

## ŠTYRI MODELY SPOLOČENSKEJ ANGAŽOVANOSTI V KIERKEGAARDOVEJ ROZPRAVE *JEDINEC*

PETER ŠAJDA, Filozofický ústav SAV, Bratislava, SR

ŠAJDA, P.: Four Models of Social Involvement in Kierkegaard's *The Single Individual*

FILOZOFIA 71, 2016, No. 4, pp. 282-291

The paper identifies four models of social involvement in Kierkegaard's treatise *The Single Individual*. These models are embodied in four figures discussed by Kierkegaard: the professional leader of the crowd, the truth-witness, the politician who loves being a human being and loves humankind, and Kierkegaard himself as an author. The paper explores the motives, stances, activities and goals of these figures. It analyses their attitudes to *the single individual* and *the crowd*, as well as to politics. The investigation develops against the background of Martin Buber's claim that Kierkegaard makes a demand on the single individual to withdraw from political life and renounce any ambition to form it.

**Keywords:** Politics – Being apolitical – Religion – The single individual – Crowd – Public – Temporal/Eternal truth

V diele *Otázka jedincovi* (1936) Martin Buber so sklamaním konštatoval, že Kierkegaardova prorocká kritika davovosti paralyzuje samu seba tým, že jej posledným slovom je imperatív politickej neangažovanosti.<sup>1</sup> V dobe, keď sa v Európe prudko vzrástali totalitné kolektivistické hnutia v nacistickej, fašistickej a komunistickej podobe, Buber tento imperatív považoval za tragický omyl. Buberovo hodnotenie sociálno-politického aspektu Kierkegaardovej filozofie má dva póly: 1. Kierkegaard prenikavo postrehol negatívne trendy modernej spoločnosti a 2. reagoval na neproduktívnym apolitickým a asociálnym spôsobom, ktorý sa jednostranne orientuje na vnútrajškovosť a jedinca vedie do izolácie. Takéto hodnotenie, ktoré oceňuje Kierkegaardovu spoločenskú *diagnostiku*, no kritizuje neprítomnosť návrhu spoločenskej *reorientácie*, nájdeme aj u ďalších autorov.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Pozri najmä kapitolu *Jedinec a celok verejnosti* (Buber 1936, 45-59). Buberovu politickú kritiku Kierkegarda sumarizujem vo svojej knihe (Šajda 2013, 123-126). Buberovej koncepcii vzťahu Ja-Ty, od ktorej sa odvíja jeho kritika Kierkegarda, sa podrobnejšie venuje M. Bizoň (Bizoň 2014).

<sup>2</sup> Spomedzi Buberových súčasníkov spomeňme Karla Jaspersa (por. Jaspers 2008, 29; Jaspers 1956, XX) a Theodora W. Adorna (por. Adorno 1933, 42-43, 56; Adorno 1939 – 1940, 420, 424-425). K Jaspersovmu vzťahu ku Kierkegardovi pozri tieto práce: (Marek 2014; Šajda 2015). Najnovšími komentármi k problematike spoločenskej diagnostiky a reorientácie u Kierkegarda sú (Conway 2015; Tilley 2015). Obidve štúdie obsahujú prehľadné zhodnotenie *status quaestionis*.

Terčom Buberovej kritiky je rozprava *Jedinec* (1859),<sup>3</sup> jeden z mála Kierkegaardových spisov, ktoré sa explicitne zaoberajú politikou. Ústrednou líniou tejto rozpravy je *kritika politiky* a Kierkegaard svoj filozofický projekt formuluje v ostrom protiklade k modernej politike, ktorá sa podľa neho riadi vôľou davu. Buber sa sústredil na túto líniu a postavil na nej svoj verdikt: Podľa neho Kierkegaard od jedinca žiada, aby neinicioval otvorenú konfrontáciu s davom, dištancoval sa od politického diania a vzdal sa ambície ho formovať (Buber 1936, 47-51, 75). Problém takejto interpretácie spočíva v tom, že nezohľadňuje viaceré dôležité momenty Kierkegaardovej vízie tvorby spoločenského a politického života. V predkladanej štúdiu sa pokúsim o zhodnotenie tejto vízie na základe štyroch modelov spoločenskej angažovanosti, ktoré som identifikoval v rozprave *Jedinec*. Tieto modely stelesňujú štyri postavy, ktoré reprezentujú rôzne prístupy k spoločenskému a politickému daniu. Ich analýza ukáže, že Kierkegaardovým zámerom nie je len odhaliť negatívne dynamiky modernej politiky, ale aj stimulovať úsilie o ich korekciu a o pozitívnu tvorbu spoločenského a politického života.

