенције, с Хабермасовим и Матуштиковим тумачењем као интерпретативним оквиром, Нансијевом и Тенисовом теоријом као разграничењем и анализом сопства и очајања из *Болести на смрт* као другим полом оквира; следе међуигра о женској индивидуалности, поглавље о *Делима љубави* и закључак у коме се сучељавају Кирмсеово и Тилијево тумачење Кјеркегорових дневника.

Мерило треба изрећи унапред. Рукопис је предат најкасније 6. новембра 2014, када је образована комисија за оцену и одбрану; реферат комисије датиран је 20. новембра 2014. Као крајња граница узима се, дакле, новембар 2014: рад се мери само према литератури, изворима и прописима који су тада постојали, а ништа што је настало касније — ни доцнији преводи Кјеркегора на српски, ни каснија издања приручника за навођење, ни доцнији универзитетски акти — није мерило. Исто мерило важи и за литературу овог осврта: данско критичко издање, чији се текстови и коментари наводе по дигиталном издању, узима се ради изворног текста, датума и коментара објављених у штампаним свескама пре новембра 2014.

Текст дисертације чита се у облику депонованом у Националном репозиторијуму дисертација, истоветном примерку у репозиторијуму Универзитета; наводи из рада преузети су дословно, у писму рада, са штампаном страном. Тај примерак има једно својство које треба рећи унапред: једанаест страна главног текста празно је осим броја стране и броја одељка (стр. 8, 17, 136, 162, 163, 184, 185, 212, 243, 257 и 267 — почетне стране поглавља 1, 4, 5, 6, 7 и 8, одељака 3.1, 3.2, 3.2.1 и 4.1 и другог одељка увода), а на још девет страна текст је окрњен: на стр. 69, 167, 172, 176, 179, 188 и 207,

на којима почиње нови одељак, изгубљени су наслови и текст фуснота, на стр. 7 текст фуснота 14–16, а на стр. 18 дневнички запис и текст фн. 4. То се нигде не узима као недостатак аргумента, него као недостатак депоноване верзије (в. одељак IX).

Једна напомена о жанру одређује како се чита цео методолошки слој рада. Дисертација је историјско-филозофско и херменеутичко тумачење опуса, а не истраживање које тестира емпиријске хипотезе. Домаћи акт који је за њу меродаван хипотезе тражи у образложењу теме, не у самој дисертацији, и не прописује им облик: „Образложење теме из става 1. овог члана садржи: предмет истраживања, циљ, основне хипотезе и метод истраживања.“ (Правилник о већима научних области Универзитета у Београду, чл. 20 ст. 2, у тексту важећем 2014). Захтев за хипотезама може, дакле, у филозофском раду бити испуњен и тезама — што рад штити од пренаглашене замерке, али не и од захтева да оно што обећа буде и изведено.

II Шта рад доноси

Најпре треба рећи шта дисертација јесте, јер је то и највећи део онога што она вреди.

Прво, рад има јасно изречену тезу и план у коме свако поглавље има одређено место — заједница (поглавље 1), сопство (поглавље 2), стадијуми (поглавља 3–5) — па је цео текст проверљив према ономе што обећава. Уводни преглед рецепције није хронолошки, него тематски разврстан у три групе (однос према цркви, социјална димензија, критика идеологије), тако да се место рада у расправи види одмах. Већ у уводу рад именује и главну методску тешкоћу сваког рада о Кјеркегору: „Његов читалац никада није сигуран да ли има посла са Кјеркегоровим ставом или ироничном позицијом.“ (стр. 12), а псеудонимност не узима као знак неозбиљности, него као мајеутичку стратегију: „Та стратегија је осмишљена да би га натерала да се попут Сократових саговорника сам ангажује у проналажењу истине, уместо да чека да је пасивно прими.“ (стр. 12).

Друго, рад не остаје при приказу тумача, него им се на неколико кључних места самостално супротставља, и то аргументом из текста. Против Хабермасове оптужбе за децизионизам изводи разлику између одлуке унутар система разлога и избора самих мерила: „Наиме, ситуација само-избора није тек било која ситуација доношења одлуке или избора, већ она којом бирамо критеријуме којима ћемо уопште процењивати ставове и аргументе“ (стр. 31), уз изричито признање празнине у изворнику — „овај корак сам Кјеркегор не експлицира“ (стр. 32). Матуштикову терминологију коригује тако да се однос према Богу и однос према заједници могу мислити одвојено, на чему почива цела типологија: „За однос између појединца и Бога задржаћемо Хабермасов термин ‚вертикалност‘, док ћемо термином ‚хоризонталност‘ називати однос појединца са другим појединцима/заједницом“

(стр. 50). Тилијево тенисовско читање *Књижевног приказа* побија иманентно, наводима из самог дела, и показује да Кјеркегор садашњем добу супротставља доба револуције, а не антику: „Контраст између антике и модерности стоји, али не осликава оно што Тили сматра да осликава.“ (стр. 78). Уз то, рад пажљиво бележи кад тумач проширује значење кључне речи — „Матуштик преводи данску реч Menighed речју ‚community‘, иако је њено првенствено значење ‚заједница верника‘“ (стр. 63) — и образлаже сопствени, ужи превод „конгрегација“; Тенисове појмове исправно чита као идеалне типове, а не као историјска раздобља, што је основ касније критике Тилија.

Треће, у поглављу о сопству и очајању рад доноси неколико сопствених тумачењских предлога. Двоструко одређење сопства на почетку *Болести на смрт* реконструише као „сопство-1“ и „сопство-2“ (стр. 87) и тиме објашњава две форме свесног очајања; брани Анти-Климакусову поделу од Тојнисенове примедбе (стр. 88); предлаже да се једна улога вечности састоји у тотализовању („можемо поставити тезу да се одређење вечности, или бар једна његова улога састоји у тотализовању.“, стр. 120); и Анти-Климакусов моменат пада чита као „трансцендентални“, а не временски: „али се он не односи ни на који временски тренутак у егзистенцији појединца, већ пре представља његов ‚трансцендентални‘ услов“ (стр. 132). Ту је и филолошки тачно запажање да српски превод брише Анти-Климакусову разлику између очајавања за вечношћу и очајавања због себе — „Утолико је чудније што у нашем преводу та дистинкција остаје потпуно занемарена“ (стр. 112) — уз решење које се слаже с данским текстом.

Четврто, најсамосталнији аргумент естетског поглавља изводи немогућност заједнице заводника из саме логике обмане, Кантовим тестом универзализације: „Попут Кантовог примера са кршењем обећања, његова максима би била самопоражавајућа уколико би се претворила у општеважећи принцип.“ (стр. 180). Рад предвиђа приговор да би се заводници могли удружити као разбојничка дружина (стр. 181) и разматра најјачи противпример — Ирвиновог естету који не мора бити манипулативан — закључујући да ни заједници алтруистичких естета не би било основа, јер склоности не дају поверење (стр. 182). Рад и овде сам именује тешкоћу сопственог оквира: „Основна тешкоћа код ове демонстрације би била разлика у наративним формама“ (стр. 158).

Пето, у етичком поглављу рад води полемику с Мекинтајером из саме композиције *Или-или*: Мекинтајер броји три гласа, а дело их има пет, јер му припадају и Јоханес заводник и пастор са Јитланда (стр. 199); особа А, приређивач *Дневника заводника*, о Јоханесу суди етичким речником — „Овакве оцене би се пре могле очекивати из пера особе Б, и то озбиљно угрожава Мекинтајерову тезу о несамерљивости премиса естетске и етичке позиције.“ (стр. 201); па сукоб естетског и етичког није сукоб двају неутралних начина живота, него се може видети „као педагошки однос између особе

која је постала способна за етичко и оне која још није ‚сазрела' за етичко" (стр. 202). Рад притом тачно ограничава шта Мекинтајер тврди: „Мекинтајерова теза није да Кјеркегор не успева да рационално оправда моралност, већ да он то уопште и не покушава" (стр. 207).

Шесто, у религиозном поглављу стоји средишњи потез рада против антисоцијалног читања *Страха и дрхтања*: витезова изолованост није искљученост из заједнице, него несаопштивост — „Оно што чини да је витез вере апсолутно изолован јесте његова немогућност да објасни другима начин на који он и даље осећа блискост и повезаност са њима." (стр. 235). Из анализе четири верзије Аврама изведен је одбрањив закључак да порука дела није захтев за послушношћу (стр. 220), а критика Вестфалове религиозности Ц почива на двема разликама — између псеудонимности и раног ауторства и између псеудонимовог приказа једне религиозности и саме те религиозности: „Дакле, то што Климакус покушава да заснује ‚доктрину' о парадоксалној религиозности не значи да и сама та религиозност покушава да заснује доктрину" (стр. 241). Критика је одмерена: „Ништа од наведеног наравно не значи да Вестфал није у праву" (стр. 241).

