

Univerzitet u Nišu, Filozofski Fakultet -  
Odeljenje za Filozofiju, Niš

DOI 10.5937/kultura1133109B  
UDK 141.32 Kjerkegor C.  
14 Дрaјфус X.  
004.738.5:141.32

# INTERNET I AUTENTIČNOST: MOŽEMO LI SE ULOGOVATI U KJERKEGOROVSKU INDIVIDUALNOST

---

**Sažetak:** Šta bi Kjerkegor (Kierkegaard) mislio o internetu? Poznata je njegova kritika štampe, ali i njegov pokušaj da vlastitim književno-filozofskim projektom probudi autentičnost u svojim sugrađanima/savremenicima. Koja od ove dve tendencije bi prevladala u njegovom stavu prema internetu? Problematizovaćemo Drajfusov (Dreyfuss) stav da bi Kjerkegor mrzeo internet, ukazujući da internet poseduje mogućnosti preuzimanja onog što Drajfus naziva „rizičnom odgovornošću i obavezama“, barem u onoj meri u kojoj ih je moguće preuzeti i van interneta. Konačno, iznećemo kritiku „cyber“ preuzimanja obaveza, koja će u isto vreme predstavljati i kritiku kjerkegorovskog shvatanja autentičnosti.

**Ključne reči:** internet, autentičnost, odgovornost, rizična obaveza

U svom tekstu *Kjerkegor o internetu: anonimnost vs. obavezivanje u sadašnjem dobu*<sup>1</sup>, Hjubert Drajfus postavlja pitanje kakav bi bio Kjerkegorov odnos prema internetu. Koristeći se, pre svega, Kjerkegorovom kritikom javnosti i štampe, koju je najpotpurnije izložio u svom književnom prikazu romana *Dva doba*<sup>2</sup>, kao

---

1 Dreyfus H., Kierkegaard on the Internet: Anonymity vrs. Commitment in the Present Age, 29.9.2011., [socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/html/paper\\_kierkegaard.html](http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/html/paper_kierkegaard.html), (u nešto izmenjenom obliku, ovaj tekst se može naći i u Dreyfus H., *On the internet*, Routledge, London & New York 2009.)

2 Kierkegaard S., *A literary Review*, London 2006.

i poznatom Dančevom teorijom stadijuma, Drajfus zastupa tezu da bi Kjerkegor mrzeo internet podjednako kao štampu jer ona onemogućava autentičnu individualnost. Analizom i kritikom Drajfusovih argumenata, pokušaćemo da pokažemo da internet ne predstavlja veću opasnost po autentičnost od opasnosti koje su prisutne van interneta, a zatim dati kritiku pojma autentičnosti kojom barataju Kjerkegor i Drajfus. U tu svrhu ćemo prikazati dve vrste argumenata kojima se Drajfus služi, uporediti ih sa Kjerkegorovim stavovima, pokazati mesta na kojima Drajfus daje pogrešnu interpretaciju Kjerkegora, i na kraju primerom pokazati šta je to što bi Kjerkegor zaista zamerio internetu.

### *Štampa i internet*

Prvi deo svoje argumentacije Drajfus zasniva na kritici štampe i javnosti koju Kjerkegor izlaže u svom navedenom književnom prikazu. Naime, sadašnje doba Kjerkegor suprotstavlja dobu revolucije, konstruišući i jedno i drugo kao idealne tipove koje odlikuju, respektivno, refleksija bez delanja i strastveno delanje bez promišljanja. Iako sam Kjerkegor kaže da nema nameru da procenjuje koje je od ta dva doba bolje, već samo da predstavi njihove odlike, nesumnjive su njegove simpatije prema dobu revolucije.

Sadašnje doba se odlikuje dominacijom refleksije i odsustvom akcije. Kako je refleksija unutrašnji čin, veoma je teško reći da li je u pojedinačnom činu to odsustvo akcije rezultat promišljanja, tj. odluka da je bolje u datom trenutku ne delati, ili se radi o paralizi uzrokovanom od strane refleksije. Kjerkegor svoju analizu posvećuje ovom drugom slučaju, smatrajući da je dominantna odlika doba izbegavanje delanja i odgovornosti, time što će se zahtevati sveobuhvatno promišljanje, uzimanje svih mogućih perspektiva u obzir pre nego što se na delanje odluči, a zatim, kada je trenutak za delanje prošao, rezimiranje svih propuštenih mogućnosti. Nema donošenja nepromišljenih, strastvenih i rizičnih odluka. Takva parališuća refleksija sve pretvara u podjednako vredan predmet promišljanja, isključujući mogućnost postojanja predmeta koji su vredni nepromišljenog delanja. To je prvi činilac procesa koji Kjerkegor naziva *nivelacijom*, izvorom savremenog nihilizma.

