

ZÁKLADY KIERKEGAARDOVEJ APOLITICKEJ FILOZOFIE

MILAN PETKANIČ, Katedra filozofie, Filozofická fakulta UCM, Trnava, SR

PETKANIČ, M.: Foundations of Kierkegaard's Apolitical Philosophy
FILOZOFIA 71, 2016, No. 4, pp. 257-269

The paper tries to clarify Kierkegaard's apolitical standpoint as an integral part of his philosophy. Kierkegaard's apoliticism is here understood as a principled stand of a deeply religious thinker based on the essential discrepancy between Christianity and politics. I am to show that Kierkegaard preaches programmatic indifference of Christianity to any kind of politics and that all political interpretations of Kierkegaard are therefore indeed misinterpretations; moreover, they are in contrast with Kierkegaard's central philosophical categories such as the single individual, inwardness, freedom and eternity. The paper results in the analysis of his sharp criticism of the union of Christianity and the state.

Keywords: Kierkegaard – Politics – Apoliticism – Christianity – The single individual – Inwardness – The Christian state

„... politika je egoizmus odetý do lásky, je to vôbec ten najstrašnejší egoizmus, je to sám Satan v podobe anjela svetla.“

(Kierkegaard)

1. Úvod. Kierkegaard ako politický mysliteľ? V tomto článku chcem predstaviť Kierkegaardovu apolitickosť nie v zmysle nejakého nezaujmu do seba uzavretého človeka či egocentrika sledujúceho len vlastný bezprostredný prospech, ale ako uvedomelý radikálny postoj, rozhodný čin, stanovisko vyššieho princípu. Kierkegaardov apolitický postoj vystupuje do popredia najmä v kontexte jeho chápania vzťahu medzi kresťanstvom a politikou, resp. kresťanstvom a štátom. Tento pohľad na Kierkegarda ako principiálne apolitického mysliteľa sa pokúsím preukázať rozborom kľúčových pojmov jeho filozofických a náboženských spisov, ktoré by sa ukázali ako nesúrodé s prípadnými politickými interpretáciami, a doložiť ho početnými citáciami referujúcimi zvlášť na texty z druhého obdobia jeho tvorby (to znamená obdobia po vydaní jeho centrálného diela *Uzatvárajúci nevedecký dodatok k Filozofickým zlomkom*, 1846), a to z jeho publikovaných i nepublikovaných spisov či denníkových poznámok.

Prvotná rozsiahlejšia medzinárodná recepcia Kierkegaardu a jeho preslávenie sa vo svete boli úzko asociované s vystúpením existencialistickej filozofie v medzivojnovom období, pre ktorú bolo jeho dielo hlavným zdrojom inšpirácie. Aj preto bol Kierkegaard spočiatku vo filozofických kruhoch vnímaný predovšetkým ako kľúčový predchodca, resp. ako zakladateľ, „otec“ tohto nového smeru filozofickej reflexie. A z tejto existencialnej perspektívy bol zväčša aj interpretovaný, takže na jeho náboženskú filozofiu je

dinca sa nahliadalo ako na asociálnu, apolitickú a akozmickú. Obdobie dominancie tejto interpretácie časovo korešpondovalo s popularitou existencializmu, resp. filozofie existencie, ktorej pôsobenie by sa dalo zhruba vymedziť koncom prvej svetovej vojny na jednej strane a polovicou 20. storočia na strane druhej. Od polovice 20. storočia sa však medzi Kierkegaardovými komentátormi postupne objavovali hlasy poukazujúce na rôzne sociálne a politické aspekty jeho diela, čo napokon doviedlo až k tomu, že začal byť vážne braný aj ako politický mysliteľ. A tento trend pretrváva dodnes.

Zo všetkých politických interpretácií Kierkegaarda prevláda tá konzervatívna. Ale bol Kierkegaard v pravom slova zmysle konzervatívnym mysliteľom? Jeho prvé publikačné výstupy akoby to jasne potvrdzovali. Najranejšie Kierkegaardove publikácie pochádzajú ešte z jeho študentských čias (1834 – 1836): sú to štyri polemické články uverejnené v konzervatívnom periodiku *Kjøbenhavns flyvende Post* a jedna prednáška pre Študentskú asociáciu na Kodanskej univerzite, ktorej bol sám členom (pozri Kierkegaard 1990, 1-52 / *SKS* 14, 9-35; 27, 189-204).¹ Vo všetkých článkoch sa vo vzťahu k vybraným aktuálnym politickým témam (napríklad emancipácia žien, politický vplyv tlače, jej cenzúra a pod.) v reakcii na liberálne dobové tendencie zreteľne prejavuje autorov konzervativizmus.

Bol však jeho konzervativizmus až taký silný, že by sme ho, ak vezmeme do úvahy, že svojho času nazýval revolučný rok 1848 „katastrofou“, že s veľkou nevôľou hľadel na nové nastupujúce demokratické zriadenie, a dokonca nazval demokraciu („ľudovládu“) tou „najúbohejšou a najbezduchejšou zo všetkých tyraníí“ (VIII A 667, 1848),² mohli právom označiť za rojalistu?

Alebo možno Kierkegaarda vnímať skôr ako liberálneho mysliteľa? Ved' predsa do centra pozornosti kladie kategóriu jedinca, zdôrazňuje význam slobody, a najmä ku koncu života sa razantne stavia proti spojeniu cirkvi a štátu! A keď navyše zväžíme, že svoje ďalšie publicistické články počnúc rokom 1842 až do svojej smrti zverejňuje výhradne v liberálnom periodiku *Fædrelandet*, môžeme poľahky nadobudnúť obraz o Kierkegaardovi ako o autorovi, ktorého vývoj politických názorov smeroval od konzervativizmu v ranom štádiu tvorby k liberalizmu v zrelom období jeho tvorby.

Alebo bol Kierkegaard latentným socialistom, keď tak veľmi akcentoval univerzálnu rovnosť všetkých ľudí pred Bohom a prenikavo kritizoval buržoázne vedomie (pozri napr. Kierkegaard 1993, 147-148 / *SKS* 11, 156-157)?

V tejto štúdiu sa pokúsím preukázať, že všetky tieto, ako aj akékoľvek iné politické interpretácie Kierkegaarda sú v zásade dezinterpretáciami a mňajú sa s jadrom a vlastným odkazom Kierkegaardovho diela. Kierkegaard si navyše sám vyslovene neprial, aby sa na jeho filozofiu a na jeho dielo vôbec hľadelo optikou politiky (pozri napr. Kierkegaard

¹ V článku súbežne referujem na posledné súborné dánske vydanie Kierkegaardovho diela *Søren Kierkegaards Skrifter* v štandardizovanej forme: skratka *SKS*, číslo zväzku, číslo strany.