Седмо, међуигра уводи у расправу о Кјеркегору и женама *Кризу у животу једне глумице*, коју феминистичка тумачења на која се рад ослања (Селин Леон, Ванда Ворен Бери) засебно не тумаче, и повезује другу метаморфозу глумице с развојем етичког сопства код судије Вилхелма (стр. 255); поглавље о *Делима љубави* даје јасну формулацију резултата: „Тако схваћена љубав представља контекст унутар којег тек треба сагледати све остале односе које имамо са другима и тест за проверавање вредности тих односа." (стр. 266), уз прецизно разграничење двају појмова реципрочности (стр. 263). Ту је, у једној реченици фусноте, бар именована разлика према Нансију: „Један корак дели однос ближњих преко непознатог Бога, и Нансијев однос појединаца у одсутву Бога." (стр. 263).

Осмо, закључак чини нешто што тумачењском раду служи на част: именује шта би тезу оборило — „Уколико је Кирмсе у праву, наши закључци бивају доведени у питање." (стр. 272) — излаже противника у најјачем облику, а затим Кирмсеов доказни запис враћа у контекст из кога је истргнут: „Међутим, он испушта чињеницу да тај запис реферира на одељак из Увежбавања у хришћанству, у којем Анти-Климакус говори о Делима љубави, и моменту самопорицања који постоји у хришћанској љубави." (стр. 273). Данско критичко издање то потврђује: запис (SKS 23, NB15:37; Pap. X 2 A 366) почиње речима „Angaaende en Yttring af Anti-Climacus etsteds i Indøvelse i Christendom No 3.", дакле говори о ставу псеудонима. Кирмсе то не каже ни у огледу *The Thunderstorm* (2000), у коме исте записе излаже истим редом. Одатле рад изводи синтезу која критику конгрегације мири с етиком љубави: „Једна универзална заједница хришћана може постојати само као регулативни идеал, који се на овом свету не може остварити." (стр. 273).

Најзад, рад је у наводима из изворника и тумача у највећем делу поуздан. Наводи из Хабермаса, Нехамаса, Тениса, Мекинтајера и Мекија углавном су верно преведени, уз појединачне омашке у страни и приписивању; дуги блок-наводи из Кјеркегорових дела у највећем делу верно преносе Хонгов превод и дански изворник, а упоредна упутница на страну српског превода читаоцу омогућава проверу. Где од српског превода одступа, рад то образлаже (стр. 42, фн. 59; стр. 112, фн. 66; стр. 150), а пази и на хронологију рецепције (стр. 229). Противнике које критикује (Мекинтајер, Тили, Вестфал, Кирмсе) излаже опширно и у основи тачно, пре него што их оспори; где их приказује оштрије од изворника, то је речено на месту (одељци IV, VI и VIII). Управо та поузданост основе омогућава да се о раду расправља овако детаљно.

III Хипотезе и метод

Рад изричито поставља једну основну тезу (стр. 15), иако увод обећава да ће изложити „основне хипотезе овог истраживања“ (стр. 1). Друге две хипотезе, које реферат комисије наводи — да Кјеркегорова религиозна продукција сведочи о етичкој и социјалној релевантности његове филозофије и да Кјеркегор припада традицији која истиче друштвену и васпитну улогу филозофије — у тексту постоје као програмски ставови увода (стр. 11, 16) и као правац излагања, али нису издвојене као хипотезе, а закључак их изричито не сабира. То је примедба на артикулацију, не на садржину, и треба је читати уз напомену из одељка I.

Прва хипотеза, која је уједно основна теза, аргументована је неједнако по стадијумима. Изричито је изведена за етички стадијум (стр. 194, 206–207). За естетски стадијум показана је посредно — као немогућност заједнице естетских појединаца и као зависност естетског појединца од затечених норми заједнице (стр. 180) — што није исто што и конститутивна улога заједнице за његово сопство. За религиозни стадијум показана је као спојивост вере с припадношћу заједници и као преображај свих односа кроз љубав према ближњем (стр. 235, 260, 266); поглавље 7 показује да се однос према Богу на овом свету остварује само као љубав према ближњима (стр. 261, 268), одакле се конститутивни значај заједнице за религиозно сопство може извести, али поглавље тај корак не чини изричито. Закључак зато тврди више него што је подједнако поткрепљено: „Уколико је наша анализа тачна, заједница игра кључну улогу у конституисању сопства на свим стадијумима егзистенције.“ (стр. 268). У корист рада иде то што је закључак изречен условно, а за етички стадијум — који је за тезу и најважнији — аргумент стоји.

Друга хипотеза показана је углавном на *Делима љубави*, уз ослонце у *Мом задатку*, *Књижевном приказу*, *Књизи о Адлеру* и *Тренутку*. Поучни и хришћански говори, који чине велики део потписане религиозне продукције, у раду се не анализирају. Тврдња да је предмет рада целокупни опус важи, дакле, за избор дела, а не за религиозну продукцију у целини.

Трећа хипотеза брани се у уводу претежно Минховим тумачењем и текстом *Мој задатак*, а у поглављу 1 фигуром непрепознатљивог појединца (стр. 80–81). Нехамасова концепција умећа живљења, на коју се увод ослања, тиче се индивидуалног самостварања; прелаз од ње ка друштвеној и васпитној улози филозофије није изведен, а историјска теза да је Сократово испитивање требало да резултира „проналажењем нове основе на којој ће бити утемељена политичка" заједница (стр. 9) дата је без извора. Закључак се тој линији враћа, али другим појмовним средствима — преко Тилијевог појма коректива (стр. 273–274). Увод најављује и да ће из Кјеркегорових интенција извести један одређени став о појединцу и заједници и тиме оповргнути Ханеја (стр. 2); показана је јединствена сократска, полемичка намера дела (стр. 9–12), али прелаз од ње до јединственог става није изведен, а на Ханеја се рад изричито не враћа.

Метод рада није именован. Увод не говори о изворима: Кјеркегор се чита у енглеским (Хонговим) и српским преводима, дневнички записи у закључку по Кирмсеу, а још два по Тилију (одељак IX), а избор Хабермаса и Матуштика за интерпретативни оквир образложен је у уводу једном реченицом (стр. 15) и делимично на почетку поглавља 1 (стр. 19–20). Определење за англосаксонску рецепцију, које реферат бележи, у раду није ни изречено ни образложено. Тилијева дисертација (2008), која се бави истом темом, на коју се рад ослања у више поглавља и с којом полемише (стр. 68–79, 272–274), не јавља се у прегледу рецепције (стр. 12–15), него тек у плану рада (стр. 16), па однос предложене типологије према њој у уводу није одређен. Ниједан од ових избора сам по себи овде се не узима заману; мана је што нису изречени.

Методски најосетљивије питање рада је приписивање псеудонимних ставова Кјеркегору. Рад полази од претпоставке да „Кјеркегор иза мноштва ставова изражених у својим псеудонимним делима заиста заступа један одређени став" (стр. 1), али мерило по коме се поједини псеудонимни исказ узима као Кјеркегоров — ближа хришћанска перспектива, већа поузданост — изводи тек у полемици с Вестфалом: „Веру више не описују ироничари, песници и хумористи, већ аутори унутар хришћанства." (стр. 241), и не излаже га као метод. У корист рада иде то што то мерило, једном изречено, примењује доследно на де Силенција, Климакуса и Анти-Климакуса. Али пре стр. 241 рад на више места ставове судије Вилхелма, Климакуса и де Силенција наводи као Кјеркегорове без назнаке псеудонима (стр. 9, 16, 22, 24, 219), ставове Анти-Климакуса у поглављу 2 доследно приписује Кјеркегору без посебног образложења, а на стр. 255 судијин став о еманципацији жена изриче као Кјеркегоров. Утолико је уочљивије што рад сам Вестфалу замера неразликовање псеудонимних перспектива (стр. 240). Отуда и једна несиметрија у закључку: псеудонимност *Страха и дрхтања* ту служи као олакшица („Но, будући да се ту ради о псеудонимном делу, ситуација је лакша.", стр. 268), док се псеудонимност других гласова на које се теза ослања не проблематизује.