Međutim, da bi nivelacija mogla biti sprovedena u potpunosti, potrebno je stvoriti jednu instancu u kojoj će pojedinačnost ljudi potpuno iščeznuti. To ne mogu biti hanze, klase, institucije, jer pojedinci u njima učestvuju kao pojedinci, sa svojom konkretnošću. U stvaranju takve jedne „fantomske“ instance učestvuje štampa, prema kojoj na prvi pogled Kjerkegor ima izrazito i isključivo negativan stav. Međutim, i on sam postavlja izvesne ograde tom svom stavu: „U strastvenim vremenima, vremenima

žestokih previranja, čak i kada jedan narod pokušava da realizuje ideju uništavanja i potpune subverzije, barem nema javnosti. Sama štampa će u tim vremenima zadobiti konkretni karakter tog nemira. No, baš kao što su usedeli profesionalci posebno skloni da ispredaju (spin) fantazije, tako će i bestrasno, usedelo, reflektivno doba, kada štampa, i sama nejaka, treba da je jedina stvar koja može pokretati život usred te prevladavajuće tromosti, ispredati (spin) tog fantoma.<sup>3</sup> Dakle, Kjerkegor ne kritikuje štampu u načelu, već samo njen apstraktni modus postojanja u reflektivnom dobu. Razlog zbog kojeg je kritikuje je nastanak upravo tog fantoma koji uništava svaku pojedinačnost i svaku konkretnost - javnosti. Na koji način nastaje javnost? Tako što štampa plasira informacije neselektivno, podjednako vrednujući one koje imaju značaj za zajednicu i pojedince u njoj, i one koje takav značaj ne poseduju. Na taj način se u javnom prostoru briše razlika između rasprave i ćaskanja, čime aktuelnost informacije ostaje jedina njena relevantna odlika. Na osnovu takvih informacija formira se mnjenje koje je potpuno avetinjsko, jer ne predstavlja mišljenje nijednog pojedinca. Naime, javnost je sastavljena od pojedinaca u onim trenucima kada su oni *ništa*, kada nisu oni konkretni pojedinci koji jesu. Zato Kjerkegor povezuje javnost sa anonimnošću, iza koje su se u tadašnjem Kopenhagenu skrivali ne samo kolumnisti već i pisci, uključujući tu i samog Kjerkegora, čija je praksa pisanja pod pseudonimima i previše poznata. Za stavove javnosti i njenih anonimnih kolumnista ne odgovara niko jer iza njih zapravo i ne stoji niko. Za njih ne važe zahtevi konzistentnosti koji važe za konkretne pojedince, oni ne mogu biti subjekti odgovornosti, niti pokazivati žaljenje ili kajanje. Takav način postojanja u potpunoj suprotnosti je sa onim što Kjerkegor naziva *suštinskom religioznošću*, a što uključuje strastveno preuzimanje obaveze za koju nismo u stanju navesti nijedan razlog.

Drajfus pokušava da pokaže da bi Kjerkegor imao podjednako negativan stav prema internetu kao i prema štampi, jer internet dovodi do istih posledica. Naravno, prvi prigovor bi se odnosio na navedenu Kjerkegorovu ogradu da štampa dovodi do stvaranja javnosti samo u reflektivnom dobu. Ako bi isto važilo za internet, to bi značilo da bi Kjerkegor kritikovao internet samo u tom pogledu. Uzevši ta ograničenja u obzir, postavlja se pitanje koje su, prema Drajfusu, ključne primedbe Kjerkegora štampi koje bi se mogle odnositi na internet. Na prvom mestu, to je specifičan način gledanja na isključenost javne sfere iz političkog života, koji vidi tu isključenost kao pozitivnu, kao priliku za razvijanje nepristrasne refleksije, oslobođene ograničenja koja bi im nametali politički interesi i obziri. Drugo, to bi bila pomenuta

---

3 Kierkegaard S., op. cit., 80-1.

dostupnost informacija, koje od korisnika čine *nepristrasnog desituiranog gledaoca*, podstaknutog da neobavezno ćaska o svim stvarima, bez obzira da li ga se direktno tiču ili ne. „Javna sfera na taj način promovira sveprisutne komentatore koji se namerno odvajaju od lokalnih praksi iz kojih izrastaju specifični problemi i u čijim kategorijama ti problemi moraju biti rešeni kroz neki vid angažovane akcije.“<sup>4</sup> Još jedna posledica takvog dekontekstualizovanja pojedinca je neposedovanje iskustva iz prve ruke o stvarima o kojima se promišlja. Odvajanje od lokalnih praksi čini pojedinca nesposobnim da razume mehanizme potrebne za sprovođenje jedne zamisli u delo, te stoga, kako i sam Kjerkegor primećuje, on postaje nesposoban da uopšte prepozna svoju misao jednom kada je ona sprovedena u delo. Konačna posledica ove dostupnosti informacija i odvojenosti javne sfere od političkog, rezultirala bi mogućnošću beskonačne refleksije: „Ako nema mogućnosti odluke i delanja, možemo gledati na sve stvari sa svih strana i uvek naći neku novu perspektivu iz koje možemo ponovo sve dovesti u pitanje.“<sup>5</sup> Na svaku temu se može raspravljati u nedogled, ne samo bez nužnosti (pa i bez mogućnosti) da se dela, već i bez slaganja da li za datu temu može postojati bilo kakav autoritet, te koje bi preduslove takav autoritet trebalo da zadovolji. Na veb stranicama, *chat* sobama, pa i forumima interesnih i drugih grupa, svako može imati svoje mišljenje o svemu. Budući lišeni obaveze da delaju i odgovornosti za eventualne posledice svojih stavova, učesnici u debati ne moraju da prihvataju nikakve ekspertize, i nivelacija na koju je Kjerkegor opominjao se sada, sa oblasti predmeta refleksije, proširuje i na samu refleksiju o predmetu - svačije mišljenje je podjednako važno, ne postoje „bolja“ mišljenja od drugih. No, sama refleksija ne pomaže u sticanju veština, a to je ono što Drajfus tvrdi da je bitno za Kjerkegora: „Učenje neke veštine zahteva da se situacija tumači kao takva koja zahteva izvesno delanje, da se preduzme to delanje i uči iz ishoda. Kao što je Kjerkegor razumeo, ne postoji način sticanja mudrosti osim prihvatanja rizičnih obaveza i doživljavanja uspeha i poraza.“<sup>6</sup> Svako delanje, svako predviđanje posledica našeg delanja i preuzimanje odgovornosti za te posledice, podrazumeva određenu perspektivu, polaznu tačku, kontekst. Bez tog konteksta i perspektive, apstraktni polazni principi našeg delanja nisu dovoljni da bi uopšte proizveli akciju, koja jedina može dovesti do iskustva, pogrešaka i sticanja mudrosti (ovde je, dakako, reč o praktičkoj mudrosti). Konačno, po Drajfusu, kjerkegorovska kritika bi se završila predviđanjem da će konačno internet

