

DOI: <https://doi.org/10.54937/dspt.2023.23.2.95-106>

Existential Understanding of Man in the Philosophy of Søren Kierkegaard

Existenciálne chápanie človeka vo filozofii Sørena Kierkegaarda

Ivan Ondrášik, Katarína Ondrášiková

Abstract

The aim of the paper is to analyze the three stages of existence in the philosophy of S. Kierkegaard. First, we reflect on the method of Kierkegaard's philosophy. In the aesthetic stage, one experiences existential moods of boredom, despair, anxiety, fear, and is scattered in the flesh. At the ethical stage, responsibility in marriage is mainly applied in a person's life. The prototype of religious existence is Abraham, experiencing fear and trembling before God.

Keywords: Kierkegaard. Existence. Aesthetic, ethical and religious stage. God.

Úvod

S vedomím čiastočnosti nášho pohľadu sa pokúsime hľadať odpovede na tieto otázky: Ako chápe Kierkegaard existenciu človeka? V čom spočíva štádiálnosť jeho existenciálneho pertraktovania človeka? V čom tkvie originalita Kierkegaardovho porozumenia človeka?

Kierkegaardovo vymedzenie existencie človeka

Je zrejmé, že existencia človeka nie je niečím statickým, ale je podstatne dynamická. „Človek je duch. Čo je však duch? Duch je „ja“. Ale čo je „ja“? Ja je vzťah, ktorý má vzťah k sebe samému, čiže je vo vzťahu, že vzťah má vzťah k sebe samému. Ja nie je vzťahom samotným, ale tým, že vzťah má vzťah k sebe samému. Človek je syntéza nekonečna a konečna, časnosti a večnosti, slobody a nutnosti, skrátka syntéza... Avšak takto ešte človek žiadnym ja nie je... Ak je vzťah vo vzťahu k sebe samému, potom je tento vzťah niečo tretie a pozitívne, a to je človekovo ja.“¹ Konečnosť,

¹ KIERKEGAARD, S.: *Bázeň a chvění – Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda – Libertas, 1993, s. 123.

časnosť a nutnosť poukazujú na imanentné determinácie našej existencie. V protiklade k tomu nekonečnosť, večnosť, sloboda odkazujú na transcendentné určenia. Vzťah medzi imanentnými determináciami a transcendentnými určeniami je syntéza. Syntéza je vzťahom, ktorý sa vzťahuje k ja ako vzťahu a zo svojich určení následne generuje podmienky možnosti kontinuálneho napätia v samotnej existencii. Ďalej sa odкрýva jej ďalšia dimenzia, ktorou je vzťah k temporálnym modalitám minulosť, prítomnosť, budúcnosť, i vzťah k večnosti. Existencia, keďže je vo svojom vnútri dynamická, je svojou podstatou i dejinná.

Celým Kierkegaardovým dielom vedú tri línie, tri štádiá existencie na ceste životom. „Sú tri štádiá: estetické, etické a náboženské, ale nie v zmysle abstraktnom, ako bezprostrednosť, prostrednosť, jednota, ale konkrétne v existenčnom určení, ako vyžitie sa v zatratení, vo víťaznom konaní a utrpení.“² Tieto štádiá existencie predstavujú akýsi paradigmatický konglomerát preferovaných hodnôt rôznych životných postojov, prostredníctvom ktorých sa človek vzťahuje k sebe samému, k druhým ľuďom a k Bohu ako k absolútnemu Bytiu.

Estetické štádium existencie

Kierkegaard podrobne a psychologicky veľmi pútavo vykresľuje estetické štádium existencie človeka, keď ho tematizuje na príklade prežívania lásky zvodcu Johanesa. Ukazuje sa, že najhlbšou motiváciou konania estetickéj existencie je prekonávanie vlastnej znudenosti. Zvodca Johanes sa preto v liste, v ktorom uvažuje o živote, priznáva k skrytému motívu svojho konania: „Nebojím sa komických ani tragických ťažkostí, bojím sa len nudy.“³

„Milovaná“ Cordelia je predmetom jeho emocionálnych túžob a zároveň sa stáva i predmetom jeho myslenia. Snaží sa ju zviest' nielen na fyzickej, ale i na duchovnej rovine. Svoj plán realizuje konzekventným a rafinovaným spôsobom, pričom si sám vo fantázii kreatívne vymýšľa rôzne psychologické teórie a hypotézy, ktoré sa následne snaží aplikovať i v praxi. Estetická existencia je preto vo svojom vlastnom vnútri nastavená výrazne egocentricky a podľa toho i koná. Kierkegaard sa v rámci prozaickej interpretácie rozmarnej lásky snaží čitateľovi priblížiť podstatné charakteristiky determinujúce estetickú existenciu, medzi ktoré nesporne patrí kategória zaujímavosti,⁴ dôležitosť experimentovania nielen s vlastnými citmi a myšlienkami, ale i s citmi a myšlienkami druhých ľudí. Experimentovanie pritom je zamerané na manipulovanie nás i druhých ľudí.

² KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*. Brno: CDK, 2003, s. 38.

³ KIERKEGAARD, S.: *Zvodcov denník*. Bratislava: Kaligram, 2003, s. 37.

⁴ Porov. KIERKEGAARD, S.: *Zvodcov denník*. Bratislava: Kaligram, 2003, s. 44.

Svoj jedinečný vzťah k existencii patriacej každému človeku rozvíja estetickým spôsobom žijúci človek tak, že ju neprijíma, odvrhuje ju, nechce niesť bremeno zodpovednosti za svoje vlastné rozhodnutia. Je preto náchylný si svoju situáciu zľahčovať a zjednodušovať aktivovaním rôznych sofistických foriem skrývania sa, ktoré sa napríklad prejavujú preferovaním stereotypov a vo zvykovom konaní. Kierkegaard preto svojho čitateľa vystrihal pred nebezpečenstvami, ktoré vyplývajú z našich zvykov a zlovykov: „Zvyk nie je ako iní nepriatelia, ktorí sa ukážu a proti ktorým sa môžeme brániť – odporovať vlastne musíme sami sebe, aby sme si zvyk povšimli. Podľa svojej podlosti je ako známa šelma približujúca sa k spiacemu a zatiaľ čo zo spiacieho vysáva krv, ovieva ho a spríjemňuje mu spánok.“⁵

Človek existujúci estetickým spôsobom sa v nasycovaní rôznymi pôžitkami, zmyslovými alebo intelektuálnymi, zároveň v tomto „naplňaní“ seba samého aj vyprázdňuje. Dôsledkom jeho života a konania je zúfalstvo. Kierkegaard podstatnú časť svojej filozoficko-psychologickej tvorby venuje analýze rozpoloženia zúfalej existencie človeka.

Kierkegaard v analýze rozpoloženia zúfalstva rozlišuje jeho viaceré typy. Najčastejšiu formu zúfalstva si človek vlastne explicitne neuvedomuje, pretože si neuvedomuje v prebiehajúcom toku života ani svoju vlastnú existenciu, ani svoje ja. Človek takto žijúci nie je schopný nijakej sebareflexívnej činnosti, pretože je neustále dekoncentrovaný hlukom sveta a vo svojom živote je motivovaný primárne zháňaním a nadobúdaním materiálnych vecí a záležitostí. Vzťah k existencii je mu v podstate ľahostajný. „V nevedomosti o zúfalstve je človek najďalej od vedomia, že je duch. A práve táto nevedomosť o vlastnej duchovnosti je zúfalstvom, duchaprázdnosťou, či už ide o úplnú odumretosť, celkom negatívny život či život potencovaný, ktorého tajomstvom však je zúfalstvo.“⁶

Ďalšie formy zúfalstva vyplývajú podľa Kierkegaarda zo vzťahu medzi štruktúrami, ktoré charakterizujú existenciu človeka. Zúfale rozpoloženie človeka vyplýva z napätého a asymetrického vzťahu medzi týmito štruktúrnymi momentami existencie. Keď človek odmieta prijať nevyhnutnú fakticitu svojej existencie vo svete, snaží sa vynakladať enormné úsilie, ktorým by mohol túto ťaživú situáciu prekonať, a tak si ju v podstatnej miere i uľahčiť. „Fantastické je hlavne to, čo človeka uvádza do nekonečnosti tak, že ho iba od neho samého vzdiali, a tým mu zabráni, aby sa sám k sebe mohol vrátiť.“⁷ Život tohto rojka, ktorý neustále vo svojej fantastickej existencii sníva, je teda neautentický. Absentuje v ňom zodpovednosť za reálne rozhodnutia. Takýto človek žije priveľmi placho a nesústredene, a zdá sa, že naša skomercializovaná

⁵ KIERKEGAARD, S.: *Skutky lásky: Několik křesťanských úvah ve formě proslavů*. Brno: CDK, 2000, s. 29.