Две најаве остале су делимично неиспуњене. Увод Тојнисенову идеју да су форме очајања стадијуми једног процеса узима као водич типологије (стр. 15), док рад признаје да Тојнисен на то само „алудира“ (стр. 157); смештање ликова у облике очајања изведено је местимично и условно (стр. 157, 161, 166–167), па је било уместно да се и увод ту огради. Естетско поглавље најављује и обраду ликова из *Стадијума на животном путу* (стр. 135), који се у сачуваном тексту тог поглавља не јављају.

Најзад, знатан део рада — нарочито поглавља 1 и 7 — чини излагање Кјеркегорових текстова и тумача, а самостални аргумент сабран је у мањем броју дужих места (нпр. стр. 205–207, 240–241, 254–255, 272–274). То отежава да се сопствени допринос јасно одвоји од приказа, што бележи и реферат. Примедба није формална: управо зато што је тај допринос стваран (одељак II), штета је што га читалац мора тражити.

IV Појам заједнице: Хабермас, Матуштик, Нанси, Тенис

Поглавље 1 је најобимније и носи оквир целог рада. Његове најјаче стране наведене су у одељку II. Слабости су четири реда.

Прва је однос приказа и оквира. Стране 25–50 претежно излажу Матуштикову књигу *Postnational Identity* редом њених страна. Хабермасово тумачење пре тога (стр. 20–24, 35) рад излаже из самих Хабермасових текстова, али тројну Хабермасову замерку (монологизам, децизионизам, догматизам) наводи по Матуштиковом приказу. На стр. 31 „формулу децизионизма“ приписује заједно Хабермасу и Матуштику, иако је реч о Матуштиковом приказу Хабермаса, а не каже да се његов противаргумент са стр. 31–32 (самоизбор као избор мерила) у суштини поклапа с Матуштиковим сопственим читањем (стр. 42–43). Приказ Хабермаса реконструисан је из текстова из 1987–1988. и Матуштикове књиге (1993); Хабермасов уводни оглед у *Die Zukunft der menschlichen Natur* (2001; енгл. *The Future of Human Nature*, 2003), у коме се поново бави Кјеркегоровим етичким самоизбором, није узет у обзир, као ни зборник *Kierkegaard in Post/Modernity* (ур. Matuštík и Westphal, 1995). Пропуст сужава приказ Хабермаса, али га не обара.

Друга је судбина оквира у остатку рада. Хабермасово и Матуштиково тумачење проглашено је интерпретативним оквиром (стр. 15, 82), али се после стр. 82 ни Хабермас ни Матуштик више не помињу, а Матуштикови критеријуми (троструко „како“, стр. 65) не примењују се изричито у типологији стадијума; оквир у наставку делује само посредно, кроз Кјеркегорове категорије из поглавља 1. Разграничење од Нансија, најављено у уводу (стр. 15) и у фн. 92 (стр. 53), сведено је на једну фусноту у поглављу 7 (фн. 26, стр. 263), која уз то истиче сличност. Тенисова подела употребљена је једном (стр. 180). Најава да ће се показати како је Тенисова теорија „утицала“ на Тилијево тумачење (стр. 69) нема упориште, јер Тили Тениса не

помиње; рад на стр. 77 заправо показује аналогију између Тилијевог читања и Тенисовог супротстављања Gemeinschaft-а и Gesellschaft-а — што је и довољно за полемику коју води.

Трећа је напетост у самом појму. Оквир из поглавља 1 наглашава приоритет појединца — „појединац је дијалектички пресудан као претпоставка за формирање конгрегације“ (стр. 64) — а основна теза гласи да припадност заједници има конститутивну улогу за сопство (стр. 15). Рад има ослонац за помирење тих двају смерова: однос „није једини конститутивни фактор“ (стр. 66); али га у поглављу 1 изричито не изводи. Завршни корак поглавља, уз то, опаску из *Књижевног приказа* — „Тако је и вечни живот једна врста нивелисања, а опет и није“ (стр. 81; LR 86) — без образложења претвара у Кјеркегорово одређење идеала заједнице коју појединац пројектује у времену (стр. 81).

Четврта је превод једног места из *Књижевног приказа* које рад наводи на почетку поглавља. На стр. 19 рад наводи: „Напротив, идеја која нам је потребна је скептицизам, нужан за прави развој појединачности“ (стр. 19). Код Кјеркегора је субјекат реченице друкчији: „Det er da saa langt som muligt fra, at Socialitetens, Menighedens Idee vil blive Tidens Frelse, at den tvertimod er den Skepsis, der maa til, for at Individualitets-Udviklingen ret kan gaae for sig“ (SKS 8, 100) — сама идеја друштвености, заједнице јесте онај скептицизам који је потребан за развој индивидуалности. Закључак рада да идеја заједнице неће спасти доба остаје тачан, али се на овом месту губи дијалектичка, негативна улога асоцијације — коју рад на стр. 79, у вези с нивелисањем, иначе препознаје. Исто место на стр. 80 преведено је друкчије, с речју „поново“ без упоришта у изворнику.

Остале замерке у поглављу тичу се тачности и апарата. У одељку 1.2 рад на неколико места (стр. 55–57) без назнаке прелази с Климакусовог и Хауфнијенсисовог гласа на Кјеркегоров. На стр. 57 у наводницима стоји сажета парафраза PC 88, а у блок-наводу из PC 90–91 на стр. 59 део реченице изостављен је без знака изостављања. Два навода на стр. 64 верно преносе Кјеркегоров дневнички запис из 1850. (NB15:60, Pap. X 2 A 390), али упутница „Исто, 333“ води у *Practice in Christianity*, где тог записа на наведеној страни нема. Хабермасов чланак у *Die Zeit* којим је покренут историчарски спор објављен је 11. јула 1986, а излагање „Историјска свест и пост-традиционални идентитет“ одржано је 14. маја 1987, па његово учешће у спору у том тренутку није било „вишегодишње“ (стр. 20). *Књижевни приказ* објављен је 30. марта 1846, дакле две године пре 1848, а не „годину дана пре“ (стр. 65, фн. 133). Тврдња на стр. 77 да Тили у Кјеркегора учитава супротност златног доба антике и исцрпљене модерности претерује у другом делу, јер Тили садашњем добу признаје позитиван исход за настанак појединца; рад Тилијеву ограду о немогућности повратка помиње тек на стр. 79.

V Сопство и очајање

Поглавље 2 је, како рад најављује (стр. 15), појмовни оквир, и као оквир је, уз вредности наведене у одељку II, пажљиво читање *Болести на смрт*. Три замерке погађају његову методску и појмовну страну.

Прва: ставови Анти-Климакуса у поглављу се доследно приписују Кјеркегору, без посебног образложења (в. одељак III); фн. 3 на стр. 83 уз то Ханеју приписује поделу у којој су *Појам стрепње* и *Болест на смрт* дијалектичка дела, а она је ауторова — Ханеј та два дела сврстава у посебну групу психолошких списа.

Друга: терминологија на месту које разграничава душевно и духовно. У наводу SUD 43 рад пише: „Сваки човек је духовно-телесна синтеза којој је намењено да буде дух.“ (стр. 97). Хонг има „psychical-physical synthesis“, а дански текст „den sjelelig-legemlige Synthese anlagt til at være Aand“ (SKS 11, 158), дакле душевно-телесна синтеза, којој је тек намењено да буде дух; у истом смеру, категорије паганског сопства назване су категоријама „чулног и чулно-духовног“ (стр. 99), где би требало да стоји чулно-душевно. Смисао се чува контекстом, јер одмах следећа реченица разликује синтезу тела и душе од духа, па је грешка у преводу навода, а не у тумачењу.

Трећа: неколико формулација каже више него изворник. Рад двапут пише да Кјеркегор веру одређује „само негативно“ (стр. 102, 104), иако сам на стр. 88 и 133 наводи Анти-Климакусову позитивну формулу да сопство „транспарентно почива“ у сили која га је поставила; тачније би било рећи да се вера на том месту одређује као супротност очајању. Реченица на стр. 128 — „пркос не спада у домен његовог избора већ је склоност детерминисана људском природом“ — јача је од Анти-Климакусовог схватања наследног греха, коме Анти-Климакус прилази само као граници; рад је у наставку (стр. 129) исправно ублажава, наглашавајући свесно бирање пркоса и кривицу.