² Všetky odkazy na Kierkegaardove denníky a poznámky (tzv. papiere) sa opierajú o ich druhé súborné dánske vydanie *Søren Kierkegaards Papirer*, pričom bibliografickú referenciu uvádzam podľa štandardu: číslo zväzku (rimske číslovanie), oddiel (A, B alebo C), číslo záznamu a rok.

1982, 51-59 / SKS 14, 111-116). Dokonca v liste z augusta 1848, v roku tak politicky plodnom pre Dánsko, keď vypukla národno-liberálna revolúcia i prvá šlezvicko-holštajnská vojna, Kierkegaard svojmu priateľovi a profesorovi práva J. L. A. Kolderupovi-Roseningovi úprimne doznáva, že do (konkrétnej) politiky nevidí, ba ani do tej domácej, a že ho vlastne vôbec nezaujíma (pozri Kierkegaard 1978, 253 / SKS 28, 392).

Ak odhliadneme od raných článkov v konzervatívnej tlači a od textov útočiacich na oficiálnu cirkev a jej spojenie so štátom, ktoré Kierkegaard uverejňuje v poslednom roku svojho života, tak jeho publikované dielo obsahuje len veľmi málo politických motívov. Politické témy sú v jeho diele vskutku marginálnymi témami, jadro jeho diela je teda apolitické v širšom alebo bežnom zmysle tohto slova – politickým problémom tu nie je venovaný nijaký zvláštny priestor. Preto politické interpretácie, ktoré vyťahujú vybrané politické postrehy z okraja Kierkegaardovho diela a stavajú ich do popredia, sa ukazujú ako metodologicky pochybné a nakoniec vedú ku skreslenému obrazu Kierkegaarda. Podobne, ako Kierkegaardove myšlienky o Bohu zvyčajne bývajú označované jednotným termínom *negatívna teológia*, aj súhrn všetkých jeho politických názorov a postrehov by sme mohli nazvať negatívnou politikou, ako na to poukazuje aj Richard A. Davis (Davis 2009, 88). Pritom väčšina jeho negatívnych postrehov na adresu politiky nie je toho rázu, že by sa Kierkegaard ich prostredníctvom kriticky vyrovnával s nejakými konkrétnymi politickými hnutiami a ideami, ale ide predovšetkým o negatívne hodnotenie politiky ako takej, o zdôraznenie jej zásadnej odlišnosti od náboženstva a o jeho snahu dištancovať sa od politiky principiálnou politickou indiferentnosťou. Kierkegaard teda nepredkladá žiadnu pozitívnu víziu spravodlivého usporiadania spoločnosti, spoločenskej organizácie a ani sa nad ňou nezamýšľa. Kierkegaard je nielen dôsledným náboženským mysliteľom, ale je aj dôsledným existenciálnym autorom, preto všetky jeho pozitívne odpovede sú v zásade existenciálne, vychádzajú z jednotlivca a nabádajú na jeho vnútornú, kvalitatívnu premenu. Kierkegaard je presvedčený, že žiadna zmena vonkajších pomerov, žiadna zmena spoločensko-politickej organizácie so sebou neprinesie kvalitatívnu premenu jednotlivcovho Ja. A aby sme vôbec mohli hovoriť o nejakej pozitívnej premene spoločnosti, musíme vyjsť z jednotlivca, takže takáto zmena by bola podľa neho možná len vtedy, keby každý jedinec začal sám od seba, a to vnútornou duchovnou premenou, založením svojho života na bezprostrednom, osobnom vzťahu k Bohu. V kontexte Kierkegaardovej negatívnej politiky si tiež treba uvedomiť, že Kierkegaard je skrz-naskrz polemickým mysliteľom, čo vyplýva aj zo samotnej povahy toho, čo hlása: „Kto hlása kresťanstvo, musí byť preto rovnako polemický ako to, čo hlása“ (IX A 49, 1848).

2. Jedinec ako apolitický manifest. V dejinách filozofie by sme asi sotva našli mysliteľa, ktorý by bol viac programovo apolitický než Kierkegaard. Zásady svojej apolitickosti ako indiferentnosti k politike sformuloval okrem denníkových poznámok predovšetkým v nepublikovanom spise *Jedinec – Dve poznámky k mojej spisovateľskej činnosti*³

³ Ďalej len *Jedinec*. Prvotnú verziu tejto eseje Kierkegaard napísal v roku 1846, pričom v ďalších rokoch (1847, 1849 a 1855) sa k nej znova a znova vracal, doplňoval ju a prepracovával, no vydaná bola až po jeho smrti v roku 1859.

a verejne prezentoval v článku *Otvorený list podnietený poznámkou Dr. Rudelbacha na moju adresu*, publikovanom 31. januára 1851 v denníku *Fædrelandet*.⁴

Teraz si stručne priblížime krátku esej zvanú *Jedinec*, ktorú možno považovať aj za akýsi Kierkegaardov apolitický manifest. Ústrednou témou tejto eseje je, ako už sám názov napovedá, „jedinec“ – centrálna kategória celého Kierkegaardovho diela (Kierkegaard 2003, 135 / *SKS* 16, 94), ktorú tu Kierkegaard kladie do ostrého kontrastu k pojmu davu. Kierkegaardov jedinec pritom nie je kategóriou politickou ani sociálnou (preto nemá nič spoločné s rovnomenou kategóriou liberalizmu), ale náleží do sféry duchovnej: „Jedinec je kategóriou ducha a duchovného prebudenia a pokiaľ len možno opak politiky“ (Kierkegaard 2003, 140 / *SKS* 16, 101).⁵ Pod pojmom jedinca Kierkegaard vždy rozumel konkrétneho existujúceho človeka nesúceho obrovskú zodpovednosť pred prísny pohľadom večnosti: „Ako *jedinec* je sám, v celom svete osamotený, sám priamo pred Bohom“ (Kierkegaard 2003, 141 / *SKS* 16, 103). Človek ako existujúci jedinec je podľa Kierkegarda jedinou realitou, pretože pre Boha neexistuje dav či spoločnosť, iba jedinca (pozri Kierkegaard 1993, 217 / *SKS* 11, 232). No v modernej dobe sa čoraz viac ľudí správa podľa životného pravidla „Dav je pravda“, to znamená, že ak majú prijať niečo za pravdu, je pre nich rozhodujúce to, koľko ľudí je tej mienky, teda či majú na svojej strane „množstvo“, alebo nie. Človek davu si potom namýšľa, že je v pravde a v práve, keď má na svojej strane ostatných. „Tí druhí“ sa mu stávajú najvyšším kritériom životnej pravdy. Človek davu tak nemá k pravde žiadny priamy a osobný vzťah, ale vždy len vzťah sprostredkovaný davom, názorom druhých, verejnou mienkou, väčšinou apod. Proti tomu pri- chádza Kierkegaard s celkom kategorickým odmietnutím davu a jeho nároku na pravdu a stavia proti nemu svoju principiálnu tézu: „Dav – nie tento alebo tamten, dav teraz žijúci alebo dávno zosnulý, dav prostých alebo urodzených, bohatých alebo chudobných a tak ďalej, ale dav chápaný ako pojem – je nepravda, pretože dav vedie buď k úplnej neľútostnosti a nezodpovednosti, alebo v jedincovi prinajmenšom oslabuje zodpovednosť tým, že ju drobí na zlomok“ (Kierkegaard 2003, 130 / *SKS* 16, 87-88).⁶ Táto pasáž prezrádza, že dav podobne ako jedinec nie je pre Kierkegarda sociálnou ani politickou kategóriou, ale že ide o kategóriu existenciálnu, vymedzujúcu neautentický spôsob existencie. Psychologicky vidí Kierkegaard človeka davu ako vyrastajúceho z porovnávania sa