⁶ KIERKEGAARD, S.: *Bázeň a chvění – Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda – Libertas, 1993, s. 150.

⁷ KIERKEGAARD, S.: *Bázeň a chvění – Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda – Libertas, 1993, s. 138.

doba spolu s potenciou zábavného priemyslu a sveta médií mu v jeho forme zúfalstva výdatne pomáhajú. Na druhej strane však nie je celkom v poriadku ani to, keď človek v absolútnom zmysle popiera potenciality svojej existencie a prijíma svoju faktickú situáciu ako niečo, čo sa jednoducho stáva alebo čo sa mu prihodilo, pričom si hovorí, že on už nič na tom nemôže zmeniť, lebo osud, ktorý riadi jeho život, to tak chcel. Ľudia žijúci v postoji rezignácie na možnosti vlastnej existencie, sa poddávajú slepej nevyhnutnosti a stávajú sa preto ovládaní iracionálnymi aspektami fatalizmu a determinizmu, ktoré významne okliešťujú a strpčujú našu existenciu vo svete. „Osobnosť je syntéza možnosti a nutnosti. S jej existenciou to je ako s dychom (respiráciou), pozostávajúcim z vdychovania a vydychovania. Deterministovo ja nemôže dýchať – samotná nutnosť sa vdychovať nedá, tá človekovo ja celkom jednoducho zadusí.“⁸

Napriek všetkej negativite, ktorá charakterizuje v zúfalstve a frustrácii rozpoložení existenciu človeka, je v jeho vedomí sedimentovaná predsa len akási reziduálna tendencia k zodpovednosti voči sebe samému i ku konaniu dobrých a zmysluplných skutkov. Zásadná problematickosť vyplývajúca zo zúfalstva jeho existencie však pretrváva i naďalej, pretože takýmto spôsobom žijúci človek jestvuje v stave neustálej „bytotnej schizofrénie“, ktorá determinuje jeho osobu.

Etické štádium existencie

Človek, ktorý si zvolil za svoj modus vivendi estetickú formu existencie, ktorá jediná má zabezpečovať konečný zmysel života, stáva sa vedomo či podvedome závislým od kontingentných podmienok a okolností, v ktorých je situovaný a ktorými je osudovo determinovaný. Vnútorne potenciality uskutočňovania jeho existencie vo svete sú významne paralyzované preferovaním rozmanitých foriem hedonistických hodnôt ponúkajúcich sa mu v atraktívnom obale, pod ktorým sa ukrýva nebezpečný nivelizujúci obsah, ktorý nebadane, ale zato systematicky a veľmi dôsledným spôsobom rozleptáva a rozkladá jeho vnútro. Existencia človeka je takto spútaná a zmietaná jeho vlastnými vášňami, ktorých sa on stáva otrokom a ktoré sa chtiac-nechtiac stávajú jeho modlami, ktorým je ochotný oddane slúžiť. Navyše človek takto existujúci si svoju situáciu môže neustále odľahčovať prostredníctvom spomínaných relativizujúcich a anonymných sebainterpretácií, ktoré mu predostiera verejná mienka a ktoré mu umožňujú sa za ne skrývať. Veľmi podnetným je v tejto súvislosti Kierkegaardov postreh, že ľudia nielenže sú verejným výkladom manipulovaní a klamaní, ale že vo vnútri vlastnej existencie vlastne chcú byť klamaní.⁹

⁸ KIERKEGAARD, S.: *Bázeň a chvění – Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda – Libertas, 1993, s. 146.

⁹ Porov. KIERKEGAARD, S.: *Nácvik křesťanství – Sud'te sami!* Brno: CDK, 2002, s. 205.

Človek žijúci v takomto vnútornom neautentickom sebanastavení vlastnej existencie dobrovoľne odovzdáva svoje schopnosti do služieb mamonu, a to tým, že sa neustále zaoberá banalitami a trivialitami sveta obetujúc im všetok svoj čas. Je teda zrejmé, že ľudia akceptujú estetický spôsob existencie sa takýmto spôsobom stávajú neslobodnými, nerozhodnými, nesamostatnými a v konečnom dôsledku vo svojom vnútri zúfalými, ba dokonca koketujúcim so suicidálnymi sklonmi.