Мање је тежине то што израз „очајање вечности“ на стр. 116 означава Анти-Климакусову подврсту очајања слабости, а на стр. 121 ауторово тумачење пркоса као злоупотребе вечности, па иста ознака покрива два појма.

Поглавље, најзад, друштвене димензије очајања — стапање с државом и нацијом, живот опонашања, објективно очајање, incognito у заједници — назначава, али не разрађује. Евансова теза да је сопство темељно друштвени феномен (стр. 124) једино је место у поглављу које непосредно подупире основну тезу рада, а рад је не развија; однос конститутивне улоге заједнице и захтева да сопство за мерило не узме „човека“ него Бога (стр. 125) остаје неизречен и решава се тек у каснијим поглављима.

VI Естетски, етички и религиозни појединац

Естетски појединац

Најозбиљнија замерка естетском поглављу тиче се једне историјске тврдње. Рад најављује да ће естетски начин живота показати као низ одговора „на шопенхауеровски проблемдосаде“, „чије филозофско порекло Кјеркегор скрива“ (стр. 135); на стр. 141 каже и да га Кјеркегор преузима од Шопенхауера. Тврдња нема упориште у раду и противна је познатим подацима: Кјеркегорови записи о Шопенхауеру почињу 1854. и сведоче о открићу — „Om Arthur Schopenhauer. A. S. er unegteligt en betydelig Forfatter, han har interesseret mig meget, og det har forbauset mig, at finde, trods en total Uenighed, en Forf. der berører mig saa meget.“ (SKS 25, NB29:95; журнал NB29 почет је 5. маја 1854). Структурна паралела с Шопенхауеровим кругом жеље, задовољења и досаде може се бранити само као ауторово тумачење, као типолошка аналогија — како је рад на стр. 141 делом и уводи — а не као историјски однос. Шема у фн. 66 (стр. 160), по којој би *Силуете* одговарале „задовољењу“, у средњем члану нема упориште, јер *Силуете* по одређењу особе A приказују рефлектовану тугу заведених жена, како их рад и сам приказује на стр. 168–172.

Друга замерка тиче се Јоханеса заводника. Теза да он има „одлике појединца на етичком стадијуму“ (стр. 150) и његово смештање у очајање пркоса (стр. 161) нису изричито помирени, а мерило за разликовање етичког и демонског, најављено на стр. 135, није изложено на једном месту; аргумент за етичке одлике (свесно планирање у односу на будуће сопство) долази тек у одељку 3.4 (стр. 182–183). Јоханес је, уз то, смештен у „највишу врсту очајања, оно које пориче истинитост хришћанства“ (стр. 161) условно, преко Џуијевог тумачења, без поткрепе у *Дневнику заводника*; оно што рад преко Џуија показује — Јоханесово заузимање божјег места — пре одговара очајању пркоса, које рад у истој реченици такође наводи.

Треће, неколико тумачењских корака није довршено. Најнесрећнијем рад приписује очајање затворености (стр. 166), а затим излаже два алтернативна читања — Херово и метафизичко (стр. 167) — не опредељујући се међу њима, па разврставање тог лика у типологију очајања остаје отворено. Појам жеља првог и другог реда, на коме почива тумачење уредника и Емелине (стр. 173–176), потиче од Харија Франкфурта, који се у раду не наводи; као тумачењско средство примењен је легитимно. У одељку 3.4 корак од променљивости склоности алтруистичког естете до тврдње да би таква заједница била у опасности „да сваки од њених чланова тајно постане манипулативни појединац“ (стр. 182) није образложен, а негативан одговор за рационалног „пројектанта“ следи из тога што рад такво планирајуће сопство, са судијом Вилхелмом, већ сврстава у етички модус (стр. 183); аргумент би био јаснији да је та дилема изречена.

Остале примедбе у поглављу чињеничне су и ниједна не дира аргумент; довољна су три примера. Убиство у Моцартовом *Дон Ђованију* не дешава се „ван сцене“ (стр. 145): Командант (Il Commendatore) гине на сцени, у првој сцени првог чина. Афоризам из *Диапсалмата* на стр. 148 погрешно је пренет: особа А се пореди са шаховском фигуром која се не сме померити („en Brik i Schakspillet“, SKS 2, 30), а не са шахистом коме је потез забрањен. Емелинина реплика „jeg forvexlede det Forbigangne med det Tilkommende“ значи да је помешала прошло с будућим, а не да је „заменила“ прошлост будућношћу (стр. 175).

Етички појединац

Етичко поглавље садржи најјачу полемику рада (одељак 4.3.1), а слабије је тамо где из негативног одговора Мекинтајеру прелази у позитивну тезу. Рад убедљиво показује да Кјеркегор покушава да оправда морал. Одговор на питање да ли је то оправдање рационално у Мекинтајеровом смислу (стр. 207) дат је, међутим, у једном пасусу и почива на премиси о свеприсутности очајања из *Болести на смрт* и на Мекинтајеровом познијем признању те премисе (стр. 205); зашто би та премиса обавезивала онога ко не дели Анти-Климакусову антропологију, образложено је само позивом на естетину депресију (стр. 190, 205). Уз то, глас Анти-Климакуса из 1849. узима се као одговор на Мекинтајерово читање *Или-или* без изричитог образложења зашто, а општи позив на јединство продукције (стр. 203) то образложење не замењује. Зборник *Kierkegaard After MacIntyre* (2001), посвећен управо Мекинтајеровом читању *Или-или*, користи се само преко Мекинтајеровог одговора (стр. 205, фн. 64); остали прилози нису размотрени, па поглавље не показује однос својих приговора према расправи вођеној после 1981.

Двапут, затим, два исказа рада нису усклађена. Кјеркегорово оправдање моралности сврстано је у „кантијанску линију“ (стр. 207) по типу заснивања, а у одељку 4.4 кантовска етика као судијина позиција стоји у сукобу с Богом из *Ултиматума*; однос та два исказа није разјашњен, а оправдање морала као неопходног степеника ка ослобођењу од очајања по својој структури није кантовско, што рад не разматра. Тврдња да особа Б прослеђивањем *Ултиматума* мења своје схватање етичког (стр. 203) није усклађена с тврдњом да етичара самоувереност спречава да уочи разлику између свог и пасторовог погледа (стр. 211); разлика између улоге особе Б у склопу дела и њеног самосхватања, која би то помирила, није изведена.

Треће, закључак поглавља о заједници изречен је снажније него што га изложена места поткрепљују. Припадање заједници, њеној традицији и обичајности за рад „је суштинска одлика људског сопства уколико оно треба да је аутентично“ (стр. 207); до тога рад долази спајањем Анти-Климакусове структуре сопства са судијиним схватањем коначности као положаја у заједници (стр. 191, 194), а то спајање

категорија двају псеудонима није посебно образложено. Сама формулација, условљена аутентичношћу, ипак иде у корист рада: она не тврди да је свако сопство конституисано заједницом, него да је то аутентично.

Остало су тачност и формулација. Навод особе Б на стр. 202, на коме почива „трансцендентални“ аргумент против Мекинтајера, упућен је на „E/O I, 168“, а налази се у другом тому. *Страх и дрхтање* није објављено „годину дана након Или-или“ (стр. 200): оба дела изашла су 1843, у фебруару и октобру — што ауторов аргумент против Мекинтајерове тезе о брзој промени појма етичког чак појачава. Тврдња да су у тадашњој Данској чланови државне цркве били „сви грађани“ (стр. 203) преоштра је — Устав из 1849. увео је слободу вероисповести — али за хришћанско становништво, на које се Кјеркегорова критика односи, у суштини стоји. У блок-наводу на стр. 193 речју „неадекватан“ преведено је судијино tilstrækkeligt (довољан), чиме се смисао реченице обрће, мада ауторово излагање у истом пасусу судијин став преноси тачно.

Религиозни појединац

Религиозно поглавље носи најважнији допринос рада (стр. 235, 240–241), али у њему однос између излагања типологије по Климакусу и оспоравања Климакусовог увида (стр. 241) није довољно образложен. Типологија религиозности А и Б изложена је ауторитативно по Климакусу (стр. 213–217), а на стр. 241 Климакусу се, као хумористи, одриче унутрашњи увид у религиозност; разлика између његовог приказа и онога што религиозност Б јесте поткрепљена је само кратким позивом на Анти-Климакуса (стр. 242). Што је мерило предности хришћанских гласова изречено тек ту, после поређења које на њему почива (одељак III), умањује доследност приговора упућеног Вестфалу. Рад, уз то, Аврама узима за парадигму религиозности Б (стр. 16, 217, 268), а не суочава се с Климакусовим одређењем религиозности Б као парадоксалне религиозности везане за историјско откровење хришћанства; то спајање изводи отворено, уз Тилија, али напетост с Климакусовим одређењем не разрешава, а тумачење у литератури није неспорно и требало је да буде образложено.