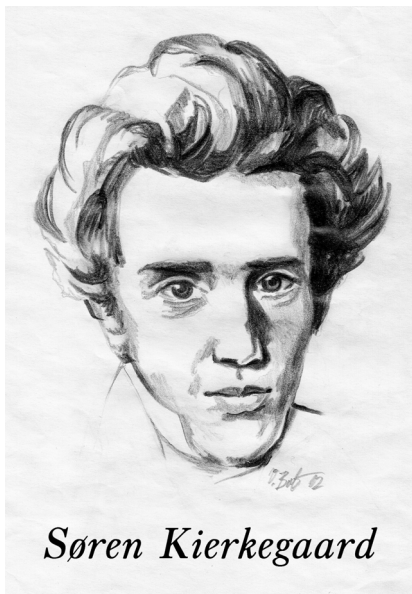
⁴ Ďalej len *Otvorený list*. Keď počiatkom roka 1851 A. G. Rudelbach, dánsky liberálny teológ nemeckého pôvodu, úzko spojený s vedúcou postavou dánskeho národno-demokratického hnutia N. F. S. Grundtwigom, vo svojej knihe *O civilnom manželstve* odkázal na Kierkegarda ako na svojho duchovného spojenca v liberálnom zápase za odluku cirkvi od štátu, vyvolalo to u Kierkegarda okamžitú reakciu v podobe *Otvoreného listu*, kde deklaruje svoju politickú nestrannosť a verejne sa dištancuje od akejkoľvek politickej interpretácie svojho diela.

⁵ České preklady Kierkegaardovho diela použité v tomto texte som kvôli plynulosti čítania poslovenčil.

⁶ Ide o mierne modifikovaný preklad najmä vzhľadom na Kierkegaardov kľúčový pojem „Mængde“, ktorý znamená množstvo i dav. Na rozdiel od referenčného českého prekladu Marie Mikulovej Thulstrupovej, ktorá ho prekladá výrazom „množství“, preferujem ho prekladať slovom „dav“, podobne ako je to zaužívané napríklad v anglofónnom svete („the crowd“).

s druhými, inými slovami, zo strachu z ľudí. A porovnávanie sa a strach z ľudí je podľa neho len dôsledkom toho, že sa človek odpútal od nepodmieneného základu svojej existencie, od svojho pevného zakotvenia v Bohu, od bázne pred Bohom. Plodom strachu z ľudí je napokon v celospoločenských rozmeroch nivelizácia ľudskej rasy: masa priemernejších ľudí, bez osobnosti a autenticity.⁷

No čím väčší je počet, tým väčšiu moc a silu máme v tomto svete. Preto sa ľudia tak ochotne spájajú do davu, ktorý nielen odbreňuje od pocitu zodpovednosti, ale aj poskytuje pocit opojenia zo zmyselnej moci množstva. Mať aspoň nepatrnú účasť na moci množstva, cítiť túto ohromnú silu akoby za sebou – to je ten lákavý pôvab onoho vnútorného pokušenia byť zajedno s davom, rozplynúť sa v mase. A to je zároveň aj dôvod, prečo dav tak prehliada hodnotu jedinca. Kierkegaard tvrdí, že najväčšmi pohrdajú jednotlivým človekom práve tí, ktorí sa postavili do čela davu, tí, ktorí si z vedenia davu urobili profesiu, t. j. politici (Kierkegaard 2003, 131 / SKS 16, 88). A preto autentický človek, t. j. „svedok pravdy“, ktorým sa podľa Kierkegaarda napokon môže a má stať každý jedinec, „prirodzene s politikou nemá nič dočinenia a pre všetko na svete si dáva pozor, aby si so žiadnym politikom nič nezačínal...“ (Kierkegaard 2003, 131 / SKS 16,



89). Kierkegaard v tomto kontexte prichádza so zásadnou tézou: „[P]olitika (a pod.) nemá nič spoločné s *večnou pravdou*“ (Kierkegaard 2003, 132 / SKS 16, 90). V duchu tejto myšlienky môžeme túto Kierkegaardovu tézu vyjadriť aj nasledovne: *Politika je nepravda*, alebo, ako vraví ruský existenciálny filozof Nikolaj Berďajev: „Politika je vždy založená na lži“ (Berďajev 1997, 116).

Kierkegaard však pripúšťa, že vo vzťahu k časnému a svetským cieľom môže mať dav (teda množstvo, počet, hlasovanie) svoju (relatívnu) platnosť, ale vo sfére etickej a náboženskej, t. j. vo vzťahu k večným otázkam zásadne vždy platí téza, že dav je nepravda (Kierkegaard 2003, 128-129 / SKS 16, 86). Večnosť, večná pravda, o ktorú Kierkegaardovi ako jedinú ide, sa v žiadnom prípade nemôže stať predmetom hlasovania. Podobne sa k tomu vyjadruje aj v denníkoch: „Všetky konečné záležitosti sú vhodné na hlasovanie. Nič

nekonečné sa nemôže rozhodnúť hlasovaním“ (X4 A 43, 1851).