**1. Profesionálny vodca davu.** V centre Kierkegaardovej kritiky modernej politiky je postava profesionálneho vodcu davu. Táto postava stelesňuje taký model spoločenskej angažovanosti, ktorý programovo neguje politický význam jedinca. Kierkegaard tvrdí, že nik neopovrhuje jedincom ani jednotlivým ľudským bytím viac, ako ten, kto si z vodcovstva davu urobil živobytie (Kierkegaard 2012, 88). Profesionálny vodca davu je ľahostajný k požiadavkám jednotlivých ľudí, pretože ich považuje za politicky bezvýznamné. Záujem o jednotlivého človeka nezvyšuje jeho mocenský potenciál, a preto sa odmieta angažovať v prospech jednotlivcov. Jeho záujem o politickú požiadavku rastie priamo úmerne s počtom ľudí, ktorí sa k nej hlásia.

Vodcovstvo davu je v modernej spoločnosti prítiažlivou životnou dráhou, pretože ponúka masový rozsah moci a nevyžaduje náročnú profesijnú prípravu. Netreba naň zvláštne vlohy, formovanie alebo vzdelanie. Na to, aby sa človek postavil do čela davu, stačí, že disponuje „trochou talentu, určitou dávkou nepravdy a akou-takou znalosťou ľudských vášní“ (Kierkegaard 2012, 89).

Politický vodca si získava priazeň davu tým, že ho stavia do pozície rozhodujúcej autority v otázke pravdy (Kierkegaard 2012, 88, 89). Vychádza z predpokladu, že neexistuje taká pravda, o ktorej by dav nemohol rozhodnúť. Vôľa davu je určujúcim kritériom toho, čo sa prijme za všeobecne platnú pravdu alebo nepravdu – iné autority pravdy strácajú relevantnosť. Hlas ľudu je božskou autoritou pravdy. Prisúdenie neobmedzenej rozhodovacej kompetencie davu znamená, že neexistujú žiadne *nedotknuteľné* pravdy. Dav zaobchádza s pravdou podľa vlastnej ľubovôle. Každá pravda je kontingentná, niet nevyhnutnej pravdy, ktorú by dav *musel* prijať. Neviažu ho žiadne *nadčasové* alebo *apriórne* pravdy. Žiadny externý prameň pravdy preň nie je záväzný. Vo vzťahu k hierarchii právd platí, že dav je kompetentnou rozhodovacou autoritou na každom stupni. Rovnako kvalifikovane rozhoduje o bežných každodenných pravdách i o logických, etických alebo ná-

<sup>3</sup> Rozprava *Jedinec* tvorí prílohu Kierkegaardovho diela *Hľadisko mojej spisovateľskej činnosti*.

boženských zákonoch (por. Kierkegaard 2012, 86, 89, 90). Metódou rozhodovania je uplatňovanie váhy väčšiny, najmä prostredníctvom *hlasovania*.

Keď Kierkegaard hovorí o dave, zdôrazňuje, že nemá na mysli nejakú spoločenskú triedu alebo vrstvu. Dav sa môže vyskytovať v akomkoľvek spoločenskom prostredí – medzi robotníkmi, bankármi i šľachticmi. Konštitutívnym faktorom davu je pôsobenie numerickosti: „dav“ je počet, numerickosť... hneď, ako začne pôsobiť numerickosť, máme do činenia s „davom“ (Kierkegaard 2012, 87). Pôsobenie numerickosti mení myslenie jednotlivého človeka, ktorý sa zrieka osobnej zodpovednosti a „stáva sa mnohými“ (Kierkegaard 2012, 92). Do celku mnohých sa začleňuje tak, že seba samého redukuje na exemplár. Celok stojí „vyššie ako individuum; alebo: sú len exempláre, nie individuá“ (Kierkegaard 2012, 87).<sup>4</sup>