Друга замерка тиче се апсурда. Приговор Ханеју да „апсурд“ узима као „људски немогуће“ почива на тврдњи: „Сам де Силенцио у примеру са Аврамом говори управо о логичкој немогућности“ (стр. 221), за коју место из *Страха и дрхтања* није наведено. Текст говори супротно: „The moment the knight executed the act of resignation, he was convinced of the impossibility, humanly speaking“ (FT 46–47; дански „menneskelig talt“, SKS 4), а о Авраму: „He had faith by virtue of the absurd, for human calculation was out of the question“ (FT 35–36) — што је управо Ханејево читање које рад на истом месту одбацује. Рад на стр. 223–225 касније пише опрезније — о

немогућности „било људски, било логички“ — и, уз Липита, одбацује читање по коме Аврам верује у две противречне ствари; перспективно решење напетост ублажава, али је не отклања.

Трећа замерка је низ приписивања без места. Оцена да Кантов Бог више наликује стоичкој концепцији (стр. 215: „указује Климакус“) приписана је Климакусу без навођења места; у Климакусовим делима таквог места нема, па је реч о ауторовој примени Климакусових одредаба на Канта — легитимној као тумачење, али требало ју је тако и означити. На стр. 219 став да прва верзија Аврама није вера приписан је Кјеркегору, а на стр. 233 теза о непријатности појединачности омашком Авраму („Аврам инсистира“), иако је износи де Силенцио. Вестфалови описи религиозности Б пренети су верно, али оцењени као „очигледно нетачне“ (стр. 240) без помена Вестфалових ограда — да то важи бар у хришћанском свету и да није део дефиниције религиозности Б — које пре слабе Вестфалов контраст Б–Ц него закључак рада. Религиозност А на стр. 242 смештена је у „очајање коначности“ — „Појединац у религиозности А се још увек налази у очајању коначности.“ (стр. 242) — мада мерило које рад наводи (Бог је престао да буде чињеница да је све могуће) и Анти-Климакус и сам рад на стр. 95 везују за очајање нужности; закључак да религиозност А не превладава очајање тиме није угрожен.

Остало је мање: одељак 5.2.1 опширно препричава *Страх и дрхтање* и у знатној мери прати ток Липитовог приручника; у мото-наводу с насловне стране *Филозофских мрвица* (стр. 213) друго питање је преокренуто („само предмет историјског интересовања“ уместо „more than historical interest“, Piety, 2009, 83; дански „mere end historisk“, SKS 4, 213).

VII Међуигра, *Дела љубави* и закључак

Међуигра

Закључак о међуигри тврди: „На примеру Томасине Гилембург, Јохане Хајберг и Девице Марије смо показали поштовање које Кјеркегор гаји према женама као индивидуама“ (стр. 268). Гилембургова је, међутим, у поглављу поменута једном реченицом, и то реченицом која није тачна: „Док своје поштовање према Гилембурговој Кјеркегор не изражава у својим објављеним списима, већ приватно“ (стр. 254). *Књижевни приказ* новеле *Два доба*, објављен 1846. под Кјеркегоровим именом и у раду иначе коришћен као његов „манифест“ (стр. 19), посвећен је управо безименој ауторки — „Den Navnløse – og dog saa Navnkundige, Forfatteren af »en Hverdags-Historie« helliges dette lille Skrift.“ (SKS 8) — и у тексту јој изражава дивљење. Рад тиме пропушта најјачи доказ за сопствену тезу.

Друго, тврдња да се Кјеркегор противио покретима за еманципацију жена документована је у поглављу само исказом судије Вилхелма (стр. 251), а на стр. 255 изриче се као Кјеркегоров став. Та тврдња има ослонац у потписаним *Делима љубави* — „Taabelige Mennesker have taabeligen travlt for i Christendommens Navn at gjøre det verdsligt aabenbart, at Qvinden indsættes i lige Rettigheder med Manden“ (SKS 9) — али рад то место не наводи; повезивање с отпором свим масовним покретима ауторово је тумачење, које рад у наредној реченици и сам условљава. Треће, рад о статусу дневничких записа говори на два начина: у међуигри као о текстовима непредвиђеним за објављивање — „Будући да дневничке записе Кјеркегор није припремао за објављивање“ (стр. 245) — а у закључку као о скицама за објављена дела: „Они служе као скице за његова објављена дела“ (стр. 274). Ограда да их не треба тумачити „искључиво као солилоквиј“ (стр. 274) оставља места за оба читања, али мерило по коме се поједини запис сврстава у једну или другу врсту није изложено.

Четврто, неколико појединости. Тврдња да *Кризу у животу једне глумице* „превиђају“ феминистичка тумачења (стр. 16) прешироко је постављена: Селин Леон, коју рад наводи, спис помиње, мада га засебно не тумачи; тачно би било рећи да спис у феминистичким тумачењима која рад наводи није засебно тумачен. Фн. 44 на стр. 254 без извора наводи погрешне податке о поводу *Кризе* — да је Хејбергова Јулију играла „први пут са седамнаест година, други пут са тридесет једном“ и да су доцнија извођења „доживљена као дебакл“ (стр. 254): према коментару критичког издања (SKS K14), Јохане Луисе Хејберг Јулију је први пут играла 1828, са шеснаест година, а поново 1847, са тридесет четири, и управо је тај наступ изазвао Кјеркегорово дивљење; тумачење *Кризе* у тексту на тим подацима не почива. Мисаони експеримент о Богу који се пре Марије можда „обратио и другим девојкама“ (стр. 253) изложен је као део де Силенциовог образложења, а у *Страху и дрхтању* га нема — де Силенцио каже да је анђео дошао само Марији („Men Engelen kom kun til Maria“, SKS 4); реч је о ауторовој илустрацији, која није одвојена од реферисања извора, а на тезу поглавља не утиче.

Дела љубави

Поглавље 7 претежно излаже *Дела љубави* и то чини верно. Стирову супротну оцену из увода побија имплицитно (стр. 260, 266), без изричитог сучељавања и без разматрања других критичких читања тог дела. Одређење преференцијалне љубави као „форма самодеификације“ (стр. 262) ауторово је извођење из Кјеркегорове тезе да је преференцијална љубав облик самољубља, одрживо, али Кјеркегор тај израз везује за самољубље у најстрожем смислу, а еротску љубав и пријатељство назива идолопоклонством — што је требало навести. Главна замерка поглављу, неизведен корак до конститутивног значаја заједнице за религиозно сопство, речена је у одељку III.

Закључак

Главни одговор Кирмсеу — контекстуализација записа Pap. X 2 A 366 и Тилијев појам коректива (стр. 273–274) — стоји (одељак II). Око њега су, међутим, четири слабе тачке.

Прва је непотпуност одговора. Да дневнички записи нису искључиво солилоквиј, рад показује на једном запису; Кирмсеови записи из 1854. на исти начин нису доведени у везу с објављеним делима. Одговор Кирмсеу претежно излаже Тилијево тумачење, уредно означено, а Кјеркегорово самоодређење као коректив наводи се само посредством Тилија; ауторов сопствени корак је повезивање записа Pap. X 2 A 366 с *Увежбавањем у хришћанству* и с поглављем 7.

Друга је завршни критеријум. Рад на крају нуди резервно мерило — „можемо се водити критеријумом филозофске интересантности“ (стр. 274) — које не одлучује о тачности супротстављених тумачења, и вредносни суд без аргумента: „Тешко да бисмо радикалност или фанатизам сматрали одликама које чине човека индивидуом.“ (стр. 274). Отуда уводна најава — да ће рад показати „како Кјеркегорово дело можемо видети као филозофски релевантно само уколико га сагледамо као у целини полемичко“ (стр. 16) — у закључку није показана у тој искључивој форми: закључак излаже и прихвата Тилијево читање дела као коректива, а однос корективне природе дела и етике *Дела љубави* само назначава појмом регулативног идеала. Сам тај појам, уз то, пређуткује да код Анти-Климакуса конгрегација стварно постоји у вечности — „først i Evigheden, hvor den er, i Ro, Samlingen af alle de Enkelte, der bestode i Striden og Prøven“ (SKS 12) — па је тачније то поимање назвати есхатолошким него кантовски регулативним.