Môže sa človek existujúci v takýchto ťažkostiach vyslobodiť, napraviť a zmeniť svoj vzťah k vlastnej existencii a existencii druhých ľudí? Akým spôsobom sa človek môže stať zodpovednejším, rozhodnejším, a takto svoju rozkolísanú existenciu ustáliť? Ponúka Kierkegaard okrem toho, že stanovuje diagnózu, i nejakú formu existenciálnej terapie?

Môžeme povedať, že Kierkegaard esteticky existujúcemu človeku ponúka istú formu terapie, i keď ju nepredkladá ako niečo hotové, ale len ako poukaz istej možnosti adekvátnejšieho a jednoznačne zodpovednejšieho prístupu človeka k svojej existencii. Týmto odkazom je etické štádium existencie. Je to však také jednoduché, ako sa na prvý pohľad zdá? Akým spôsobom môže esteticko-hedonisticky naladená existencia uskutočniť rozhodnutie interiorizovať a subjektívovať si etické normy a zásady tak, že sa stanú jeho trvalými hodnotami, na základe ktorých je človeku umožnená kvalitatívne iná pozitívnejšia orientácia pri vyrovnávaní sa s tvrdosťou našej skúsenosti, so životom, s jeho mnohým úskaliaми a nástrahami? Pohyb existencie od jej estetickej formy k etickému štádiu sa rozhodne nerealizuje bezproblémovým spôsobom. Tento pohyb je do značnej miery motivovaný negatívnymi skúsenosťami, ktorými estetický človek počas svojho života nevyhnutne prechádza. Sú to predovšetkým rozmanité existenciálne krízy človeka zasahujúce jeho vnútorný život, ktoré sú prameňom nesúladu a konfliktu.

Touto záchranou je pre estetickú existenciu žijúcu v nepravdivých a fantazijných mienkach o sebe samej v hĺbke jej vnútra potlačená, sedimentovaná, ale predsa len prítomná schopnosť rozhodnúť sa pre seba samú, zvoliť si svoje ja a takýmto spôsobom potvrdiť duchovnú dimenziu svojej existencie. „Tu sa mení scéna. Lepšie povedané, teraz je scéna takáto: miesto sveta možností presýteného fantáziou a zariadeného dialekticky vznikne individuum. Len tá pravda, ktorá vzdeláva, je pravda pre teba; t. j. pravda je zvnútornenie, a všimnime si: je to existenčné zvnútornenie, tu ako etické určenie.“¹⁰

Človek uskutočňujúci tento nesamozrejмый návrat k sebe samému, k svojej existencii, najprv veľmi nejasne, neskôr však čoraz zreteľnejšie si uvedomuje plachosť a nebezpečenstvo estetického spôsobu života odohrávajúceho sa v skrytosti pod vplyvom verejnej mienky. Prijímajúci etický spôsob

¹⁰ KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*. Brno, CDK, 2003, s. 9.

života realizuje existenciálnu transformáciu ku kvalitatívne inému a jednoznačne plnohodnotnejšiemu spôsobu svojej existencie vo svete. V tomto procese demaskovania rozmanitých foriem estetickej je schopný čoraz lepšie vnímať svoju celkovú situáciu a diferencovať medzi dobrom a zlom, ktoré ako také sú základnými kategóriami každej etiky, a v medziach ktorých sa pohybuje celý etický život.

Podľa Kierkegaarda sa ľudia môžu stať autentickými individualitami jedine tak, že prijmú a osvoja si etické zákony, normy a zásady. Pretavia ich do svojho konkrétného osobného života tak, že sa nedá o nich povedať, že by pôsobili zvonka. Etické zákonitosti sú vo svojej podstate univerzálne. Sú platné a zaväzujúce pre každého človeka. Jednotlivec prijímajúci etickú formu existencie sa stáva rezistentný voči rozmanitým osobným turbulenciám, s ktorými sa v živote stretáva na strane jednej, a na strane druhej je v etickom sebanastavení oveľa pevnejším oproti estetickému existencii vzhľadom k externým podmienkam a okolnostiam života. Človek, akceptujúci etickú dimenziu svojej existencie, uskutočňuje istú formu odstupe od prežívaného bezprostrednej skúsenosti seba samého so svetom, ktorý vytvára priestor pre potrebnú sebareflexívnu činnosť, v ktorej je možné nanovo a kriticky prehodnotiť svoj vzťah k sebe samému a k druhým ľuďom. Uskutočňovaná sebareflexívna činnosť je začiatkom, fundamentom a zároveň podmienkou možnosti pre prijatie univerzálnych etických noriem zabezpečujúcich človeku pozitívnejší vzťah k sebe a k druhým. Spomínaná sebareflexia človeka nie je abstraktno-teoretickým výkonom, či nebodaj kontempláciou odtrhnutou od skúsenosti konkrétného človeka, ale je výrazom autentického postoja a činu, ktorý je reakciou na problematickú situáciu estetického života.¹¹