3. Sloboda a vnútornosť – filozofické piliere Kierkegaardovej apolitickosti. Kierkegaardova dialektika vnútornosť je ďalším zo zásadných elementov Kierkegaardovej

⁷ Podrobnejšiu analýzu Kierkegaardovej kritiky nivelizácie pozri v mojej monografii (Petkanič 2010) a v štúdií Petra Šajdu (Šajda 2015).

dovej programovej apolitickosti. „Vnútrajškovosťou“ Kierkegaard označuje ľudskú subjektivitu, osobnosť, charakter, individuálneho ducha, a je preto vždy viazaná na jedinca a jeho duchovný svet. A to platí aj naopak: Kategória jedinca vždy referuje na vnútrajškovosť a tzv. „vnútorné prehlbovanie“. Vnútrajškovosť je podľa Kierkegaarda zároveň tou pravou realitou, je totiž miestom, kde dochádza k aktu rozhodnutia každého jedinca, a taktiež miestom, kde idey vstupujú do existencie prostredníctvom osobného osvojenia. Jedna zo zásadných Kierkegaardových filozofických téz znie takto: „Vnútrajškovosť je pravda“ (Kierkegaard 1992, 204, 207, 209, 242, 247, 278, 281, 282, 300 / SKS 7, 187, 189, 192, 220, 225, 254, 255, 257, 273). Oproti tomu vonkajškovosť, vonkajší svet je síce miestom, v ktorom sa vnútorné rozhodnutia jedinca prejavujú a aj majú prejavovať (preto Kierkegaard ironizuje falošnosť tzv. „skrytej vnútrajškivosti“ v oficiálnom kresťanstve) (pozri Kierkegaard 2002, 138-146 / SKS 12, 210-219), nie je však priamo súmerateľná s vnútrajškovosťou. Vnútrajškovosť je bytostne odlišná od vonkajškivosti, ktorá je vlastne len svetom javov a zdania, je totiž vonkajšou podobou vnútornej reality našich subjektívnych rozhodnutí. A politika je celkom ľahostajná k realite nášho vnútorného sveta, k vnútorným motívom ľudských rozhodnutí, pýta sa iba na výsledky, iba tie sa v politike rátajú, pretože podľa Kierkegaarda „politika je číra vonkajškovosť“ (X4 A 47, 1851).

Kierkegaard je skalopevne presvedčený, že žiadnou vonkajšou zmenou, zmenou štátneho zriadenia či politického režimu nedosiahneme, že ľudia budú lepší, mravnejší, či naopak nemravnejší, a v žiadnom prípade ich týmto spôsobom nedokážeme priviesť k tomu alebo im zabrániť v tom, aby sa z nich stali autentickí kresťania. Kvalitatívne zmeny sa totiž nedajú zaviesť *en masse* a vynútením zvonka, zmenou spoločenských inštitúcií či politického systému. Duchovné problémy totiž nemajú politické riešenia (pozri Davis 2009, 89). V tomto smere je kľúčovým textom *Otvorený list*, kde sa Kierkegaard verejne vyznáva zo svojho kresťansky podloženého apolitického stanoviska, ktoré, ako zdôrazňuje, je hľadiskom celej jeho autorskej činnosti: „Tak ako pokladám za ilúziu, keď si niekto predstavuje, že vonkajšie podmienky a formy sú tým, čo mu bránia stať sa kresťanom, tak ide o tú istú ilúziu, keď si namýšľa, že vonkajšie podmienky a formy mu pomôžu stať sa kresťanom. Chápem, prečo politik ráta so slobodnými inštitúciami ako pomocou pre štát, lebo politika je vonkajškovosť, ktorá zo svojej podstaty nemá život v sebe, ale musí si ho vypožičať z foriem, preto tá jej viera vo formy. Ale že o kresťanstve, ktoré má život v sebe, sa máme domnievať, že sa mu má pomôcť slobodnými inštitúciami, to je podľa môjho chápania totálne nepochopenie kresťanstva, ktoré, ak je pravé v pravej vnútrajškivosti, je nekonečne vyššie a nekonečne slobodnejšie než všetky inštitúcie, konštitúcie a podobne“ (Kierkegaard 1982, 54-55 / SKS 14, 113).

Ďalšou zo zásadných filozofických kategórií Kierkegaardovho diela, ktoré stoja v základe Kierkegaardovej kresťanskej apolitickosti, je sloboda, a to nielen v zmysle ontologickej slobody ako predpokladu ľudskej existencie, ale aj, a najmä v zmysle slobody náboženskej viery ako jej neoddeliteľnej súčasť. Pre slobodu v tomto zmysle Kierkegaard často používa aj svoj teologický termín „možnosť pohoršenia“. Možnosť pohoršenia stavia Kierkegaard na obranu pôvodného zmyslu kresťanstva, a to nielen proti zmätku, ktorý má na svedomí racionalistické, špekulatívne poňatie kresťanstva, ktoré je vskutku poku-

som o syntézu kresťanskej teológie a idealistickej metafyziky (pozri Kierkegaard 1993, 183 / *SKS* 11, 197), ale aj proti jeho kvantitatívnej redukcii, ku ktorej dochádza v oficiálnom, štátnom kresťanstve, v ktorom sa stávame všetci akýmsi samozrejým spôsobom kresťanmi – ako konštatuje v *Cvičení v kresťanstve*: „[V] oficiálnom kresťanstve sa dobrovoľnosť celkom poprela, a tým sa poprela i možnosť pohoršenia“ (Kierkegaard 2002, 73 / *SKS* 12, 114). V *Okamihu*, ktorý predstavuje jeho najradikálnejší výpad proti oficiálnemu kresťanstvu, Kierkegaard poznamenáva, že pravé kresťanstvo je v istom zmysle „najznášanlivejšie zo všetkých náboženstiev, pretože sa zo všetkých najviac štíti používať svetskú moc...“ (Kierkegaard 2005, 129 / *SKS* 13, 262). Z tohto citátu môžeme vyrozumieť, že Kierkegaard kladie kresťanstvo a slobodu viery do protikladu k svetskej moci. Tento citát tiež implikuje, že ku kresťanskej viere patrí tolerancia k iným životným názorom a svetonázorom (v tomto bode sa Kierkegaard v podstate zhoduje s liberálmi), pretože dobrovoľnosť je v kresťanskej viere esenciálna, a preto od nej neodmysliteľná. Z toho dôvodu pravé kresťanstvo musí odmietat' vonkajší nátlak štátnych a cirkevných inštitúcií na rozširovanie a prijímanie kresťanskej viery. V podstate však bez ohľadu na to, aká liberálna spoločnosť je, sú politika a štát vždy spojené s vonkajším donucovaním. Ale tak, ako sa skutočným kresťanom jedinec nestáva vplyvom nejakého vonkajšieho donútenia, ani vonkajším donútením sa nijako nemôže zabrániť tomu, aby sa ním stal. Kierkegaard vo vyššie citovanej pasáži taktiež hovorí, že autentické kresťanstvo sa všemožne vyhýba použitiu svetskej moci. A v tomto bode sa už Kierkegaard zásadne líši od liberálov, pretože hlása kresťanskú indiferentnosť (a teda aj toleranciu) k akýmkoľvek vonkajším spoločenským formáciám: „Kresťanstvo je indiferentné ku každej novej forme vlády; môže žiť rovnako dobre pod ktoroukoľvek z nich“ (X3 A 679, 1850).