Pre vznik davu je rozhodujúci *kvalitatívny* aspekt pôsobenia numerickosti. Na to, aby vznikol dav, musí dôjsť k zoskupeniu jednotlivých ľudí, no samotné zoskupenie ešte nezaručuje vznik davu. Vyskytujú sa aj veľké zhromaždenia ľudí, ktoré nie sú davom (Kierkegaard 2012, 86). Dav vzniká až vtedy, keď sa v zoskupení rozvíja dynamika davovosti, čiže keď jednotliví ľudia „unikajú do davu, a tak sa zbabelo vyhýbajú tomu, aby boli jedincami“ (Kierkegaard 2012, 88). Zrieknutie sa samostatného rozhodovania a prísúdenie autority pravdy davu je kvalitatívna existenciálna zmena, prostredníctvom ktorej sa jednotlivý človek stáva súčasťou davu. Kierkegaard túto dynamiku ilustruje na príklade, ktorý preberá z Plutarchovho (asi 46 – 120) životopisu rímskeho vojvodu a politika Gaia Maria (157 – 86 pred Kr.). Plutarchos uvádza, že potom, čo na Sullov (138 – 78 pred Kr.) príkaz Maria zajali a uväznili, nenašiel sa nik, kto by ho dokázal zabiť. Dokonca aj barbársky jazdec, ktorý sa ako jediný o to pokúsil, stratil odvahu, keď vstúpil do Mariovej cely (Plutarchos 2008, 175-176). Kierkegaard dodáva, že toho, čoho nebol schopný ani jeden jednotlivý vojak, by bola schopná malá skupinka nevojakov, keby vytvorili dav. Vďaka pôsobeniu numerickosti by konali tak, ako by jednotlivo nikdy nekonali. Maria by zabili v presvedčení, že nikto nikdy nezistí, kto sa čoho dopustil. Za Mariovu smrť by nebol zodpovedný nikto konkrétny, zabil by ho abstraktný dav (Kierkegaard 2012, 88). Rozplynutie individuálnej zodpovednosti a zbabelé konanie v mene skupiny sú charakteristické znaky davovej mentality.

Profesionálny vodca davu podporuje dynamiku davovosti a odrádza jednotlivých ľudí od toho, aby konali samostatne ako jedinci. Podnecuje ich k úniku do davu, pretože kvantitatívny rast davu zväčšuje jeho moc. Akákoľvek iniciatíva, ktorá sa usiluje o emancipáciu jedincov z davu, oslabuje jeho pozíciu, a preto sa ju usiluje potlačiť.

Hoci Kierkegaard profesionálne vodcovstvo davu spája najmä s politikou, jeho opis môžeme aplikovať aj na sféru masmédií, ktorá je tiež predmetom jeho skúmania. Kierkegaard upozorňuje, že moderná denná tlač vytvorila nový typ abstraktného davu, ktorý sa v minulosti nevyskytoval: *verejnosť*. Novinár umožňuje verejnosti vystupovať z pozície

---

<sup>4</sup> Psychologickými aspektmi úniku jednotlivých ľudí do davu sa zaoberá Antony Aumann (Aumann 2010, 305-311). Charakteristiky jedinca, ktorý vzdoruje davovosti, predstavuje Milan Petkanič (Petkanič 2013).

rozhodujúcej autority v otázke pravdy (Kierkegaard 2012, 90), takže sleduje podobný cieľ ako politický vodca davu. Novinár autoritu verejnosti neobmedzuje, necháva ju rozhodovať o pravde v akejkoľvek oblasti. Novinár sa prezentuje ako tlmočník mienky verejnosti, a to mu dáva veľkú moc, lebo vystupuje v mene bezhraničného ľudského celku, ktorý pôsobí obrovským dojmom. Davová dynamika sa v súdobej dennej tlači šíri aj vďaka tomu, že noviny uverejňujú množstvo anonymných textov, v ktorých si autori trúfajú povedať aj to, čo by v adresnej komunikácii nikdy nepovedali (Kierkegaard 2012, 90). Zbabelé odkazy, za ktoré sa nikto nikomu nezodpovedá, rýchlo prenikajú k anonimnej čitateľskej verejnosti, ktorá tlači každodenne venuje pozornosť i finančnú podporu.

**2. Svedok pravdy.** Model spoločenskej angažovanosti, ktorý stelesňuje postava svedka pravdy, sa vyznačuje ambivalentným vzťahom k politike. Motivácia svedka pravdy je náboženská, nie politická, no jeho spoločenská angažovanosť má zrejme politické dôsledky. Táto postava v sebe spája *apolitickosť* s *politickosťou*: rozhodne sa dištancuje od bežnej davovej politiky, no jej činnosť je v priamom protiklade k cieľom, ktoré sleduje vodca davu. Spoločenská angažovanosť týchto dvoch postáv je v napätí a ich úsilia si navzájom prekážajú.

Hlavným predmetom záujmu svedka pravdy je jedinec a jeho ambíciou je čo najviac rozšíriť *bytie jedincom* v spoločnosti. Nábožensky motivovaný *aktivizmus* svedka pravdy ohrozuje pozície politikov, ktorých moc závisí od tvorby a šírenia davu. Kierkegaard opisuje dvojaký prístup svedka pravdy k politike takto: „Bohobojným skutkom svedka pravdy – ktorý, prirodzene, nemá nič do činenia s politikou a zo všetkých síl dbá na to, aby si ho nezamieňali s politikom – je to, že vstupuje do vzťahu podľa možnosti so všetkými, ale vždy jednotlivo, rozpráva sa s každým zvlášť... aby ich rozdelil, alebo oslovuje dav, ale nie preto, aby vytváral dav, ale preto, aby sa ten či onen jednotlivec po návrate zo zhromaždenia stal jedincom“ (Kierkegaard 2012, 89). Svedok pravdy sa odmieta priamo angažovať v každodennej politike, no formuje ju tým, že programovo zabráňuje vzniku davu a usiluje sa o rozpustenie davu, ktorý už vznikol. Aktívne komunikuje s jednotlivými ľuďmi i so zhromaždeniami, jeho spoločenská angažovanosť má široký dosah.