Etický existujúci človek nenecháva potenciality svojho života v podruží zmyslovosti a prchavej momentálnosti, ale svoju osobu chápe ako cieľ sám osebe a pre jeho konanie je charakteristická cieľavedomosť. Jednotlivé etické voľby, ktoré realizuje, mu zabezpečujú formu akejkoľvek vnútornej homeostázy, ako i dejinnej kontinuity, ktorá je v ostrom protiklade s diskontinuitami estetického existencie. Takýmto spôsobom sa stáva nielen sebakritickým, ale je vo svojom konaní slobodnejším, rozhodnejším a v konečnom dôsledku i samostatnejším. Je odvážny, lebo berie na seba riziko voľby. Kierkegaard vo svojom diele nachádza pre celistvé vyjadrenie etickej formy existencie jej podstatnú paralelu so životom v manželstve. Hrdinom etického života sa stáva literárna postava Asesora Viliama. Tento muž si žije svoj šťastný a usporiadaný život spolu so svojou manželkou, riadiac sa všeobecnými etickými normami. Asesor Viliam v nijakom prípade nechce totálne popierať estetické hodnoty, ako je zaľúbenosť či zanečistenosť pre niekoho alebo pre nejakú zásadnú vec. Jeho zámerom je skôr tieto estetické hodnoty pozitívne transformovať do etickej roviny, a to sa dá zrealizovať jedine neutralizovaním

¹¹ Porov. GARDINER, P.: *Kierkegaard*. Praha: Argo, 1996, s. 62.

ich ahistorického a momentálneho aspektu. Pozitívna transformácia sa môže uskutočniť jedine v manželstve, ktoré človeku ponúka a zabezpečuje historicitu a kontinuálnosť jeho existencie.

Vidíme, že etická dimenzia, v rámci ktorej človek prijíma eticko-spoločenské mravné normy a zásady, mu dovoľuje svoj život prežívať v porovnaní s estetickým postojom jednoznačne plnohodnotnejšie, a to i napriek tomu, že z týchto pravidiel prirodzene vyplývajú isté povinnosti, ktoré musí plniť. Možno povedať, že práve tieto jednotlivé povinnosti voči sebe i druhým významným spôsobom ovplyvňujú jeho egoistické vášne a pohnútky a následne takto skvalitňujú jeho existenciu vo svete.

Existencia etického človeka je vo svojej najhlbšej podstate riadená rozumom. Rozum je garantom univerzálnosti a zároveň najvyššou inštanciou, ku ktorej sa realizujú rozmanité voľby a rozhodnutia človeka. Eticky žijúci človek a jeho konanie sú ako celok preladené praktickou racionalitou. Jeho potenciality sa môžu realizovať len v medziach určovaných rozumom. Je však rozum skutočne tou najvyššou a jedinou autoritou, ktorej sa má a môže človek dovolávať, keď sa chce poradiť o tom, ako má alebo nemá konať? Je náboženstvo, keďže evidentne prekračuje hranice rozumu, len archaickou iracionálnou mytológiou?

Náboženské štádium existencie

Dôležitosť a radikálnu naliehavosť podobných otázok si dobre uvedomoval i samotný Kierkegaard. Môžeme s istotou povedať, že tieto otázky a ich dôkladná existenciálna reflexia sa stali prameňom a inšpiráciou pre jeho originálnu koncepciu autentickej náboženskej existencie. Kierkegaard v žiadnom prípade nechce a ani sa nehodlá popierať pozitívne hodnoty, v ktorých uskutočňuje svoju existenciu človek akceptujúci etiku. Je to skôr tak, že kladne hodnotí rozhodnutie etickej existencie odvrhnúť masku či fasádu estetikosti, ktorá je navyknutá sa za ne permanentne skrývať. Zároveň však chce poukázať na isté determinácie implikované v etických zásadách, ktoré sú v konečnom dôsledku podriadené rozumu. Takýmto spôsobom sa dostávajú do otvoreného konfliktu s nárokmi a potencialitami religióznej existencie, ktorá ich svojou dynamickou nastavenosťou celkom evidentne transcenduje. V jej rámci sa človeku odkrýva diametrálne odlišná úroveň sebauskutočňovania, ktorá sa neodohráva vo vzťahu človeka k postulátom vyplývajúcim z univerzálnych etických zákonov (ako je napr. kategorický imperatív), ale odohráva sa v posvätnom priestore veľmi konkrétneho a jedinečného vzťahu človeka s Bohom, ktorý je absolútnym vzťahom.