Vnútrajškovosť a sloboda spolu s večnosťou a jedincom patria k centrálnym filozofickým kategóriám celého Kierkegaardovho diela a zároveň podľa môjho názoru predstavujú štyri základné piliere apolitickosti Kierkegaardovej filozofie. Všetky tieto kategórie vychádzajú z jeho kresťanského, hlboko náboženského presvedčenia o nekonečnom protiklade sveta a kresťanstva (pozri Kierkegaard 2002, 75 / *SKS* 12, 119). Jedinec, večnosť, vnútrajškovosť a sloboda sú podľa Kierkegarda integrálnymi súčasťami kresťanskej viery. Kierkegaard tieto kategórie vždy líči v kontraste s ich protikladmi: dav (masa, množstvo, verejnosť), vonkajškovosť (formálnosť, oficiálnosť, objektivita, bezobsažnosť, bezduchosť), časnosť (konečnosť, podmienenosť, relatívnosť) a nesloboda (nemožnosť, nevyhnutnosť, nedobrovoľnosť, donútenie, absencia možnosti pohoršenia). A práve tieto antitézny esenciálnych zložiek autentickkej kresťanskej viery tvoria základnú súčasť politiky: politika s nimi ráta a realizuje sa ich prostredníctvom.

Politika ako ríša vonkajškivosti, donútenia, množstva a relatívnych cieľov je tak Kierkegaardom vnímaná ako protiklad kresťanstva, a preto ako to, od čoho sa autentický kresťan musí oslobodiť za pomoci indiferencie: „Kresťanstvo znamená presne toto: v starosti o seba rozvíjať indiferenciu smerom k vonkajšiemu“ (Kierkegaard 1982, 59 / *SKS* 14, 115). V denníkoch to Kierkegaard vyslovuje celkom priamo: „Kresťanstvo je politická indiferencia“ (X3 A 746, 1851). Takže vzhľadom na to, že politika je protikladom kresťanstva a záujem o ňu nás odvádza od pravej cesty ku kresťanskej existencii, ku kresťanstvu

ťanskej cnosti patrí pestovať v sebe indiferentnosť k politike. Richard A. Davis odhaľuje v tomto Kierkegaardovom postoji kresťanskej indiferentnosti k politike dokonca istý druh nemilitantného kresťanského anarchizmu (pozri Davis 2009).

Hoci politici veľmi radi vzbudzujú navonok dojem, že im ide o blaho všetkých, o solidaritu a pod., v základoch politiky sa podľa Kierkegaarda vždy ukrýva vypočítavý egoizmus: „Politika je egoizmus odetý do lásky, je to vôbec ten najstrašnejší egoizmus, je to sám Satan v podobe anjela svetla“ (X4 A 83, 1851). A rovnako je to i s plodom politiky, štátom, ktorý Kierkegaard definuje ako ľudský egoizmus premietnutý do obrovských rozmerov (XI2 A 108, 1854). I v tomto smere (egoizmus verzus láska k blížnemu) sa ukazuje politika (a štát) ako antitéza kresťanstva.

4. Revolučné roky a štátne kresťanstvo. Vzťah medzi štátom a kresťanstvom, predovšetkým v smere kritiky ich zblíženia, sa u Kierkegaarda stáva vážnou témou až po revolučných udalostiach roku 1848, ktoré v Dánskom kráľovstve vyústili do prijatia ústavy dňa 5. júna 1849, čím sa z dánskej absolutistickej monarchie stala konštitučná monarchia s reprezentatívnym parlamentným systémom. Prijatím ústavy sa zároveň ustanovuje Dánska ľudová cirkev (*Den Danske Folkekirke*) ako štátne náboženstvo Dánskeho kráľovstva s tým, že v jej čele už nebude stáť kráľ, aj keď v nej oficiálne naďalej bude požívať najvyššiu autoritu.

O tom, aký silne negatívny dojem vyvolali u Kierkegaarda revolučné roky, svedčia mnohé jeho dennikové záznamy, kde opakovane nazýva revolučný rok 1848 „katastrofou“ (X4 A 416, 1851; X4 A 528, 1852) a historickou udalosťou, keď došlo k „spontánnemu samovznieteniu ľudskej existencie“ (XI3 B 126, 1855). Kierkegaardove kritické dennikové poznámky z tohto obdobia na adresu nastupujúceho demokratického režimu možno pričítať predovšetkým, ako tvrdí Bruce H. Kirmmse, „obave, že ľudská rasa v jej zúrivom úsilí zrušiť staré konštelácie svetskej moci napokon zavrhne i samotnú ideu Nepodmieneného“ (Kirmmse 1995, 171).

Po revolúcii si však Kierkegaard veľmi dobre uvedomuje, že doba kráľov už pominula a netreba sa obzerať späť. Tak, ako bol proti politickým, t. j. vonkajším zmenám pred revolúciou, stavia sa proti nim i po jej uskutočnení. Ako píše J. L. A. Kolderupovi-Roseningovi v liste z revolučného roku 1848: „Kontrarevolúcia je takisto len revolúcia“ (Kierkegaard 1978, 260 / *SKS* 28, 399). Bruce H. Kirmmse interpretuje postoj Kierkegaarda k revolučným zmenám nasledovne: „Kierkegaard neobhajuje ani revolucionárov, ani kontrarevolucionárov, pretože tí všetci hrajú tú istú hru. Všetci sa spoliehajú na silu a len na silu“ (Kirmmse 1995, 172).