---

4 Dreyfus H., op.cit.

5 Ibid.

6 Ibid.

postati tema samom sebi, da će se raspravljati jedino o tome koliki je internet, koliko će još narasti i koji značaj on ima za našu kulturu. Ovo je svakako jedno sugestivno tumačenje, koje teško da ima uporište u Kjerkegorovoj analizi javnosti, pogotovo kada se uzme u obzir njegova ironična opaska koju i sam Drajfus navodi: „Pošto se u ovom dobu, u kojem se tako malo zaista čini, tako izvanredno mnogo stvari svodi na proročanstva, apokaliptička otkrovenja, nagoveštaja i uvida u budućnost, možda se ništa drugo i ne može uraditi do priključiti se njima (tim otkrovenjima, uvidima, itd).“<sup>7</sup>

Dakle, internet, kao spoj štampe i „kafedžinica“ i drugih mesta na kojima se odvijalo palanačko čavrljanje, jedina „aktivnost“ za koju je javnost sposobna, prema Drajfusu bi nesumnjivo bio predmet Kjerkegorove kritike. No, ono što Drajfus ispušta iz vida je, pre svega, distinkcija koja u Kjerkegorovoj analizi postoji između pojedinca kao recipijenta štampe (koji ima mogućnost da razvije svoje mišljenje uprkos stavu koji mu biva nametan), i onih pojedinaca koji su *ništa*, tj. koji svoje falsifikovane egzistencije vode tako što učestvuju u javnosti. Budući da internet predstavlja istovremeno i mesto na kojem se plasiraju informacije, i mesto na kojem se odvija ćaskanje, Drajfus bi morao integrisati Kjerkegorovu kritiku štampe i kritiku javnosti u kritiku interneta, što on nigde ne čini. Značaj tog izostavljanja će se pokazati u njegovoj analizi estetske egzistencije i odnosu estetskog pojedinca prema internetu.

### *Egzistencijalne sfere i internet*

Drugi deo svoje argumentacije Drajfus zasniva na analizi Kjerkegorovog učenja o egzistencijalnim sferama, koje čini značajni deo prvog perioda Dančevog stvaralaštva. Tri egzistencijalne sfere ili stadijuma o kojima Kjerkegor govori (mada one nisu homogene, i mogu se razlikovati podstadijumi u okviru svake od njih) jesu estetska, etička i religiozna. Drajfus daje prikaz svake od njih, pokazujući koji odnos prema internetu može zauzeti pojedinac u zavisnosti od načina na koji egzistira.

### *Esteta i surfer*

Jedna od najrasprostranjenijih zabluda o estetskom načinu egzistencije je da on predstavlja hedonistički način života. Može se činiti da je sam Kjerkegor doprineo toj zabludi, određujući estetski život kao uživanje i pasivni odnos prema vlastitim talentima. Ipak, taj prikaz ne predstavlja gledište samog Kjerkegora već njegovih estetskih pseudonimnih autora, i samo je izraz estetskog viđenja estetske egzistencije. Sam Kjerkegor pak zauzima

---

7 Kierkegaard S., op.cit., 94.

sasvim suprotno gledište - estetski način egzistencije predstavlja pokušaj odgovora na Šopenhauerov (Schopenhauer) problem dosade. Naime, život se sastoji u konstantnom kruženju između želje, njenog ispunjenja i dosade koja sledi nakon ispunjenja. Sam taj krug postaje iscrpljujući, i esteta pokušava da umakne tom opetovanju. Načini na koje on to pokušava su različiti, i po tome razlikujemo podstadijume unutar estetskog. No, svi imaju nekoliko zajedničkih osobina - svi zahtevaju stvaralačku delatnost, aktivnost kojom ispredamo narative, pomoću kojih želimo da to večito šopenhauerovsko kruženje nama samima učinimo neprepoznatljivim, i sastoje se u sofisteriji koju mi sami, pre ili kasnije, prozremo, tako da nam je potreban neki novi način bekstva od dosade.