Kierkegaard vo svojej filozofii neustále akcentuje kvalitatívnu diferenciu medzi človekom a Bohom i medzi rozumom a vierou.¹² Človek a Boh sú na

¹² Porov. KIERKEGAARD, S.: *Nácvik křesťanství – Sud'te sami!*. Brno: CDK, 2002, s. 20 – 21.

ontologickej úrovni oddelení priepasťou, a len vďaka tomuto rozdielu je možné uskutočniť vzťah. Tento vzťah nie je možné zrealizovať dialekticky prostredníctvom prijatia nejakej formy rozumovej mediácie. Medzi racionálnou a nadracionálnou skutočnosťou tkvie neprekonateľný hiatus, ktorý je možné premostiť jedine skokom viery chápanej u Kierkegaarda ako najväčší paradox existencie človeka. Z pohľadu viery, ktorá sa vzťahuje k Bohu ako k celkom „inému“, vymykajúcemu sa z akejkoľvek racionálno-etickej skúsenosti, je možné suspendovať platnosť etiky ako celku so svojou vlastnou teleológiou. „Viera je paradoxom práve preto, lebo v nej jednotlivec stojí vyššie ako všeobecné, oprávnené nad ním stojí vyššie, je tomu nadradeným, nie podradeným. Len vtedy, ak bol predtým jednotlivec podradený všeobecnému, sa teraz skrze všeobecné stane jednotlivcom nadradeným všeobecnému, znamená to, že jednotlivec je v absolútnom vzťahu s absolútnym.“¹³

Explicitným výrazom takéhoto fundamentálneho nesúladu medzi etickou a náboženskou rovinou existencie človeka je ťaživá situácia praotca Abraháma. Boh ho na vrchu Moria skúšal, a podmienkou splnenia tejto Božej skúšky bolo obetovanie jediného milovaného syna Izáka. Keď si niekto vypočúje tento biblický príbeh koncentrovaný do niekoľkých viet, stáva sa, že ho nedokáže pozorne vnímať a mína sa s hlbokým významom, ktorý v sebe nesie. Kierkegaard svojho čitateľa pozýva k dôkladnej reлектúre tohto príbehu, aby sa jeho význam stal zreteľnejším. Konanie Abraháma videné z perspektívy striktne etického prístupu môžeme považovať za výrazne nerozumné. Veď ide vlastne o vraždu, navyše motivovanú iracionálnymi pohnútkami, preto je synonymom takéhoto činu istá forma šialenstva. Ak sa na Abrahámovu rozhodnutie obetovať Izáka pozrieme optikou veriaceho človeka, je zjavné, že jeho konanie nielenže je hodné patričného obdivu, ale aj my sami sa máme stať nasledovníkmi takéhoto konania. Veľmi dôležitým sa v tejto súvislosti ukazuje i to, že Abrahámovu obetovanie Izáka – ak chceme predísť rôznym dezinterpretáciám, musíme vnímať v kontexte celého jeho života. Jeho život je preniknutý hlbokou a pokornou vierou v Božiu vôľu, ktorú trpezlivo nasleduje odvtedy, keď bol vyzvaný opustiť svoj domov i príbuzných. Odišiel teda od istoty svojej existencie do zasľúbenej zeme Kanaán, ktorá preňho predstavovala nezaistiteľnosť niečoho nového. Napriek riziku a ťažkostiam, ktoré z tejto výzvy vyplývali, Abrahám vo svojej existencii našiel dostatok sily a odvahy toto vykročenie za svojím Bohom, ktorý ho povolával, uskutočniť. Neochvejne dúfal v Božie prisľuby i vtedy, keď mu prestávala veriť jeho manželka Sára. V Kierkegaardovej interpretácii je Abrahám charakterizovaný ako rytier viery, vystupujúci v ostrom protiklade k tragickému hrdinovi, ktorý svoje rozhodnutie uskutočňuje ešte stále v medziach etiky. Abrahám