Kľúčový postoj svedka pravdy sa zakladá na tom, že neuznáva dav ako neobmedzenú autoritu v otázke pravdy. Vodca davu pozná len kontingentné časné pravdy, ktoré podľa ľubovôle určuje dav. Svedok pravdy rozlišuje medzi časnou a večnou pravdou, na ktoré sa vzťahujú rozdielne rozhodovacie autority. Uznáva, že vo sfére časných právd a cieľov môže právoplatne rozhodovať vôľa väčšiny a každodenné politické problémy možno legitímne riešiť pomocou hlasovania. Považuje však za neprípustné, aby sa spôsob numerického rozhodovania preniesol do „oblasti intelektuálnosti, ducha, náboženskosti“ (Kierkegaard 2012, 89). V týchto oblastiach neuznáva rozhodovaciu kompetenciu davu a vodcu davu, ktorý deliacu čiaru medzi časnou a večnou pravdou stiera, považuje za nástroj nepravdy. Vzhľadom na náboženské pôsobenie svedka pravdy sa Kierkegaard zameriava na *eticko-náboženskú* večnú pravdu, *intelektuálnej* večnej pravde sa podrobnejšie nevenuje.

Svedok pravdy svoju existenciu buduje na presvedčení, že Boh „je pravda aj jej medziurčenie“ (Kierkegaard 2012, 91). Boh je *osobný*, a preto ani náboženský, ani etický moment komunikácie večnej pravdy nemôže mať *neosobnú* povahu. Boh sa vzťahuje iba k jedincovi, nikdy nie k davu, preto je jediniec pravdou, a dav nepravdou. Podobne v medziľudských vzťahoch, v ktorých Boh pôsobí ako medziurčenie, komunikácia eticko-náboženskej pravdy prebieha iba medzi jedincom a jeho blíznym, nikdy nie v prostredí neosobných abstrakcií davu a verejnosti. Skutočnosť, že základný eticko-náboženský imperatív má osobnú povahu – *Milovať budeš blížneho!*, nie *Milovať budeš dav!* –, spôsobuje, že určujúcim princípom spoločenskej angažovanosti svedka pravdy je bezpodmienečná úcta ku každej jednotlivej ľudskej bytosti (Kierkegaard 2012, 91). Tento princíp je základným vodidlom pri uskutočňovaní ľudskej a budovaní medziľudskej rovnosti. V prípade svedka pravdy však nenadobúda explicitne politickú povahu: nevedie ho k tvorbe politického programu ani k organizovanej politickej činnosti.

Hoci spoločenská angažovanosť svedka pravdy má nezanedbateľné politické dôsledky, jej jadrom je *apolitický* moment, ktorý súvisí s náboženskou povahou jeho poslania. Svedok pravdy nasleduje Ježiša Krista, ktorý je „pravdou vzťahujúcou sa k jedincom“ (Kierkegaard 2012, 89). Kristovo historické pôsobenie nemalo politický charakter: neuchádzal sa o priazeň davu, nezaložil politickú platformu, nevstúpil do politických sporov svojej doby a odmietol reprezentovať politické záujmy svojho ľudu. V tomto duchu sa aj svedok pravdy stáva „vo svete ničím“ (Kierkegaard 2012, 83) a z bežného politického hľadiska sa jeho prístup javí ako vrchol nepraktickosti. Takéto vnímanie však vychádza z mylného predpokladu, že spoločenská angažovanosť, ktorá nie je motivovaná politicky a nepoužíva politické prostriedky, neovplyvňuje praktickú politiku.

**3. Politik, ktorý „je naozaj rád človekom a miluje ľudí“.** Tretí model spoločenskej angažovanosti reprezentuje postava, ktorú Kierkegaard opisuje len v náznakoch, no predstavuje ju hneď v úvode rozpravy. Je ňou politik, ktorý „je naozaj rád človekom a miluje ľudí“ (Kierkegaard 2012, 83). Táto postava je politickým konkurentom profesionálneho vodcu davu a jej činnosť môže byť rozvinutím eticko-náboženského prístupu svedka pravdy v prostredí každodennej politiky. Snom politika, ktorý miluje ľudí, je práva *ľudskosť*, ktorá sa prejavuje v budovaní *medziľudskej rovnosti* (Kierkegaard 2012, 83). Takýto politik považuje jednotlivého človeka za cieľ, nie za nástroj na dosiahnutie moci. K jedincovi pristupuje *s láskou* a je pozorný k jeho požiadavkám bez ohľadu na to, akú podporu majú v spoločnosti. Jeho záujem o jedinca sa neobmedzuje na medziosobnú rovinu, je súčasťou tvorby politiky. Politik, ktorý *miluje ľudí*, sa aktívne zapája do každodenného politického diania a jeho agenda i prostriedky sú politické. Jeho politická činnosť nemá explicitný náboženský rozmer, prebieha v médiu svetskosti.