Pogledajmo sada kako izgleda Drajfusov prikaz aktivnosti estetskog pojedinca na internetu: „(S)urfer želi da zna sve i spreman je da provede svaki slobodan trenutak u posećivanju najnovijih popularnih sajtova na internetu. On ili ona uživa u spektru mogućnosti (...) Za takvu osobu je posećivanje što više sajtova i održavanje koraka sa *cool* sajtovima svrha po sebi. Jedina smisljena razlika između sajtova je ona između interesantnih i dosadnih sajtova. Život provodimo boreći se protiv dosade time što postajemo gledaoci svega što je interesantno u svetu.“<sup>8</sup> Jasno je da ovakav pojedinac ne uspeva da odmakne od onog šopenhauerovskog, koji kruži između dosade, klika, i novog sajta punog interesantnih informacija. Drajfus zaboravlja da sadržinski novum nije ono što nam može pružiti bekstvo od dosade. Sama forma kruženja jeste ono što indukuje dosadu, to je ono što treba maskirati. To možemo ilustrovati na primeru Don Žuana (Don Juan). On je idealni tip estetskog pojedinca, jer mu ni nakon 1003 zavedene žene čin zavodjenja nije dosadio, iako se ponavlja po istom obrascu - zaljublivanje u devojkicu, zavodjenje, osvajanje, zasićenje. U čemu je njegova tajna? Njemu nedostaje sposobnost sećanja, tj. on ima mogućnost da svako njegovo zaljublivanje bude prvo zaljublivanje, nikad ranije proživljeno iskustvo. Činjenica da realno postojeći ljudi, za razliku od Don Žuana, književnog junaka, poseduju sećanje, primorava ih da pribegavaju smicalicama kako bi ubedili sebe da, na primer, upravo ovo stanje zaljubljenosti nije nalik nijednoj zaljubljenosti koju smo osećali do sada. Odnosno, kada bi Drajfus bio u pravu, to bi bila uverenost surfera da sajt na koji upravo klikćemo nije nalik nijednom sajtu na koji smo do sada kliknuli, što nije previše uverljivo. U čemu Drajfus greši? Uzmimo primer sa štampom: paradigma estetskog pojedinca ne bi bila toliko nalik recipijentu koji u beskonačnoj količini informacija traži inspiraciju za reinterpretaciju sopstvenog života, koliko nalik jednom

---

8 Dreyfus H., op.cit.

novinaru koji, iz dosade, odlučuje da plasira priče za koje i sam zna da su neistinite. Razlika je u tome što je primarna publika takvog estete zapravo on sam; on je osoba koju treba uveriti da je priča koju plasira istinita. Drajfus uočava tek jednu sporednu pojavu te aktivnosti: „Zašto nas uzbuđuje to što možemo saznati sve o svemu, bez obzira koliko to bilo trivijalno? Šta motiviše strastvenu posvećenost radoznalosti? Kjerkegor je smatrao da su u konačnoj analizi ljudi zavisni od štampe, a sada možemo da dodamo i od interneta, zato što anonimni gledalac ne preuzima nikakav rizik. Osoba u estetskoj sferi ostavlja otvorenim sve mogućnosti i nema nikakav čvrsti identitet kojem bi moglo pretiti razočaranje, poniženje ili gubitak.“<sup>9</sup> Naravno da internet dopušta mogućnost da se prezentujemo u mnogim, različitim identitetima, da eksperimentišemo sa vlastitim sopstvima, no razlog tome nije igra sa mogućnostima, niti puka želja da izbegnemo ovu ili onu neprijatnost. To je samo sledeći korak u projektu maskiranja šopenhauerovskog kruga - kada ga nismo mogli maskirati sadržinskom raznolikošću, to ćemo učiniti ili autosofisteričnom reinterpetacijom sopstvene prošlosti, ili jednim (za Kjerkegora) pseudo-umetničkim svesnim pokušajem pretvaranja vlastitog života u umetničko delo, čime se pokušava dostići nevinost neposrednog donžuanovskog estetizma. Ovaj poslednji modus estetske egzistencije, koji najviše odgovara *eksperimentatorima sa vlastitim sopstvom*, u potpunosti je suprotnosti sa konačnim Drajfusovim prikazom pasivnog *cyber* estete: „Kjerkegor je mislio da bi se neko, kada bi se sa potpunom posvećenošću bacio u estetsku sferu, morao slomiti pod pukom navalom informacija i mogućnosti.“<sup>10</sup>

Izlaz iz estetskog načina egzistencije je i kod samog Kjerkegora neobjašnjiv, i predstavlja skok. Poslednji, najreflektovaniji oblik estetske egzistencije je onaj koji postaje svestan posledica svojih delanja, vrednosti koje njegova zajednica poštuje, ali ne veruje u njihovu univerzalnost, niti u mogućnost postojanja nemaniplativnih međuljudskih odnosa. Da bi načinio potrebni skok u etičko, njemu je neophodno kako formalno saznanje, da je on sam određujući princip sopstvenog delanja, tako i sadržinsko, koje se tiče običajnosti zajednice u kojoj se nalazi. Uspostavljanjem navedenih manipulativnih, „eksperimentatorskih“ odnosa na internetu, njemu može nedostajati saznanje kako o posledicama njegovih činova, tako i o sadržini običajnosti, te skok može izostati. Svakako, ovde treba pomenuti da sama Kjerkegorova koncepcija skoka ključni faktor stavlja u subjektivu unutrašnjost, tako da se može osporiti i značaj koji smo pridali navedenim činiocima.