¹³ KIERKEGAARD, S.: *Bázeň a chvenie*. Bratislava: Kalligram, 2005, s. 62.

stojí osamotený, plný úzkosti, nepochopený (jeho najbližší ho ani pochopiť nemôžu) vo vzťahu k Absolútnu. Realizuje pohyb nekonečna, súčasťou ktorého je istá forma rezignácie na záležitosti pozemského života. Silou absurdného, to znamená v bezhraničnej dôvere v Boha, ktorému je všetko možné, získava pri spätnom pohybe konečna všetko. Súvislosti jeho existencie a jej orientácia vo svete sa mu potom ukazujú z novej perspektívy a stávajú sa preňho oveľa zrozumiteľnejšími.¹⁴ Zrelá autentická viera je schopná napätie tkvejúce v hĺbke tejto diferencie medzi človekom a Bohom statočne vydržať. V tejto sfére presahu viery za hranice vlastného rozumu vyhasínajú všetky partikulárne túžby a všetky slová zmlknú. Existenciálna skúsenosť je zakotvená v skúsenosti náboženskej, ktorá je svojou povahou úplne odlišná od našich každodenných skúseností so svetom. Doslova nás excituje z našich zabehnutých stereotypov. Svojou podstatou je neuchopiteľná a dá sa priblížiť len v náznakoch, pretože je to tá najintímnejšia skúsenosť každého z nás. V nej sa nám prihovára samotný Boh, ktorým sme tajomne prestrašení, ale zároveň i fascinovaní. Prežívame *mysterium tremendum et fascinans*.¹⁵ Človek stojí pred Bohom osamotený, alebo – ako opisuje Kierkegaard slovami apoštola Pavla – v bázni a chvení.

Takto ponímaný vzťah človeka a Boha graduje u Kierkegaarda v chápaní Božieho Syna Ježiša Krista ako absolútneho Paradoxu viery. Boh, ktorý sa stal človekom z lásky k človeku, sám svojím nasledovníkom povedal, že blažený je ten, kto sa nad ním nepohorší. Viera v Ježiša Krista, ktorého Kierkegaard chápe ako Okamih – zjavenie sa večnosti v dejinách,¹⁶ rozhodne nie je prechádzka po ružovom sade, ale je extrémne skúšaná až po hranice svojich možností, a tak nábožensky existujúci človek musí o ňu v úzkostiach denno-denne zápasiť. Okamih je tajomstvom, ktoré uniká chytráctvu sveta. Je tajomstvom dotyku či úderu večnosti, ktorý nezávisí od okolností, ba práve vtedy, keď človek prispôsobuje okolnosti, aby sa ho zmocnil, okamih nepríde. Okamih je zároveň úderom večnosti, ktorý preniká do časnosti spôsobom presahujúcim naše racionálne schopnosti. Autentická náboženská existencia je v okamihu uschopená konať spôsobom, ktorý sa dotýka večnosti, bez toho, že by bolo potrebné prispôbovať tomuto účelu okolnosti, ba dokonca prispôbovanie okolností vylučuje prítomnosť okamihu.¹⁷

Kierkegaard zreteľne vidí fakt, že o človeku a Bohu – napriek ich nekonečnému ontologickému rozdielu – nemôžeme uvažovať, akoby medzi nimi nebola nijaká súvislosť. Vzťah medzi antropologickou a religióznou

¹⁴ Porov.: KIERKEGAARD, S.: *Bázeň a chvenie*. Bratislava: Kalligram, 2005, s. 44.

¹⁵ Porov. OTTO, R.: *Posvätno: Iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalite*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 45.

¹⁶ Porov. KIERKEGAARD, S.: *Filosofické droby aneb Drobátko filosofie*. Olomouc: Votobia, 1997, s. 33 – 34.

¹⁷ Porov. KIERKEGAARD, S.: *Okamžik*. Praha: Kalich, 2005, s. 232 – 233.

rovinou v jeho diele môžeme označiť za korelatívny. Toto puto medzi človekom a Bohom je bytostne spojené a potvrdené udalosťou inkarnácie Boha Ježiša Krista do ľudskej podoby.