Na druhej strane, po revolučných udalostiach Kierkegaard postupne dospieva k názoru, že spojenie kresťanstva a oficiálneho poriadku (štátu) sa ukazuje ako neospravedliteľné.⁸ Otázkou ale zostáva, prečo sa Kierkegaard už skôr, za čias absolútnej monarchie,

⁸ Počiatok Kierkegaardovej ofenzívy proti spojeniu kresťanstva a oficiálneho poriadku možno datovať od publikovania jeho spisu *Cvičenie v kresťanstve* (1850); tu totiž položil teologické základy svojho neskoršieho otvoreného útoku na oficiálne kresťanstvo ako na kresťanstvo, ktoré sa snúbi so svetom (hoci niektoré myšlienky v podobnom duchu by sme našli aj v jeho predovšetkým nepublikovaných

nepúšťal do kritiky prepojenia kresťanstva a štátu, veď aj predtým bola evanjelická luteránska cirkev oficiálnym, štátnym náboženstvom, navyše pod dohľadom kráľa. Myslím si, že môžeme identifikovať dva hlavné dôvody, prečo Kierkegaard tak kriticky vnímal porevolučné splynutie štátu a kresťanstva do ľudovej cirkvi: Po prvé, zvlášť nebezpečný dôsledok spojenia cirkvi a štátu do ľudovej cirkvi videl Kierkegaard až prorocky v tom, že kresťanstvo sa bude vo veciach etických a náboženských prispôsobovať vôli ľudu: *vox populi* sa stane *vox dei*, to znamená, že kresťanstvo sa stane predmetom hlasovania. Na to poukazuje napríklad v dodatku k nevydanému spisu *Ozbrojená neutralita*, kde poznamenáva: „Ak sa bude o veci kresťanstva i v tom najmenšom hlasovať, bude kresťanstvo *eo ipso* odstránené“ (Kierkegaard 2010, 296). Kierkegaard svojím prenikavým pohľadom postrehol, že s príchodom nového demokratického usporiadania hrozí, že kresťanstvo, pokiaľ sa dostatočne neemancipuje od oficiálneho spoločenského poriadku, od štátu, stane sa napokon závislé od vôle ľudu.⁹ Zdá sa, že práve v tomto bode treba vidieť zrejme ten najhlavnejší dôvod, prečo sa Kierkegaard najmä vo svojich denníkových poznámkach tak pohľadovo vyjadroval na adresu demokratického politického zriadenia; obával sa totiž, že dav raz prevezme moc i v otázkach etických a náboženských.

Druhý neblahý dôsledok splynutia demokratického štátu s cirkvou, ktorý Kierkegaard v náznakoch anticipoval už v roku 1846 (napr. v eseji *Jedinec*), je vyjadrený v jeho predtuche, že politika potom, čo sa po nástupe ľudovlády stane predmetom záujmu všetkých, prenikne celým našim bytím do takej miery, že nám to zabráni otvoriť a rozvinúť duchovný rozmer našej existencie. Najmä preto sa Kierkegaard vo svojom diele a v denníkoch neustále ponosuje na to, že „[v] týchto dobách je všetko politika“ (Kierkegaard 2003, 127 / SKS 16, 83; porovnaj tiež X3 A 746, 1851 a XI2 A 196, 1854). Preto z oprávnenej obavy, aby sme jedného dňa náboženstvo celkom nezredukovali na politiku, požaduje čo najväčšiu mieru kresťanskej indiferentnosti k politike.

Napriek tomu, že Kierkegaardova kritika splynutia štátu a cirkvi bola podnietená aktuálnou porevolučnou spoločensko-politickou situáciou, obsahuje v sebe aj univerzálnejší odkaz: odmietnutie akéhokoľvek spojenia kresťanstva a štátu. Postrehol to aj Perkins, ktorý uvádza, že Kierkegaardov útok na Ľudovú cirkev „bol namierený takisto proti sociálnej organizácii predošlého absolutistického štátu, ako proti novej konštitučnej forme vlády“ (Perkins 1995, 169).

5. Okamih ako politický akt. Vzhľadom na to, že Kierkegaardove denníkové poznámky neboli za jeho života publikované, za Kierkegaardov (a)politicky najradikálnejší autorský počín možno považovať až jeho posledné dielo, vlastné periodikum príznačne

spisoch a denníkových poznámkach, ktoré toto dielo časovo predchádzali).

⁹ V dánskej luteránskej ľudovej cirkvi postupný demokratizačný proces viedol k niektorým zásadným zmenám, napríklad od roku 1948 sú ordinované ženy a od roku 2012 cirkev na základe rozhodnutia parlamentu posväcuje aj manželstvo párov rovnakého pohlavia. Hoci tieto problémy neboli v Kierkegaardových časoch vôbec tematizované, dá sa predpokladať, že by to pre Kierkegaarda bolo niečo poburujúce (vzhľadom na jeho kritický postoj k emancipácii žien a na jeho poňatie manželstva), a najmä dôkazom toho, ako sa kresťanstvo prispôsobuje vôli ľudu.

nazvané *Okamih* (1855). Už jeho titul akoby mal v čitateľovi evokovať to, že sa v ňom venuje priestor aktuálnym otázkam, pričom sa, ako Kierkegaard dôrazne podotýka, ne-stráca zo zreteľa večnosť (Kierkegaard 2005, 38 / *SKS* 13, 141). Kierkegaard v desiatich číslach¹⁰ tohto pamfletu, ktorý celý autorsky zabezpečoval sám, celkom otvorene a ne-kompromisne brojí proti oficiálnemu kresťanstvu a proti akémukoľvek spojeniu kresťanstva a štátu. Svoje výhrady proti tomuto zväzku explicitne zhrnul najmä v jeho treťom čísle zo 17. júna 1855. Teraz si z nich aspoň tie najdôležitejšie a najzaujímavejšie stručne priblížime.

V zásade možno povedať, že Kierkegaardove myšlienky o štáte sú v mnohom podobné jeho vyššie zmieneným názorom na politiku. Prvá veľká námietka v *Okamihu* č. 3 smerovaná proti inštitúcii štátu je vlastne rozvinutím jeho staršej výhrady proti kvantitatívnemu charakteru politiky z eseje *Jedinec*, ako aj jeho zásadnej myšlienky o protiklade kresťanstva a sveta: „Štát je v priamom pomere k počtu; pretože keď sa štát zmenšuje, môže sa počet pozvoľna tak zmenšiť, že štát prestane byť, pojem zmizne. Kresťanstvo je v inom pomere k počtu: jediný pravý kresťan stačí, aby bolo pravdou, že kresťanstvo jestvuje. Áno, kresťanstvo je v obrátenom pomere k počtu – ak sa stanú všetci kresťanmi, pojem ‚kresťan‘ sa vytratí, pretože pojem kresťan je polemický pojem; je možné byť kresťanom iba v protiklade alebo protikladom“ (Kierkegaard 2005, 65 / *SKS* 13, 187). Čiže štát obdobne ako politika je závislý od čísel, od počtu, množstva, kvantity, naproti tomu kresťanstvo (a bytie kresťanom) je určenie kvalitatívne a nemá priamy, ale iba nepriamy vzťah k počtu, aj to len v tom prípade, ktorý Kierkegaard nazýva „klam zmyslov“, t. j. vtedy, keď sa všetci združení pod zástavou kresťanského štátu automaticky označíme za kresťanov. V dôsledku toho sa totiž kresťanstvo nielenže vo svete nerozšíri, ale naopak sa napohľad paradoxne zo sveta odstráni. Kresťanstvo je predsa protikladom sveta, to znamená, že je so svetom neustále v polemickom vzťahu; preto ak odstránime tento protiklad, odstránime aj samotné kresťanstvo. K tomu teda podľa Kierkegarda dochádza v momente, keď kresťanstvo splynie so štátom, teda keď sa kresťanstvo v spoločnosti posväti na štátne náboženstvo a štát (nech už ide o republiku, alebo kráľovstvo) sa vyhlási za kresťanský; a prostredníctvom tejto zmeny vonkajšej formy sa napokon všetci v štáte bez akejkoľvek námahy a duchovného zápasu staneme kresťanmi.