---

9 Dreyfus H., op.cit.

10 Ibid.

*Etičko i obavezivanje*

Kao što smo već rekli, etički pojedinac uviđa da je on sam princip sopstvenog delanja, pri čemu se najznačajniji deo tog uvida sastoji u samoj mogućnosti da se stvari opažaju u kategorijama *principijelnosti*, tj. kako sam Kjerkegor to naziva, pod odredbama dobra i zla. No, principi dobra i zla sa sobom nose jednu do tada nepoznatu dimenziju, koju Kjerkegor naziva večnost. Naime, do sada se ljudska egzistencija opažala isključivo u kategorijama temporalnosti, sleda trenutaka na koje je rasuta naša egzistencija. Takvo samoopažanje dovodi do još jednog šopenhauerovskog pitanja, na koje sada mora da odgovori etički pojedinac - kako je moguće na osnovu jednog trenutnog raspoloženja preuzeti na sebe ikakvu trajnu obavezu? Kako je moguće obavezati naša buduća sopstva? Predstavljajući brak kao paradigmatu svih obaveza ove vrste, Kjerkegor predstavlja sopstvo koje se ne odlikuje samo temporalnošću već i večnošću, koja mu omogućuje kontinuiranu egzistenciju u vremenu. Drugim rečima, razlika između etičara i estete je u uvidu da je sopstvo jedini izvor vrednosti svega temporalnog, nalik Kantovom uvidu da je apriorna struktura našeg spoznajnog aparata ono što daje formu onome za šta smo do tada mislili da je *spoljašnji* svet. Naše trenutno raspoloženje je *naše* trenutno raspoloženje, mi učestvujemo u njegovom stvaranju, trajanju i prestanku, a nismo tek puki pasivni posmatrači tih događaja. Stoga, mi možemo preuzeti na sebe obavezu da nekoga volimo čitav život, što je deo bračne zakletve. Pojedinac ima odgovornost prema svom sopstvu, kako prema njegovoj prošlosti i sadašnjosti, tako i prema budućnosti. Međutim, povezivanje pojedinca sa njegovom prošlošću i budućnošću ne ide samo; on se povezuje i sa drugim pojedincima, i to kako formalno, preko zajedničke strukture sopstva (lakanovski (Lacan) govoreći, on je prešao sa estetskog, imaginarnog, u etičke, simboličke odnose), tako i sadržinski, preko zajedničke običajnosti i racionalnosti.

Kako Drajfus prikazuje odnos etičkog pojedinca prema internetu? Pre svega, on kao osnovnu odliku čoveka u etičkoj sferi vidi njegov stabilni identitet i obavezu na angažovano delanje. Internet može poslužiti takvom delanju: „Informacija ovde ne biva oklevetana već se traži i upotrebljava u korisne svrhe. Dokle god prikupljanje informacija nije svrha po sebi, svi pouzdani izvori informacija na internetu mogu biti dragoceni. Oni mogu služiti ozbiljnim obavezama. Takve obaveze zahtevaju od ljudi da imaju planove u životu i da preuzmu na sebe ozbiljne zadatke. Oni tada imaju ciljeve koji određuju šta treba činiti i koje informacije su bitne za to činjenje.“<sup>11</sup> Ovakvo određenje pokazuje problem