Трећа слаба тачка тиче се навода дневничких записа. Сва четири записа на којима почива сучељавање наводе се према Кирмсеу (одељак IX). У блок-наводу записа Pap. XI 1 A 189 на стр. 271 Кирмсеово „won’t do“ преведено је као „не може бити довољан“ — „да тај огроман број не може бити довољан“ (стр. 271) — а испуштено је да је реч о покрштавању одједном, па изолована реченица даје готово обрнут смисао; ауторово тумачење на стр. 272 (Кјеркегору смета масовност покрштавања, не број) ипак одговара изворнику. Узвик „Затворите радњу!“ на стр. 270 стоји као почетак Кјеркегоровог записа, иако га у запису нема, а на стр. 273 речи „у овом животу могућа само милитантна Црква“ стоје под наводницима као део записа Pap. X 2 A 366, а у запису их нема. Рад их наводи по Кирмсеовом поглављу из 1998, чији текст овде није сравњен; у Кирмсеовом огледу из 2000, који исте записе износи истим редом, то су Кирмсеова парола и парафраза, па је могуће да је облик преузет од посредника. Рад, у сваком случају, Кирмсеове речи преноси као Кјеркегорове, без ограде.

Четврта се тиче историјских тврдњи у заградама. Тврдња да су први енглески преводи Кјеркегора „била наменски превођена од стране америчких пастора“ (стр. 272) изречена је без извора и у тој општости није тачна: први избор (1923) превео је германиста Л. М. Холандер, а свештеник Волтер Лаури, главни преводилац, превео је 1944. у целини управо *Напад на „хришћанство“*. Тврдња да је рецепцију Кјеркегора у XX веку омогућила управо она црта коју Кирмсе назива „дезинфикованошћу“ (стр. 274) изречена је без извора, а увод сам приказује критичку рецепцију (Лукач, Адорно, Маркузе), која се бави управо Кјеркегоровим индивидуализмом. Данска црква назив народне (Folkekirke) добија Уставом од 5. јуна 1849. године (§ 3), а не 1848. године, како рад каже у загради („која је 1848. године преименована у ‚народну‘“, стр. 269). Рад ту, међутим, преноси Кирмсеа, који и у огледу из 2000. преименовање смешта у 1848. — „In 1848 the national question took center stage, and the State Church was rechristened as the People’s Church“ (Kirmmse, 2000, 92) — па омашка не утиче на излагање Кирмсеове тезе.

VIII Наводи, преводи и терминологија

Рад Кјеркегора наводи у сопственом преводу с Хонговог енглеског издања, уз упутницу на српски превод (одељак II). Такав поступак сам по себи није мана; сведочанство праксе стила APA из тог времена изричито допушта да се наводи превод који је читан, али уз назнаку преводиоца — „If you read an English translation of a foreign work, the author, title, and so forth come from the version you read, with a nod to the translator“ (Hume-Pratuch, 2012). Други део тог захтева рад не испуњава (в. одељак IX).

Погрешни преводи у раду су ретки у односу на обим навођења, а три стоје на истакнутим местима, мада ни један не мења ауторово тумачење: *Књижевни приказ* на стр. 19 (одељак IV), SUD 43 на стр. 97 (одељак V) и Кирмсеов навод записа Pap. XI 1 A 189 на стр. 271 (одељак VII). Остали мењају смисао споредних места: Хабермасов термин *Geltungsanspruch* на стр. 40 правилно је преведен као „валидносне тврдње“, а у преводима Матуштиковог текста на стр. 45–48 као „валидне тврдње“, што значи тврдњу која важи уместо тврдње која полаже право на важење; данско *Adspredelse* (разонода) у наводу о Нерону преведено је као „мир“ (стр. 190); Кјеркегоров израз „Religieusitetens Uforfærdethed“ (SKS 8), неустрашивост коју даје религиозност, преведен је као „неустрашивост пред религиозношћу“ (стр. 66), а у реченици о ћаскању које стрепи од тишине тишина би празнину учинила „обичном“ (стр. 67), док је код Кјеркегора — „der vilde gjøre Tomheden aabenbar“ (SKS 8) — чини очигледном.

Други ред примедаба тиче се граница навода. На више места под наводницима стоји сажета парафраза, а не дослован превод (стр. 57, 169, 196, 201), а у блок-наводима има изостављања без знака изостављања (стр. 59, 101, 103 — на последња два места

испуштене су Ханејеве ограде „not necessarily deterministically“ и „Alternatively, William might mean“). Најважнији случај је уводни Ханејев навод, против кога рад поставља свој први корак (стр. 2). Изостављени део иза „(…)“ садржи Ханејеву ограду — „neither this nor the literary and rhetorical style of the writings as a whole need be taken to entail any denial of the philosophical relevance of the corpus in whole or part“ — а „But they do tend to indicate a basis for denying“ преведено је као „Ово нам даје основу за порицање“ (стр. 2); неколико редова даље Ханеј сам закључује да из парафилозофског циља не следи, нити је тачно, да Кјеркегорова мисао „has no philosophical aspect or indeed basis“ (Hannay, 1982/1991, 11–12). Као Ханејев „став“ приказан је, дакле, први од два предлога које он разматра. Рад Ханејево метафилозофско читање ипак признаје у фн. 3 на стр. 1, па је реч о непрецизном приписивању које се тиче уводног оквира, не резултата. Сличан је случај са Стиром (стр. 12): рад му приписује оцену да Кјеркегорова друштвена етика показује непријатељство према свим облицима друштвености, иако Стир своју критику изричито ограничава на Кјеркегорово лично оклевање да етику примени на друштво — „The ethic itself is not subject to any such attack.“ (Steere, 1946, xiv). Тачности навода и означавању превода посебне одељке посвећује и *The Chicago Manual of Style* (16. изд., 2010, 13.6 и 13.76), чијем систему фуснота рад у основи одговара.

Трећи ред су терминолошке и језичке недоследности. Као дански облик за „хришћански свет“ наведено је „(дан. Christentum, енг. Christendom)“ (стр. 11), што је немачка реч за хришћанство; Кјеркегоров термин је *Christenhed* (*Øieblikket* бр. 6, SKS 13). Латинска максима из *Појма страпње* гласи unum noris omnes, а не „unus noris omnes“ (стр. 54). Имена страних аутора пишу се неуједначено: „Немахас“ (стр. 3) уз „Нехамас“, „Доналд Стир“ (стр. 12) уместо Даглас, „Ворен Беријева“, иако је презиме ауторке Berry, „Луис“ уместо Луисе Хејберг (стр. 254); „МекКарти“ (стр. 143, 159) с унутрашњим великим словом противно је Правопису (2010, т. 214) и недоследно облицима „Мекинтајер“ и „Меки“; данско Strandvejen у наводу из *Страха и дрхтања* пренето је по немачком правилу као „Штрандвејен“ (стр. 222), док Правопис (2010, т. 260) за скандинавско S не предвиђа ш испред t — осим ако је облик преузет из српског превода на који фуснота упућује. Ради правичности треба рећи и супротно: немачка и енглеска имена (Тојнисен, Фигал, Штирмер, Хол, Липит, Тили, Вестфал) пренета су иначе исправно и доследно, а облик „Кјеркегор“ није грешка: Правопис (2010, т. 260) име данског филозофа пише Киркегор, али у регистру имена изричито допушта и облике Кјеркегор и Керкегор („Киркегор (или Кјеркегор или Керкегор), данско презиме Kierkegaard, т. 260в“), а Народна библиотека Србије води одредницу „КЈЕРКЕГОР, Серен“ (CIP, септембар 2005). Облик Хејберг у овом осврту следи исту тачку Правописа; у наводима из рада задржан је ауторов облик.

Најзад, језик. Рад има неколико десетина словних и граматичких грешака — највише у поглављу 1 и у уводу и закључку — које сведоче о недовољној завршној лектури; ниједна не доводи смисао у питање, осим неколико реченица без глагола или с обрнутим смислом (стр. 35, 77, 151, 152) и окрњене реченице на стр. 15 („концептуалног оквира у који ће бити смештена“), коју допуњује резиме.