Byť učiteľom kresťanstva v novozákonnom zmysle sa rovná odriekaniu a utrpeniu (Kierkegaard 2005, 67 / *SKS* 13, 189), znamená to totiž trpieť pre pravdu, pre vieru, pretože Boh ako predmet tejto viery a svet – to sú dve nesúrodé dimenzie, týči sa medzi nimi „nekonečný kvalitatívny rozdiel“ (Kierkegaard 1993, 223 / *SKS* 11, 238). Naproti tomu oficiálne kresťanstvo svojou identifikáciou so štátom činí z toho najvyššieho a najťažšieho poslania sľubnú a lákavú vyhladku. Spojenie kresťanstva a štátu tak zvädza mladých mužov, aby vstúpili do kňazského seminára nie preto, aby hlásali pravé kresťanstvo svedectvom svojho vlastného života, ale s vidinou skvelej perspektívy dobrej kariéry, váženého spoločenského postavenia a pohodlného a zabezpečeného (rodinného) života.

¹⁰ Na spresnenie: počas jeho života vyšlo len 9 čísel; posledné 10. číslo zostalo nedokončené na jeho pracovnom stole a vydané bolo až po jeho smrti.

Kierkegaard poukazuje na to, že spojením štátu a kresťanstva sa z kňazov stali vlastne štátni úradníci a z ich poslania zárobková činnosť, profesia. Navyše, v očiach ľudí požívajú títo štátom autorizovaní profesionálni učitelia kresťanstva väčšiu úctu, a to priamo úmerne k tomu, ako vysoko stoja v cirkevnej hierarchii. Proti tomuto stavu Kierkegaard rázne namieťa, pretože učiteľ kresťanstva, tento „svedok pravdy“ je práve tým, kto nezískava pocty tohto sveta, ale naopak, dostáva sa mu hany, výsmechu a bolesti zo strany sveta (pozri napr. Kierkegaard 2002, 57-59 / SKS 12, 96-98). Kierkegaard z toho vyvodzuje: „[P]retože kresťanstvo je opakom kráľovstva z tohto sveta, nezhodou s ním, je pravdivejšie nebyť kráľovsky schválený (t. j. štátom autorizovaný; M. P.). Byť kráľovsky schválený môže byť príjemnosť, pokoj, pohodlie pre kňaza – *das ist was anders* –, ale kresťansky vzaté je to zlé odporúčenie, a to do tej miery, do akej podľa rebríčka štátu stojíme vyššie, máme viac ocenení, väčšie príjmy“ (Kierkegaard 2005, 71 / SKS 13, 194).

So štátnym kresťanstvom je to koniec koncov podobne ako so štátnou poéziou. Túto veľmi výstižnú paralelu Kierkegaard používa vtedy, keď opisuje, aký neblahý vplyv na samotné kresťanstvo má to, že sa stalo oficiálnym, štátnym: „Keby štát chcel zabrániť všetkej pravej poézii, potreboval by len... zriadiť tisíc úradníckych miest pre kráľovských básnikov – úradníkov. Čoskoro na to by bola zem zaplavená zlou poéziou a pravá poézia by sa stala takmer nemožnosťou“ (Kierkegaard 2005, 74-75 / SKS 13, 198).¹¹

Je zaujímavé sledovať, že Kierkegaardove jedovaté útoky na dánsku luteránsku cirkev v jednotlivých číslach *Okamihu* v ničom nezaostávajú za proticirkevne ladenými textami voľnomyšlienkarov a ateistov, a preto nezasväteného čitateľa môžu dokonca zmiasť. Motív a konečný cieľ týchto útokov je však zásadne odlišný, ba až opačný. Ani v denníkoch z posledných rokov Kierkegaard nijako nešetří oficiálnu cirkev a jej predstaviteľov: „Oficiálne kresťanstvo a jeho oficiálna cirkev – to sú len obyčajní konzumenti kresťanstva, žijú na jeho účet, hoci sa zdá, že budujú kresťanstvo a slúžia mu, zatiaľ čo ich zápal a entuziazmus nikdy nedosiahne ďalej než po to, čo dostanú zaplatené“ (XI2 A 416, 1855).

Spojenie štátu a kresťanstva má zaiste svoju príťažlivosť pre obidve strany, pre štát i pre cirkev. Štátu vyhovuje, že cirkev vychováva ľudí k poslušnosti: dobrý občan sa v kresťanskom štáte stáva synonymom dobrého kresťana (pozri XI2 A 410, 1855) a cirkvi okrem závatného rozšírenia a ľahko nadobudnutého množstva kresťanov prostredníctvom čarovného „klamu zmyslov“ (čo občan – to kresťan) vyhovuje najmä finančná podpora zo strany štátu (pozri napr. Kierkegaard 2005, 72 / SKS 13, 196). Avšak z hľadiska pravého kresťanstva sa tento zväzok ukazuje ako veľmi nešťastný. Nebezpečný dôsledok tohto spojenia vidí Kierkegaard najmä v tom, že vďaka tomuto ohromnému „klamu zmyslov“, ktorým je plod tohto spojenia, kresťanský štát, zvádza ľudí na nesprávnu cestu, vnáša do ich myslí zmätok v pojme kresťanstva, v otázke, čo to vlastne kresťanstvo je a čo od človeka požaduje, a tým aj v otázke pre Kierkegarda (nielen ako autora) zo všetkých najdôležitejšej: *Čo znamená stať sa kresťanom* (pozri Kierkegaard 2003, 71 / SKS 16, 11).

¹¹ A možno by sme mohli zájsť ešte ďalej a vidieť tu istú analógiu aj so štátnou, oficiálnou, akademickou filozofiou.