---

11 Dreyfus H., op. cit.



kod podele između estetskog i etičkog koje nam Kjerkegor daje u ranim delima; ako uzmemo da su ovo odlike etičarevog odnosa prema internetu, videćemo da se u njega može uklopiti i delanje reflektivnih esteta, koji bi koristili internet na isti način, kako bi sproveli u delo svoje manipulativne planove. Podsetimo, izbor da se dela u kategorijama dobra i zla ne znači i izbor da se bude dobar. Drajfus dalje navodi načine na koje internet može pomagati etički način života: „(P)ostaje jasno kako se etička sfera može realizovati korišćenjem kompjutera koji prate naše obaveze, kako bi se unapredila koordinacija delanja. Kada ljudi komuniciraju, oni ne samo što prenose informacije napred-nazad, već i obavljaju stvari. U svojoj aktivnosti oni zavise od govornih činova, poput zahtevanja i obećanja da će prihvatiti obavezu. Štaviše, ne samo da ih govorni činovi poput zahteva i obećanja osposobljavaju da uspešno funkcionišu unutar jednog zajedničkog sveta, drugi govorni akti, poput ponuda i izjava, *otvaraju nove svetove* – područja diskursa i delanja poput industrija, vlada, profesija itd.“<sup>12</sup> Posmatrano sa stanovišta etičkog načina života, estetska manipulacija koju bi ove navedene mogućnosti takođe omogućavale i olakšavale, sada bi upadale pod kategoriju zla, čemu Drajfus ne posvećuje nimalo pažnje. Umesto toga, on se odmah prebacuje na eventualne primedbe koje bi Kjerkegor imao na ovakvu funkciju interneta. Naime, veli Drajfus, budući da bi internet predstavljao izvrstan način koordinacije velikog broja obaveza, on bi toliko olakšao čin preuzimanja obaveza, da bi se pojedinac uskoro slomio pod velikim mnoštvom obaveza koje bi preuzeo. „Svaka obaveza koju prihvatimo ima ogroman broj posledica i od nas se traži da aktivno preuzmемо odgovornost za sve posledice koje prepoznajemo. Tako, što više osećanja za obaveze imamo, to će se naše obaveze više umnožiti i dolaziti u međusobne sukobe.“<sup>13</sup> Ovaj argument takođe nije veoma ubedljiv. Strast sa kojom se jedna obaveza preuzima, što za Kjerkegora predstavlja samu srž etičke egzistencije, može imati samo kontigentnu vezu sa spoljašnjom lakoćom ili težinom preuzimanja te obaveze. Na primer, teško da bi Kjerkegor smatrao da će neko strastvenije ući u brak ukoliko država umnoži papirologiju potrebnu za sklapanje braka. Osim toga, lakoća razvoda i druge okolnosti koje bi okruživale jedan par, ne bi imale nikakve veze sa „većitom strašću“ s kojom taj par preuzima dužnost da se voli do kraja života. Tu aksiološku ravan obaveze, koja je uvek u centru pažnje za Kjerkegora, Drajfus olako zamenjuje faktičkom lakoćom ili težinom da se jedna obaveza preuzme na sebe. Već i sam Kjerkegor primećuje da pojedinac ima vrlo ograničene resurse, te da može preuzeti tek

---

12 Ibid.

13 Dreyfus H., op. cit.

ograničen broj obaveza, ukoliko ih zaista shvata kao obaveze, tj. ukoliko shvata šta zapravo znači posvetiti se njima. Trivijalna je stvar da se u međuvremenu broj potencijalnih obaveza povećao, tj. da možemo birati između znatno većeg broja obaveza, jer model ostaje isti. Takođe, izvesna proizvoljnost u izboru tih obaveza uvek postoji, mada je i ona ograničena racionalnošću jedne zajednice. No, konačna instanca u vršenju tog temeljnog izbora, u odnosu na koji ćemo birati i skup obaveza kojima ćemo se posvetiti, jeste pojedinac. Drajfus naglašava taj momenat do te mere da izjednačava etičku sferu sa estetskom, u pogledu mogućnosti opozivanja svih prethodno preuzetih obaveza: „Obaveze koje su slobodno izabrane mogu i treba da budu preispitivane iz minuta u minut, kako nailaze nove informacije (...) Nijedna obaveza koju prihvatam me ne obuzima, jer sam uvek slobodan da je opozovem. Ili bi inače morala biti neprestano ponovo potvrđivana novim obavezivanjem da ću prethodnu obavezu shvatiti ozbiljno.“<sup>14</sup> Ovo jeste jedna konstantna opasnost koju Kjerkegor ističe, no ona je prisutna na svim stadijumima, kao iskušenje da se dimenzija večnog u našem sopstvu zanemari i tumači isključivo u kategorijama temporalnosti. Ali to nije niti zamerka etičkom stadijumu, niti mogućnostima koje nudi internet – to je jedan konstantni *caveat* sopstva kao takvog.

### *Internet i religioznost: može li postojati cyber bog?*

Religiozni stadijum kod Kjerkegora zauzima posebno mesto, prvenstveno jer predstavlja *locus* autentične egzistencije, ali i zato što u strogom smislu i ne predstavlja nikakav stadijum, već se pre očituje u određenim trenucima naše egzistencije, kada se ispoljava naša spremnost da celokupno svoje biće podredimo jednoj безусловnoj obavezi – poslušnosti prema Bogu. Naravno, sama ta obaveza jeste mnogo problematičnija nego što se u prvi mah može učiniti, jer nije očigledno po kojim kriterijumima treba odlučivati šta jeste zapovest Boga, kao i kako se ona može razlikovati od igre zlog demona ili halucinacije izazvane drogama ili shizofrenijom. Kjerkegor je tu izrazito kategoričan; nemoguća je pojava boga u vremenu, ona je paradoks, poput okruglog kvadrata. No, krugovi nemaju običaj da idu ulicom tvrdeći za sebe da su okrugli kvadrati, a u kulturi o kojoj Kjerkegor govori, ljudi su svakodnevno okruženi entitetima koji za sebe tvrde da predstavljaju glas od Boga. Kako, dakle, Kjerkegor misli da se može razlikovati glas boga ili njegov najnoviji bestseller, od ovozemaljskih pretendenata? Zapravo, nikako. Jedini odnos koji možemo zauzeti prema takvim tvrdnjama, koje su načelno neproverljive, predstavlja vera, koja je svesna objektivne neizvesnosti svog objekta, ali se opet strastveno pridržava njega. Ta