Problém spoločenskej angažovanosti takéhoto politika spočíva v tom, že sa vyznačuje vnútorným rozporom: sen o medziľudskej rovnosti sa nedarí uskutočniť prostriedkami svetskej politiky (Kierkegaard 2012, 83-84). Podstatou svetskosti je rozdielnosť a časnosť, ktoré nemôžu byť základom dosiahnutia rovnosti. Nemožno z nich odvodiť princíp, ktorý by za každých okolností určoval, že všetci ľudia sú si rovní, a motivoval ich konať

na základe tohto určenia. Svetskosť nielenže neumožňuje uskutočniť myšlienku rovnosti, ale neumožňuje ju ani „premyslieť do všetkých dôsledkov“ (Kierkegaard 2012, 83). Svet-ská politika sa preto uchýľuje k vynucovaniu rovnosti mocenskými prostriedkami, čím dokonáva neúspech snahy o uskutočnenie svojho najkrajšieho sna.

Kierkegaard predpokladá, že rozpor medzi snom a skutočnosťou podnecuje politika, ktorý *miluje ľudí*, aby prehodnotil svoje východiská a hľadal alternatívny prístup k realizácii svojho sna. Kierkegaard predkladá návrh takéhoto prístupu v presvedčení, že politik, ktorý si ho trpezlivo prečíta, rozpozna jeho relevantnosť, aj keď sa mu najprv bude zdať príliš idealistický a nepraktický. Podstatou tohto návrhu je téza, že „náboženstvo je večnosťou premenená podoba najkrajšieho sna politiky“ (Kierkegaard 2012, 83). Náboženstvo a politika, ktorá vychádza z lásky k človeku, sledujú ten istý cieľ: rovnosť ľudí ako základný prejav ľudskosti. Ich predstavy o dosahovaní tohto cieľa sú rozdielne, pretože politika k nemu pristupuje z perspektívy časnosti a náboženstvo z perspektívy večnosti. Východiskom náboženstva je presvedčenie, že Boh, ktorý je *večná pravda*, sa obracia k jedincovi ako k subjektu pravdy a pôsobí ako medziurčenie v jeho vzťahoch s druhými. Toto pôsobenie motivuje jedinca k tomu, aby sa k jednotlivým ľuďom vzťahoval tak, ako sa k nim vzťahuje Boh: s rovnakou bezpodmienečnou láskou. Imperatív lásky k blížnemu premieňa nielen jedincovo vnímanie a konanie, ale aj vzťahy v spoločnosti: „Blížny“ je absolútne pravdivým výrazom rovnosti ľudí; keby každý skutočne miloval blížneho ako seba samého, rozhodne by sa takáto dokonalá rovnosť dosiahla; každý, kto skutočne miluje blížneho, bezpodmienečne vyjadruje rovnosť ľudí; a každý, kto prizná – tak ako ja –, že jeho úsilie je slabé a nedokonalé, si predsa len uvedomuje, že úlohou je milovať blížneho, a uvedomuje si podstatu rovnosti ľudí“ (Kierkegaard 2012, 91).

Imperatív lásky k blížnemu je premyslením myšlienky rovnosti do všetkých dôsledkov a impulzom dobrovoľného uskutočnenia tejto myšlienky. Keďže je ukotvený vo večnosti, nezávisí od aktuálnej spoločensko-politickej situácie. Keď si ho jedinec osvojí, získa stabilné vodidlo, na základe ktorého vie určiť, aké konanie vedie k rovnosti ľudí. Tento imperatív je účinnou silou formovania spoločnosti a umožňuje realizáciu sna o rovnosti aj bez politického donucovania. Uskutočňovanie tohto imperatívu má vždy osobnú povahu, no budovanie rovnosti ľudí je účasťou na spoločnom diele všetkých, ktorí sa riadia týmto imperatívom.