IX Научни апарат

Најпре оно што је у апарату уредно, а тога није мало. Фуснотни апарат је у основи потпун и омогућава проналажење извора, иако није доследан (в. четврту замерку у овом одељку); скраћенице се уводе изричито, нумерација фуснота по поглављима је без грешака. Кјеркегор се наводи по Хонговом издању, у великом броју фуснота с упутницом на страну српског превода. Седам дужих посредних навода (дневници преко Кирмсеа, Тилија и Маланчука) изричито је означено („наведено према“); неколико мањих остало је неозначено (стр. 1, 40, 253). Сва три интернет извора имају датум приступа пре предаје. Литература је сложена азбучно-абецедно, уз појединачне грешке у редоследу (Ванда Ворен Бери сврстана је под W, као да јој је презиме Warren Berry); прилози из зборника *International Kierkegaard Commentary* наведени су, осим огледа Ванде Бери о судији Вилхелму, с распонима страна, а домаћи преводи с издавачем, местом и годином (уз словну грешку „Беград“ код Хегелове *Феноменологије духа*, стр. 276).

Најважнија замерка апарату тиче се депоноване електронске верзије: на празним и окрњеним странама наведеним у одељку I изгубљени су наслови одељака 1.3, 3.2.2, 3.2.3, 3.3, 3.4, 4.2 и 4.4 с уводним пасусима и текст фуснота чији бројеви стоје у тексту. Мерило је изричито: Упутство Сената Универзитета у Београду из 2011. тражи да докторанд преда „један укоричен штампани примерак докторске дисертације, као и идентичну електронску верзију“ и да „Електронска верзија рада мора бити идентична штампаној и у формату за архивирање у дигитални репозиторијум Универзитета у Београду.“ (Упутство, тач. 1 и Прилог 4). Аутор је потписао изјаву о истоветности штампане и електронске верзије. То је, дакле, недостатак депоноване верзије, а не доказ да је штампани примерак непотпун, и треба га отклонити депоновањем целовите верзије. У корист рада иде то што скениране изјаве у прилозима нису мана, него обавеза („У фајл су обавезно укључене и скениране попуњене и потписане изјаве дате као Прилог 1, 2 и 3 овог упутства.“, исто), а празно поље „Датум одбране“ исто Упутство допушта („уколико није познат у моменту коричења додаје се накнадно“).

Друга замерка је посредно навођење дневника. Четири дневничка записа из закључка рад наводи према Кирмсеу, а два навода из *Journals and Papers* према Тилију (стр. 54, 224, 270–273). Посредност је уредно означена, што одговара правилу које приручници тог времена постављају — „In your text, name the original work and

provide the citation for the secondary source.“ (McAdoo, 2010) — а *Chicago* томе посвећује посебан одељак (16. изд., 14.273). Али као ограничење она није констатована, иако се записи наводе по тумачу чије се читање у истом поглављу оспорава, па је за ту полемику било природно проверити бар Хонгово издање дневника; кључни запис Pap. X 2 A 366 аутор је, додуше, сам довео у везу с изворником. У корист рада иде и то што ознаке по *Papirer* 2014. нису биле застареле: енглеско издање дневника даје конкорданцу с *Papirer* „in order to facilitate using the present edition in conjunction with works, including previous translations of Kierkegaard’s posthumous papers, which refer to the Papirer“ (KJN, vol. 2, 2008, xiv). *Journals and Papers* vol. 1 стоји, уз то, у литератури као да је коришћен непосредно.

Трећа замерка је усклађеност фуснота и литературе. *Стадијуми на животном путу* наводе се у пет фуснота под скраћеницом SLW (стр. 252), а издање тог дела у литератури није наведено — иако су сви наводи из њега тачни по тексту и по страни Хонговог издања. Фн. 14 на стр. 273 упућује на *Training in Christianity*, 222–3; тог издања нема у литератури, а стране одговарају Хонговом *Practice in Christianity* (1991), по коме рад исти одломак наводи на стр. 64. Фн. 14 на стр. 247 оглед Ванде Бери смешта у зборник Leon/Walsh (1997), док фн. 41 увода и литература наводе *International Kierkegaard Commentary* (1995), коме одговарају и стране у фуснотама 14–24. Немачки превод *Болести на смрт*, с којим се у фн. 66 пореди српски превод, нема библиографских података (стр. 112). Избор позних дневника *Journals 1853–55* (Collins, Fontana Library, 1968) у фн. 129 и у литератури приписан је Александеру Друу, а приредио га је и превео Роналд Грегор Смит (*The Last Years: Kierkegaard’s Journals 1853–1855*).

Четврто, библиографске јединице и фусноте имају низ формалних грешака — међу њима Harman уместо Hartman, Abbel-Rappe уместо Ahbel-Rappe, Westphall уместо Westphal (увод, литература, апстракт; у поглављу 5 тачно), „Stephen C. Evans“ уместо C. Stephen Evans, Englewood Cliffs уместо Atlantic Highlands (зборник Connell/Evans, 1992), 2008 уместо 2009 за трећи том Ирвинове *The Development of Ethics*, McIntyre уместо MacIntyre и три различита скраћена наслова Тилијеве дисертације, уз смену „Нав.место“ и „Исто“. Код преведених Кјеркегорових дела систематски изостају преводиоци, иако рад сам разликује преводе (стр. 42). Ниједна од ових грешака не спречава проналажење извора; оне су ствар завршне редактуре.

Пето, питање састава литературе. Литература из година 2010–2014. има само две јединице, готово је искључиво на енглеском, без немачке, данске и француске секундарне литературе и без данског критичког издања. То је свесно определење за англосаксонску рецепцију, које бележи и реферат (аутор је „dao prednost anglosaksonskoj nad kontinentalnom recepcijom danskog filozofa“), и као такво се овде не узима заману — рад Хонгово издање, уз упоредну упутницу на српски превод, користи пажљиво. Али оно отвара питање актуелности апарата, које је у одељку IV

конкретизовано на Хабермасу и у одељку VI на расправи после Мекинтајера, а једно место показује и његову цену: претпоставку рада да Анти-Климакус, говорећи о паганском хваљењу самоубиства, мисли пре свега на стоике (стр. 100), потврђује коментар критичког издања уз SKS 11 (K11, 2006, уз 161,18), који рад није користио.

X Однос рада и реферата комисије

Реферат тачно описује склоп рада и његове главне линије и тачно препознаје једну стварну слабост рада: „Slaba strana rada je to što u njemu ima i nepotrebnih deskripcija nekih opštepoznatih Kjerkegorovih ideja“. Тачно је препознат и средишњи потез религиозног поглавља (несаопштивост, а не искљученост витеза вере) и аргумент о паразитизму заводника.

Три оцене реферата, међутим, одлучније су од текста. Прва: „Sprovedenim istraživanjem potvrđene su prethodno formulisane hipoteze.“ Стандарди Већа научних области друштвено-хуманистичких наука (2011) уз рубрику о хипотезама у реферату о завршеној дисертацији дају упутство „(Објаснити да ли су хипотезе научно потврђене или оборене)“, и реферат тај захтев формално испуњава. Али рад сам изричито формулише само једну тезу (стр. 15), закључак о њој изриче условно („Уколико је наша анализа тачна“, стр. 268), а трећој хипотези закључак се изричито не враћа (одељак III); реферат је зато преувеличава кад је наводи као потврђени резултат. Друга: предмет рада, по реферату, тиче се „celokupnog opusa danskog mislioca“, што важи за избор дела (одељак III). Трећа: оцена да рад на примеру Гилембургове, Хејбергове и Девице Марије показује Кјеркегорово поштовање према женама као индивидуама за Гилембургову не стоји (одељак VII).

Једна оцена реферата, најзад, поједностављује оно што рад каже тачније. Реферат говори о „tzv. estetske produkcije (radova napisanih pod pseudonimima)“ и о „tzv. religiozne produkcije (radova potpisanih vlastitim imenom)“, дакле естетску продукцију поистовећује с псеудонимном, а религиозну с потписаном. Сама дисертација је у том погледу прецизнија: она наглашава да су и позна религиозна дела — *Увежбавање у хришћанству* и *Болест на смрт* — псеудонимна (стр. 83, 240), и на тој разлици гради један од својих најсамосталнијих аргумената, против Вестфала.

XI Шта остаје

Дисертација је озбиљан и у највећем делу поуздан тумачењски рад, чије су најјаче стране места на којима се аргументом из текста супротставља угледним тумачима (одељак II). Рад уз то именује шта би оборило његову тезу и противнике по правилу излаже пре него што их оспори.