---

14 Ibid.

objektivna neizvesnost je uzrok „straha i drhtanja“ u kojem se vernik stalno nalazi, budući da objekt vere jeste ono do čega je njemu najviše stalo – večito spasenje. Činjenica da kod vere nije bitan predmet vere (jer on može biti pogrešan), već odnos koji prema njemu zauzimamo, čini da je vernik odvojen ne samo od boga, već i od drugih pojedinaca, čak i pripadnika iste vere. Paradigma takvog odnosa je Avraam, kome bog upućuje zapovest da svog jedinog sina žrtvuje. Za razliku od etičkih zapovesti, koje su opšte i važe za Avraama kao oca, ili kao pripadnika jedne zajednice, ova zapovest je inherentno singularna, ona je upućena jedino Avraamu i nikome više. Ako možemo reći da štampa dekontekstualizuje pojedinca jer mu plasira informacije nevezane ni za jedan lokalni kontekst, onda se u ovoj zapovesti radi o radikalnoj kontekstualizaciji – kontekst zapovesti koju Avraam prima je isključivi odnos njega, kao nezamenljivog pojedinca, i glasa za koji on veruje da je glas boga. Ta radikalna kontekstualizovanost religioznog pojedinca predstavlja jedino mesto autentične egzistencije - trenutak kada pojedinac odlučuje da li će sebe i racionalnost kojoj pripada, koji su do sada za njega predstavljali apsolut i konačnu instancu pri donošenju izbora, suspendovati i predati se vlasti jedne sile koja ne barata nikakvim argumentima, nikakvim drugim autoritetom osim zapovesti.

Ta predaja predstavlja srž religioznosti.

Pogledajmo sada Drajfusov prikaz pojedinca na religioznom stadijumu: „Čini se da gledaš po kojem se obaveze mogu opozivati ne uzima u obzir one obaveze koje su nam najvažnije. Kada odgovaram na takve pozive onim što Kjerkegor naziva beskrajsnom strašću, tj. kada prihvatam bezuslovnu obavezu, ta obaveza određuje ono što će za mene važiti kao bitno pitanje celog mog života (...) Politički i religiozni pokreti nas mogu zahvatiti na ovaj način, kao i ljubavne veze, i za neke ljude, pozivi poput prava ili muzike.“<sup>15</sup> Greška u koju Drajfus upada, uobičajena je za tumače koji pokušavaju da sekularizuju Kjerkegora, predstavljajući kao religiozne obaveze zapravo obaveze koje pripadaju estetskoj i etičkoj sferi. Ne radi se ovde samo o strasti sa kojom se preuzima jedna obaveza; ono što je bit religioznih obaveza jeste nemogućnost racionalnog argumentovanja u prilog tim obavezama, i principijelna nemogućnost uviđanja da li je neka naša obaveza potpuno promašena ili ne. Tačno je da i kod obaveza koje Drajfus navodi postoje rizici i mogućnosti razočaranja, no nijedna opasnost kojoj se na taj način izlažemo nije takva da obuhvata čitavo naše biće. Kjerkegor bi čak rekao da bi religiozna posvećenost jednom ovozemaljskom cilju mogla biti jedino komična. Shodno tom prvom nesporazumu, Drajfus predstavlja i eventualne kritike koje bi Kjerkegor mogao uputiti internetu:

---

15 Dreyfus H., op. cit.

„(K)akvu ulogu može imati internet u podsticanju bezuslovnih obaveza? Isprva bismo mogli pomisliti da prelaz sa stadijuma na stadijum može biti olakšan pomoću interneta, kao što simulatori leta pomažu pri učenju upravljanja letelicama (...) Kjerkegor bi verovatno primetio da je internet, dopuštajući (poput štampe) bezuslovne obaveze, daleko od toga da ih podstiče, već pre traži da pretvori čitav život u bezrizičnu igru. Tako, iako ne zabranjuje takve obaveze, on ih konačno inhibira. Poput simulatora, internet uspeva da uhvati sve osim rizika.“<sup>16</sup> Iako je moguće zaljubiti se i u *chat* sobi, pa i preuzeti jednu celoživotnu obavezu, internet pre podstiče suprotnu opciju – izbegavanje delanja putem beskonačne, nerazrešive debate. Ali, ne zaboravimo, ovo se odnosi samo na obaveze koje Drajfus pogrešno smatra religioznim. Kako bi zapravo izgledalo preuzimanje bezuslovnih, religioznih obaveza onako kako ih sam Kjerkegor vidi, ukoliko je to uopšte moguće? Uzmimo kao primer sajtove sa sadržinom koja odgovara sadržini onoga što Kjerkegor predstavlja kao religiozno. Npr., „Barak Obama (Barack Obama) je antihrist“<sup>17</sup>, „Džordž Buš mlađi (George W. Bush) je antihrist“<sup>18</sup>, „Bil Klinton (Bill Clinton) je antihrist“<sup>19</sup>, ili čak „Ronald Regan (Ronald Reagan) je *bio* antihrist“<sup>20</sup>. Sajtovi ove vrste imaju sličnu strukturu; pozivajući se kako na starozavetne i novozavetne citate, tako i na numerologiju (fotošopovane slike dotičnih predsednika kako pokazuju robove se podrazumevaju), oni tvrde da su našli neoborive dokaze da je baš taj predsednik onaj izaslanik nečastivog koga svete knjige predskazuju. Šta bi Kjerkegor rekao o ovim sajtovima? Prvo, nijedan od navedenih dokaza mu ne bi bio dovoljan, jer se u sferi religioznosti principijelno radi o stvarima za koje se *ne* može naći dokaz – barem ne u onom značenju u kojem uobičajeno koristimo reč „dokaz“. Drugi, još veći problem bi imao s tim što se uopšte pokušava dokazivati u toj sferi, budući da potreba za dokazivanjem nastaje tek kada vere više nema, tj. kada smo izašli iz sfere religioznog. Kako bi zapravo izgledao (ako bi uopšte bio moguć) sajt koji bi predstavljao jedan bezuslovan poziv na veru? Nema argumenata, nema dokazivanja, jednostavan poziv da se u to poveruje ili ne. Ako je nečastivi bio sposoban za svakojaka nedela koja mu se pripisuju, teško je poverovati da nije u stanju ovladati programiranjem u