Kierkegaard preto prichádza so zásadnou politickou požiadavkou: „Nech štát učíní všetko hlásanie kresťanstva súkromnou praxou“ (Kierkegaard 2005, 71 / SKS 13, 195) – a ironicky k tomu poznamenáva, že okamžite sa ukáže, ako žalostne málo kňazov je ochotných hlásať kresťanstvo. Túto požiadavku ešte stupňuje, keď v tom istom čísle *Okamihu* vyhlasuje: „Ak chce štát naozaj slúžiť kresťanstvu, nech odstráni tých tisíc¹² úradníckych (t. j. kňazských; M. P.) miest“ (Kierkegaard 2005, 74 / SKS 13, 198). Práve v tomto bode možno najzreteľnejšie badať posun v Kierkegaardovom politickom myslení: už sa neuzatvára a neskrýva do celkom apolitickej pozície, do indiferentnosti k vonkajším formám (ako to bolo ešte v roku 1851 vo zverejnenom liste A. G. Rudelbachovi), ale celkom otvorene požaduje politickú zmenu, i keď len v jednom jedinom bode: žiada odluku cirkvi od štátu.

Okamih je teda vskutku jediným Kierkegaardovým politickým aktom, keďže tu po prvýkrát explicitne požaduje nejakú vonkajšiu spoločenskú zmenu, a to oddelenie cirkvi od štátu. K tomu však zároveň treba dodať, že pravou intenciou tohto aktu je oslobodenie kresťanstva od politiky, čiže dosiahnutie stavu apolitickej indiferentnosti k svetskej politike. To znamená, že táto politická zmena, ktorú Kierkegaard od štátu požaduje, je mu len prostriedkom na dosiahnutie apolitického cieľa. Najhlbším motívom tejto jedinej Kierkegaardovej politickej snahy je totiž ochrana autentického kresťanstva, keďže, ako bol presvedčený, spojenie kresťanstva a štátu vnáša zmätok do pojmu kresťanstva, a tým znemožňuje hlásanie autentického kresťanstva.

6. Záver. Na záver môžeme konštatovať, že apoliticnosť sa ukázala ako integrálna súčasť Kierkegaardovej náboženskej filozofie. Ak by teda Kierkegaard nezostal po celý život apolitickým mysliteľom, spreneveril by sa vlastnej idei, dostal by sa ideovo i existenciálne (teda ako autor aj ako človek) do protirečenia so sebou samým. Kierkegaardova apoliticnosť znamená zámernú a principiálnu indiferentnosť k politike, teda indiferentnosť podnecovanú istým vyšším princípom. Týmto vyšším princípom je preňho kresťanská religiozita. Kresťanská religiozita je totiž podľa jeho názoru so svetskou politikou nezlučiteľná. Je zrejmé, že Kierkegaardovo nástojčivé zdôrazňovanie kresťanskej apolitickej vychádza z jeho idealizmu (v etickom zmysle tohto slova), konkrétne z viery v božský ideál kresťanstva, a z následnej neochoty činiť kompromisy vo vzťahu k tomuto ideálu, a tým akokoľvek znižovať jeho výšku a náročnosť. Kierkegaard je presvedčený, že spojenie kresťanstva, založeného na absolútnej idei osobného Boha, so sférou relativity svetskej politiky vedie k neprijateľným kompromisom. Apoliticnosť alebo indiferentnosť vo vzťahu k politike je súčasťou Kierkegaardovho programu „odumierania svetu“ ako kľúčovej kategórie kresťanskej viery. Otázkou však zostáva, či je tento jeho ideál apolitického kresťanstva v jeho čistej forme vo svete (mimo kláštora) vôbec realizovateľný a aké praktické dôsledky z neho možno vyvodiť zoči-voči aktuálnym spoločenským problémom.

¹² Približne toľko protestantských (luteránskych) duchovných pripadalo v polovici 19. storočia v Dánsku na cca. jeden a pol milióna kresťanov, t. j. občanov Dánska.

Literatúra

- BERĎAJEV, N. (1997): *O otroctví a svobodě člověka*. Praha: Oikoymenh.
- DAVIS, R. A. (2009): Love, Hate, and Kierkegaard's Christian Politics of Indifference. In: Christoyannopoulos, A. J. M. E. (ed.): *Religious Anarchism: New Perspectives*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 82-105.
- HONG, H. V. – HONG, E. H. (eds.) (1967 – 1978): *Soren Kierkegaard's Journals and Papers, vols. 1 – 6*. Bloomington; London: Indiana University Press.
- KIERKEGAARD, S. (1993): *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda-Libertas.
- KIERKEGAARD, S. (1992): *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. Vol. I. Princeton: Princeton University Press.
- KIERKEGAARD, S. (1990): *Early Polemical Writings*. Princeton: Princeton University Press.
- KIERKEGAARD, S. (1978): *Letters and Documents*. Princeton: Princeton University Press.
- KIERKEGAARD, S. (2003): *Má literární činnost*. Brno: CDK.
- KIERKEGAARD, S. (2002): *Nácvik křesťanství, Sud'te sami!* Brno: CDK.
- KIERKEGAARD, S. (2005): *Okamžik*. Praha: Kalich.
- KIERKEGAARD, S. (1909 – 1948): *Soren Kierkegaards Papirer*, bd. 1 – 16. Heiberg, P. A. et al., (ed.). København: Gyldendal; reedícia: Niels Thulstrup (ed.). København: Gyldendal 1968 – 1978.
- KIERKEGAARD, S. (1997 – 2013): *Soren Kierkegaards Skrifter*, bd. 1-28, K1-K28 (komentáre). Cap-pelørn, N. J. et al. (ed.). København: Gad.
- KIERKEGAARD, S. (1982): *The Corsair Affair*. Princeton: Princeton University Press.
- KIERKEGAARD, S. (2010): *Z deníků a papírů*. Brno: CDK.
- KIRMMSE, B. H. (1995): Kierkegaard and 1848. *History of European Ideas*, 20 (1-3), 167-175.
- PETKANIČ, M. (2010): *Filozofia vášne Sorena Kierkegarda*. Kraków: Towarzystwo Słowaków w Polsce.
- PERKINS, R. L. (1995): The Politics of Existence. Buber and Kierkegaard. In: Matušík, M. J. – Westphal, M. (eds.): *Kierkegaard in Post/Modernity*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 167-181.
- ŠAJDA, P. (2015): K situácii doby: Kierkegaardova verejnosť a Jaspersova masa. *Filozofia*, 70 (9), 726-735.

Milan Petkanič
Katedra filozofie Filozofická fakulta UCM v Trnave
Nám. J. Herdu 2
917 01 Trnava
Slovenská republika
e-mail: milan.petkanic@gmail.com