Kierkegaard tvrdí, že doba davu, ktorú ovládli rôzne spory vo sfére svetskosti, potláča večnosť. Nedokáže sa jej však zbaviť, a čím väčšmi ju odmieta, tým väčšmi ju potrebuje: „To, čo doba v najhlbšom zmysle potrebuje – možno celkom a úplne vyjadriť jediným slovom: potrebuje večnosť. Nešťastím našej doby je práve to, že sa stala čisto len ‚časom‘, časnosťou“ (Kierkegaard 2012, 84). Imperatív lásky k blížnemu je *večnou* eticko-náboženskou pravdou, ktorá sa môže stať významným činiteľom spoločenskej reorientácie. Bežná politika, ktorá sa odvíja od vôle davu a neuznáva večné pravdy, považuje tento imperatív za neprijateľný. Kierkegaard si však vie predstaviť politiku, ktorá by si ho osvojila a v praxi by sa ním riadila. V kontexte davovej doby by pôsobila paradoxne a jej postupy by boli v rozpore so zaužívanými politickými postupmi. Keby autoritu večnej pravdy nadradila autorite davu, nevyhnutne by sa dostala do sporu s davovou politikou. Kier-

kegaard takúto politiku označuje za *najnepolitickejšiu politiku*: „Politika, ktorá by v zmysle ‚večnej pravdy‘ zobrala vážne myšlienku vnieť ‚večnú pravdu‘ do aktuálneho diania, by sa v tej chvíli ukázala v tom najjemenentnejšom zmysle tým ‚najnepolitickejším‘, čo si dokážeme predstaviť“ (Kierkegaard 2012, 90).

Kľúčovým prínosom *najnepolitickejšej politiky* by bolo to, že by otvorila cestu k riešeniu rozporu paralyzujúceho snahu politika, ktorý miluje ľudí. Pôvodný motív lásky k človeku by ukotvila vo večnosti, a tým by mu dala stabilitu a šírku. Z individuálnej motivácie politika by sa stal imperatív všeobecnej spoločenskej angažovanosti. *Nepolitickosť* takejto politiky by spočívala v odmietnutí politických pravidiel, ktoré v dobe davu určujú profesionálni vodcovia davu. Toto odmietnutie by bolo nekompromisné, pretože dané pravidlá vylučujú možnosť existencie večnej pravdy, a tým znemožňujú realizáciu sna o rovnosti ľudí.

Uznanie platnosti *nedavovej* večnej pravdy by priviedlo politika, ktorý miluje ľudí, do blízkosti pôsobnosti svedka pravdy. Spájalo by ho s ním eticko-náboženský princíp spoločenskej angažovanosti, ktorým je bezpodmienečná úcta ku každému jednotlivému človeku. Spájalo by ich aj úsilie o obmedzenie spoločenskej váhy davu. Líšili by sa však prístupom ku každodennému politickému daniu: kým svedok pravdy ovplyvňuje politiku *zvonku*, politik, ktorý miluje ľudí, ju ovplyvňuje *zvnútra*. Kierkegaard nekonkretizuje, ako si predstavuje politickú agendu takéhoto politika.

**4. Kierkegaard ako spisovateľ.** Samostatný model spoločenskej angažovanosti predstavuje Kierkegaardova spisovateľská činnosť. Kierkegaard podrobne vysvetľuje, ako chápe svoje spisovateľské poslanie, opisuje cieľ a štruktúru svojej tvorby i spoločenské konflikty, do ktorých sa v jej dôsledku dostal.

Kierkegaard vstupuje do otvoreného konfliktu so svojou dobou tým, že za *najrozhodujúcejšiu* kategóriu svojho mysliteľského projektu označuje kategóriu jedinca (Kierkegaard 2012, 94). V dobe davu táto kategória pôsobí ako triviálnosť, preto značná časť čitateľskej verejnosti reaguje na Kierkegaardovo dielo odmietavo. Kategória jedinca je polemická, pretože je protiváhou populárnych neosobných abstrakcií (Kierkegaard 2012, 97), ktoré jedinca redukujú na moment celku. Táto kategória je ústredným motívom celej Kierkegaardovej tvorby.

Kierkegaardovi záleží na tom, aby jeho spisovateľská činnosť mala čo najväčší účinok a spôsobilá spoločenskú zmenu. Táto ambícia ho spája so svedkom pravdy, ktorý hľadá jedinca v *každom* človeku. Kierkegaardovo dielo je pozvaním pre všetkých, nie je určené len nejakej intelektuálnej alebo duchovnej elite. Kierkegaard tvrdí, že autorské pôsobenie mu umožnilo byť „v styku s obrovským množstvom ľudí“ (Kierkegaard 2012, 100). Spoločenskú zmenu, ktorú sa usiluje doceliť, opisuje obrazne, s odkazom na spartského vojvodu Leónida († 480 pred Kr.). Ten mal v bitke pri Termopylách zabrániť tomu, aby množstvo Peržanov prešlo cez úžinu, ktorá by im otvorila cestu do gréckeho vnútrozemia. Kierkegaardova spisovateľská činnosť sleduje opačnú dynamiku: má priviesť čo najviac súčasníkov k úžine s názvom *jedinec* a „podnietiť, pozvať a pomknúť ich k tomu, aby cez ňu prešli“ (Kierkegaard 2012, 98). Takýto prechod predpokladá existen-