---

16 Ibid.

17 [www.beastobama.com](http://www.beastobama.com), [christwire.org/009/08/proof-that-barack-husein-obama-is.the.antichrist](http://christwire.org/009/08/proof-that-barack-husein-obama-is-the-antichrist), [iainmackinnon.wordpress.com/2007/02/19/numerology-proves-barack-obama-is-the-antichrist/](http://iainmackinnon.wordpress.com/2007/02/19/numerology-proves-barack-obama-is-the-antichrist/) (svi navedeni linkovi pregledani 5-10-2011)

18 [www.abovetopsecret.com/forum/thread214665/p91](http://www.abovetopsecret.com/forum/thread214665/p91), [www.rstolley.org/Bush.htm](http://www.rstolley.org/Bush.htm)

19 [forum.davidicke.com/archive/index.php/t-100639.html](http://forum.davidicke.com/archive/index.php/t-100639.html)

20 [home.mcn.net/~willfree/coincidence/reagan.htm](http://home.mcn.net/~willfree/coincidence/reagan.htm)

C++ ili Python-u. Svakako, ovaj poziv nas ne poziva ni na kakvo delanje ni rizik, ali nam pruža osnovnu razliku između sajtova kakvi su nam obično predstavljeni na internetu i o kakvima govori Drajfus, i sajtova koji bi prošli onaj osnovni test kako bi se ubrojali u sferu religioznosti.

Šta nam to zapravo govori o mogućnosti preuzimanja obaveza na internetu? Svakako da internet, kao i štampa, promišu život pun bezrizičnih obaveza, ali kao što je pokazano, to nije njihova inherentna osobina, već osobina doba koje ih okružuje.

### *Autentičnost i negativnost*

Šta nam, konačno, ova analiza govori o mogućnosti autentične egzistencije, onako kako je Kjerkegor shvata (a kako smo videli, Drajfusovo shvatanje se sa tim ne poklapa)? Ukoliko je jedino mesto autentičnosti inherentno singularni susret pojedinca sa bezuslovnom zapovešću koju mu upućuje Bog, onda se nalazimo u neprilici da ne možemo identifikovati autentičnog pojedinca. Štaviše, čak ni sam pojedinac neće moći sa sigurnošću prepoznati da li u toj situaciji, koju on prepoznaje kao inherentno singularnu, on postupa autentično. Poput Kantovog pojedinca, koji nikada ne može sa sigurnošću reći da li dela iz potpuno moralnih pobuda, ili se u njegove motive neprimetno uvukla i neka patološka afekcija, on može prepoznati u svom delanju samo neautentičnost. Sama autentičnost ostaje ili kao regulativni ideal ili pak kao dostupna samo jednom sveznajućem oku, koje nikad nije njegovo sopstveno. Bilo bi na mestu zapitati se: šta onda autentičnost traži kao pojam u jednom ljudskom jeziku?

### LITERATURA:

Dreyfus H., Kierkegaard on the Internet: Anonymity vrs. Commitment in the Present Age, 29.9.2011, [socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/html/paper\\_kierkegaard.html](http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/html/paper_kierkegaard.html)

Dreyfus H., *On the internet*, Routledge, London&New York 2009.

Kierkegaard S., *A literary Review*, London 2006.

Kierkegaard S., *Concluding Unscientific Postscript*, Princeton, 1992.

Kierkegaard S., *Either/Or, Part I & II*, Princeton, 1987.

Kierkegaard S., *The Sickness unto Death*, Princeton, 1941.

Bojan Blagojević

University of Niš, Faculty of Philosophy, Niš

THE INTERNET AND AUTHENTICITY:  
CAN WE LOG-IN TO KIERKEGAARDIAN  
INDIVIDUALITY

Abstract

What would Kierkegaard think of the internet? His critique of the press is surely well-known, as is his attempt to awaken authenticity in his contemporaries through his writing. Which one of these two tendencies would take precedence in his account of the internet? We will challenge Dreyfuss' thesis that Kierkegaard would have hated the internet, arguing that the internet possesses possibilities of taking on what Dreyfuss calls "risky responsibility and obligations", at least in as much as it is possible to take them on outside the internet. Finally, we will deploy a critique of that conception of cyber-obligations, which will at the same time be a critique of Kierkegaard's conception of authenticity.

**Key Words:** *The internet, authenticity, responsibility, a risky commitment*