Слабости су, по оцени овог осврта, четвороструке, и ниједна не руши основну тезу; уз сваку се назначава и шта би требало изменити у евентуалном монографском издању. Прва је методска: мерило по коме се псеудонимни исказ приписује Кјеркегору изречено је касно (стр. 241) и пре тога се не примењује доследно, метод и извори нису изричито образложени, а избор оквира образложен је само једном реченицом (стр. 15); све то, заједно с одређењем односа према Тилијевој дисертацији, треба да стоји у уводу. Друга је домет тезе: конститутивна улога заједнице аргументована је пуном снагом за етички стадијум, за естетски посредно, а за религиозни као корак који поглавље 7 омогућава, али не чини — па закључак треба изрећи тако диференцирано, а корак за религиозни стадијум извести изричито; друга и трећа хипотеза нису издвојене као хипотезе (друга је показана углавном на *Делима љубави*, а трећа остаје оквир читања из увода) и треба их или извести или изоставити као хипотезе. Трећа је неуједначеност у тачности на местима која нису споредна: тврдња о Шопенхауеру, преводи *Књижевног приказа* на стр. 19 и SUD 43 на стр. 97, логичка немогућност у *Страху и дрхтању*, Гилембургова (где посвету *Књижевног приказа* треба употребити као доказ у прилог тези), рани енглески преводи и рецепција у закључку и Кирмсеове речи пренете као Кјеркегорове; дневничке записе треба проверити у Хонговом или данском критичком издању, ограничење посредног навођења изричито констатовати, а расправу проширити на прилоге зборника *Kierkegaard After MacIntyre* и на Хабермасов каснији оглед о Кјеркегору. Четврта је апарат и депонована верзија: једанаест празних и девет окрњених страна, недостајуће јединице у литератури (*Стадијуми на животном путу*, *Training in Christianity*, немачки превод *Болести на смрт*), изостали преводиоци, формалне грешке и недовољна завршна лектура; треба депоновати целовиту електронску верзију и извршити завршну редактуру.

Изнад свега тога стоји једна правилност: рад је строжи и тачнији у полемици с тумачима него у реченицама којима сам себе оквирује. Његови најјачи аргументи стоје у средини поглавља, а најслабије реченице у уводу, у најавама и у закључним сабирањима — где тврде више него што је изведено.

Уз ту врсту редакције — која у највећем делу не тражи ново истраживање него доследно спровођење онога што рад већ зна и на другом месту тачно ради — ова дисертација остаје вредан допринос домаћим кјеркегоровским студијама, чији би најјачи аргументи имали шта да кажу и ширем читаоцу социјалне филозофије и етике.

Литература

Предмет осврта

Благојевић, Бојан С., *Појединац и заједница у Кјеркегоровој мисли* [докторска дисертација]. Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду, 2014. (НаРДуС, https://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/5191.)

Говедарица, Миланко; Вуковић, Иван; Младеновић, Иван, *Извештај о завршеној докторској дисертацији „Појединац и заједница у Кјеркегоровој мисли“* [Бојана Благојевића]. Београд, 20. 11. 2014.

Формални оквир (у тексту важећем до новембра 2014)

Правилник о већима научних области на Универзитету у Београду, *Гласник Универзитета у Београду*, бр. 134/2007, 150/2009, 158/2010, 164/2011, 165/2011 и 180/2014 (чл. 20 и 23).

Универзитет у Београду, Веће научних области друштвено-хуманистичких наука, *Стандарди рада Већа научних области друштвено-хуманистичких наука*, седница 5. 4. 2011, 02 бр. 06-5033/31.

Универзитет у Београду, Сенат, *Упутство за формирање репозиторијума докторских дисертација*, с Прилозима 1–4 (Прилог 4: Упутства за обликовање докторске дисертације), Београд, 14. 12. 2011, 06 бр. 3222/XXVI-11.

Навођење, преводи и посредно навођење

The Chicago Manual of Style, 16. изд. Chicago: University of Chicago Press, 2010 (одељци 13.6, 13.76, 14.273).

Hume-Pratuch, Jeff, *Citing Translated Sources in APA Style*, *APA Style Blog*, 6. 12. 2012.

McAdoo, Timothy, *Secondary Sources (aka How to Cite a Source You Found in Another Source)*, *APA Style Blog*, 20. 5. 2010.

Језик и транскрипција

Пешикан, Митар; Јерковић, Јован; Пижурица, Мато, *Правопис српскога језика*, измењено и допуњено издање. Нови Сад: Матица српска, 2010 (т. 214, 260; регистар имена).

Народна библиотека Србије, *CIP – каталогизација у публикацији: монографске публикације*, септембар 2005 (одредница „КЈЕРКЕГОР, Серен“).

Издања Кјеркегорових дела и дневника

Kierkegaard, Søren, *Søren Kierkegaards Papirer* [Pap.], ур. P. A. Heiberg, V. Kuhr и E. Torsting, 2. проширено изд. N. Thulstrup. København: Gyldendal, 1968–1978.

Kierkegaard, Søren, *Søren Kierkegaards Skrifter* [SKS], ур. N. J. Cappelørn, J. Garff, J. Kondrup и др. København: Søren Kierkegaard Forskningscenteret / Gads Forlag, 1997–2013; SKS-E (електронска верзија), 2007– — свеске 2, 3, 4, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 23 и 25, с коментарима.

Kierkegaard, Søren, *Kierkegaard's Journals and Notebooks*, ур. N. J. Cappelørn, A. Hannay, B. H. Kirmmse, G. Pattison, J. Stewart и др. Princeton: Princeton University Press, 2007– (vol. 2, 2008, *Introduction to the English Language Edition*).

Kierkegaard, Søren, *Kierkegaard's Writings*, ур. и прев. H. V. Hong и E. H. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1978–2000 — нарочито *Two Ages* (1978), *The Sickness unto Death* (1980), *Fear and Trembling / Repetition* (1983), *Either/Or* I–II (1987), *Practice in Christianity* (1991).

Kierkegaard, Søren, *Repetition and Philosophical Crumbs*, прев. M. G. Piety. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Kierkegaard, Søren, *The Last Years: Kierkegaard's Journals 1853–1855*, ур. и прев. Ronald Gregor Smith. London: Collins (Fontana Library), 1968.

Kierkegaard, Søren, *Works of Love*, прев. D. F. Swenson и L. M. Swenson, увод Douglas V. Steere. Princeton: Princeton University Press, 1946 (друго штампање 1949).

Kierkegaard, Søren, *Selections from the Writings of Kierkegaard*, прев. L. M. Hollander. Austin: University of Texas (Bulletin No. 2326), 1923.

Kierkegaard, Søren, *Kierkegaard's Attack upon „Christendom" 1854–1855*, прев. Walter Lowrie. Princeton: Princeton University Press, 1944.

Секундарна литература и извори чињеница

Da Ponte, Lorenzo; Mozart, Wolfgang Amadeus, *Don Giovanni* (*Il dissoluto punito*), KV 527, либрето, 1787, чин I, сцена 1.

Danmarks Riges Grundlov af 5. juni 1849, § 3.

Davenport, John J.; Rudd, Anthony (ур.), *Kierkegaard After MacIntyre: Essays on Freedom, Narrative, and Virtue*. Chicago: Open Court, 2001.

Frankfurt, Harry G., *Freedom of the Will and the Concept of a Person*, *The Journal of Philosophy*, 68/1, 1971, 5–20.

Habermas, Jürgen, *Eine Art Schadensabwicklung*, *Die Zeit*, 11. 7. 1986.

Habermas, Jürgen, *Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: Remarks on the Federal Republic's Orientation to the West*, *Acta Sociologica*, 31/1, 1988, 3–13.

Habermas, Jürgen, *Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001 (енгл. *The Future of Human Nature*. Cambridge: Polity, 2003).

Hannay, Alastair, *Kierkegaard* (The Arguments of the Philosophers). London – New York: Routledge, 1982; меко издање 1991.

Kirmmse, Bruce H., *The Thunderstorm: Kierkegaard's Ecclesiology*, *Faith and Philosophy*, 17/1, 2000, 87–102.

Matuštík, Martin J.; Westphal, Merold (ур.), *Kierkegaard in Post/Modernity*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

Westphal, Merold, *Kierkegaard's Teleological Suspension of Religiousness B*, у: G. B. Connell и C. S. Evans (ур.), *Foundations of Kierkegaard's Vision of Community*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1992, 110–129.