ciálnu premenu tých, ktorí sa stali *mnohými* – musia prevziať zodpovednosť za svoje rozhodovanie. Ich rozhodnutie prejsť cez úžinu musí byť jednoznačné a uskutočniť sa vo forme kvalitatívnej disjunkcie *bud' – alebo*. Cez úžinu „prejde jedine ten, kto sa stane jedincom; opak je kategorickou nemožnosťou“ (Kierkegaard 2012, 98). Čím väčší počet jedincov cez úžinu prejde, tým menšiu váhu má v spoločnosti dav.

Z uvedeného je zrejmé, že Kierkegaard pomocou literárnych prostriedkov sleduje taký istý spoločenský cieľ ako svedok pravdy. Sám svoju literárnu činnosť označuje za „službu pravde“ (Kierkegaard 2012, 96), no upozorňuje, že on sám nie je svedkom pravdy. Aj keď vďaka verejnej konfrontácii s davom sčasti spĺňa základné kritérium svedectva pravdy – súlad osobného existovania s hlásanou pravdou –, v iných ohľadoch sa jeho existencia líši od existencie svedka pravdy. Za prekážku Kierkegaard považuje najmä svoj sklon k básnickej existencii a životné pohodlie majetného človeka (Kierkegaard 2012, 100).

Kierkegaardova konfrontácia s davom nespočíva len v literárnej tvorbe. Súčasťou jeho spoločenskej angažovanosti bolo aj dobrovoľné „vystavenie sa“ davu a verejnosti (Kierkegaard 2012, 100). Kierkegaard vedome vyprovokoval konflikt s kodanským týždenníkom *Korzár*, ktorý považoval za kľúčový orgán propagácie davovej mentality. Tento týždenník potom proti nemu viedol niekoľkomesačnú satirickú kampaň. Kierkegaard vysvetľuje, že do tejto konfrontácie išiel preto, aby upozornil na kategóriu jedinca. Tým, že sa „vystavil posmechu mnohých a všetkému tomu, na čo závisť tento posmech dokázala využiť“ (Kierkegaard 2012, 97-98), odkryl pred očami celej krajiny dynamiku anonymného abstraktného davu a poukázal na jeho protipól: na jedinca.

Kierkegaard nepovažuje kategóriu jedinca len za korektív davu a záruku primárnosti ľudskej osoby vo vzťahu ku kolektívu. Označuje ju aj za kategóriu, na ktorej „stojí a padá“ kresťanstvo (Kierkegaard 2012, 102) a od ktorej závisí budúcnosť kresťanstva (Kierkegaard 2012, 101). Vzhľadom na to, že Boh oslovuje iba jedinca, nikdy nie dav, je bytie jedincom „prvou podmienkou každej náboženskosti“ (Kierkegaard 2012, 97). Budovanie náboženskej existencie nemôže prebiehať davovo, je individuálnou sebaformáciou. To neznamená, že náboženské zhromaždenie alebo spoločenstvo je *per se* zdrojom nepravdy: nepravda je v ňom prítomná do takej miery, do akej si osvojilo davovú dynamiku. Takúto dynamiku Kierkegaard vidí v dánskej štátnej cirkvi, ktorá sa podľa neho podriadila vôli davu v eticko-náboženskej oblasti. *Vox populi* sa pre ňu stal *vox Dei* a stratila zmysel pre nedavovú večnú pravdu. Kategória jedinca sa v takejto situácii stáva kategóriou *vnútornej misie* (Kierkegaard 2012, 103), ktorá má za cieľ znovu zaviesť kresťanstvo do oficiálneho kresťanstva. Kierkegaard túto misiu považuje za základnú úlohu svojej literárnej činnosti. Táto misia sa však netýka len náboženskej oblasti. Spoločenská angažovanosť, ktorá z nej vyplýva, spôsobuje rozpad davu, a tým vyvoláva konflikt so spoločenskými a politickými silami, ktoré svoju autoritu odvíjajú od vôle davu.

**5. Záver.** Všetky štyri modely spoločenskej angažovanosti majú politický rozmer, pričom tri z nich obsahujú imperatív apolitickosti. Prvý model, ktorý ako jediný neobsahuje apolitické prvky, Kierkegaard stotožňuje s prevládajúcim politickým *status quo* a hodnotí ho jednoznačne negatívne. Kierkegaardova *kritika politiky* sa vzťahuje na tento



model. Explicitne politický je aj tretí model, ktorý Kierkegaard hodnotí pozitívne, no upozorňuje na jeho vnútorný rozpor. Tento model dokáže byť relevantnou politickou protiváhou prvého modelu iba za predpokladu, že prekoná daný rozpor. Kierkegaard naznačuje, akým smerom by sa úsilie o prekonanie rozporu malo uberať, no jeho návrh neobsahuje predstavu politickej línie, ktorú by mal tento model v korigovanej podobe sledovať. Hlavným spoločenským cieľom druhého a štvrtého modelu je to, aby sa čo najviac rozšírilo *bytie jedincom*. Tieto dva modely sú v otvorenom konflikte s prvým modelom, no nie z politického, ale z eticko-náboženského dôvodu. Náboženský moment do nich vnáša apolitickosť, ktorá však nie je absolútna. Tieto modely nepripúšťajú priamy vstup jedinca do politiky, no pripúšťajú, ba dokonca vyžadujú spoločenskú angažovanosť so zrejmyými politickými dôsledkami. Z hľadiska prvého modelu môže byť radikálny náboženský aktivizmus, ktorý rozbiha dav, nebezpečnejší ako priama politická konkurencia. Druhý, tretí i štvrtý model spĺňajú Buberovu požiadavku aktívnej konfrontácie s davom. Napriek tomu, že ani jeden z nich neobsahuje komplexný návrh spoločensko-politickej reorientácie, všetky tri zdôrazňujú *potrebu* reorientácie. Buberova kritika tieto tri modely nezohľadňuje a Kierkegaardovu víziu spoločensko-politického života redukuje na reflexiu prvého modelu. Tento redukcionizmus je zvláštny najmä preto, lebo Buberova požiadavka spoločensko-politickej reorientácie sa podobá na tú Kierkegaardovu.

## Literatúra

- ADORNO, T. W. (1933): *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr.
- ADORNO, T. W. (1939 – 1940): On Kierkegaard's Doctrine of Love. In: *Studies in Philosophy and Social Science*, 8, 413-429.
- AUMANN, A. (2010): Kierkegaard on Indirect Communication, the Crowd, and a Monstrous Illusion. In: *The Point of View (International Kierkegaard Commentary, vol. 22)*, ed. Robert L. Perkins. Macon, GA: Mercer University Press, 295-324.
- BIZOŇ, M. (2014): O vzájomnosti a vzťahu Ja-Ty u Martina Bubera. *Filozofia*, 69 (7), 569- 580.
- BUBER, M. (1936): *Die Frage an den Einzelnen*. Berlin: Schocken.
- CONWAY, D. (2015): Reflections on Late Modernity: Kierkegaard in the „Present Age“. In: *A Companion to Kierkegaard*, ed. Jon Stewart. Oxford: Wiley Blackwell, 399-412.
- JASPERS, K. (1956): Nachwort (1955) zu meiner „Philosophie“ (1931). In: *Philosophie*, Bd. 1 – 3. Berlin et al.: Springer 1956, Bd. 1.
- JASPERS, K. (2008): *Duchovní situace doby* [1932], prel. Milan Váňa. Praha: Academia.
- KIERKEGAARD, S. (2012): Den Enkelte. In: *Søren Kierkegaards Skrifter*, zv. 1-28, K1-K28 (komentáre), ed. Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Jette Knudsen, Johnny Kondrup, Alastair McKinnon a Finn Hauberg Mortensen. København: Gad, bd. 16, 77-106.
- MAREK, J. (2014): Mezi abstrakcí a teologií. Dědictví Kierkegaardova projektu subjektivního myslitele u Karla Jasperse a Martina Heideggera. In: Aleš Novák (ed.): *Heidegger v dialogu*. Praha: Togga, 153-165.
- PETKANIČ, M. (2013): O vášni ako vôli k existencii. *Filozofia*, 68 (1), 62-73.
- PLUTARCHOS (2008): *Životopisy slávnych Grékov a Rimanov*. Bratislava: Kalligram, zv. 2.
- ŠAJDA, P. (2013): *Buberov spor s Kierkegaardom. O vzťahu náboženstva k etike a politike*. Bratislava: Kalligram.

ŠAJDA, P. (2015): K situácii doby: Kierkegaardova verejnosť a Jaspersova masa. In: *Filozofia*, 70 (9), 726-735.

TILLEY, J. M. (2015): Prolegomena for Thinking of Kierkegaard as a Social and Political Philosopher. In: *A Companion to Kierkegaard*, ed. Jon Stewart. Oxford: Wiley Blackwell, 480-489.

---

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu VEGA č. 2/0050/14 *Existencia, socialita a étos konania: fenomenologické výzvy a existenciálne súvislosti*.

---

Peter Šajda  
Filozofický ústav SAV  
Klemensova 19  
813 64 Bratislava 1  
Slovenská republika  
e-mail: [sajdus@yahoo.com](mailto:sajdus@yahoo.com)