Začiatkom autentickej náboženskej existencie je pozastavenie sa,¹⁸ v ktorom prebieha v človeku radikálne prehodnocovanie života, teda postojov, ktoré zaujíma voči sebe, voči druhým a voči Bohu. Zároveň prijíma fakt, že je hriešnikom a prejavuje ľútosť, avšak vyjadrenie náhleho emocionálneho vzplanutia, ale ľútosť ako trvalé nastavenie svojej existencie. Kierkegaard pritom polemizuje so sokratovským etickým intelektualizmom. Jednoznačne ho odmieta, pretože hriech nie je v protiklade k cnosti. Protikladom hriechu totiž nie je cnosť, ale viera. „Definícia, že protikladom hriechu nie je cnosť, ale viera, je definíciou pre celé kresťanstvo zo všetkých definícií najdôležitejšou.“¹⁹ Etická existencia nie je konfrontovaná s hriechom, ale s morálkou.

Kierkegaardovým úmyslom pri tematizácii náboženskej existencie bola predovšetkým výzva čitateľovi, aby upriamil svoju pozornosť na znovuzrodenie z Ducha, ako o tom hovoril Ježiš Kristus v tichu noci učeníkovi Nikodémovi. Tento krst – prerod z Ducha – sa nemôže uskutočniť masovo, ale musí ho uskutočniť každý sám za seba a najmä v sebe.

Záver

Søren Kierkegaard je z pohľadu dejín filozofie prvý, kto dal pojmu existencia radikálne iný obsah v protiklade k dovtedajšej metafyzickej tradícii jeho aplikovaním výlučne na človeka. Deskripcia heterogénnych životných postojov a relácií, ktoré si človek generuje v interakcii s okolitým svetom, predstavuje v jeho koncepcii vnútorne diferencovaný a komplexný problém, ktorý sa stáva plne legitímnym pre filozofickú reflexiu v porovnaní s ostatnými témami, ako je napríklad genéza a evolúcia vesmírneho univerza či metafyzická a epistemologická problematika spojená so snahou o adekvátnejšiu poznateľnosť objektívneho sveta a jeho predmetov.

Podľa Kierkegaarda sa človek odlišuje výrazne od všetkých súcien, a to tým, že je schopný vzťahu k sebe samému, k druhým ľuďom a Bohu. V každom momente svojho života sa nejako vzťahujeme k svojej vlastnej existencii, a to i vtedy, keď nám je ľahostajná. Existencia človeka samotná sa nedá konceptualizovať a následne previesť na objektívnu rovinu. Na človeka nemožno nahliadať cez prizmu abstraktných určení, v rámci ktorých je nám sprístupnená a daná štruktúra prírodného bytia. Takáto reprezentácia sa celkom evidentne míňa so skutočným stavom vecí, vzťahov a udalostí do

¹⁸ Porov. KIERKEGAARD, S.: *Čistota srdce, aneb chtít jen jedno*. Praha: Kalich, 1989, s. 193 – 194.

¹⁹ KIERKEGAARD, S.: *Bázeň a chvění – Nemoc k smrti*. Praha, Svoboda – Libertas, 1993, s. 182.

významovej siete kontextuality a textúry, v ktorých je zasadená konkrétna existencia človeka. Oproti heglovskému vedeniu, rozumu, systému a abstraktnej objektivite kladie Kierkegaard konkrétnu existenciu, vieru v Ježiša Krista, výzvu na obrátenie a jedinečnú subjektivitu. K našej existencii, ktorá zostáva pre nás tajomstvom, sa však môžeme celkom dobre priblížiť prostredníctvom uchopenia jej fundamentálnych charakteristík, cez ktoré sa prejavuje na fenomenálnej rovine, ako je jej konečnosť, kontingentnosť, otvorenosť, transcendencia, náladové rozpoloženie, dejinnosť a v slobode a zodpovednosti daná schopnosť zvoliť si možnosti sebarealizácie a sebatranscendencie.

Nespochybniteľnou prednosťou dánskeho mysliteľa je interpretácia existencie človeka na úrovni existenčnej skúsenosti. Svoju reflexiu primárne zameral na žitú konkrétnu skúsenosť. Postupné vyrovňovanie sa s našou existenčnou skúsenosťou je bremeno na našich pleciach, s ktorým je potrebné sa nejako zodpovedne vysporiadať. Toto bremeno pramení z jadra našej existencie a nenechá nás voči nej v neutrálnom postoji. S touto skúsenosťou sme kontinuálne konfrontovaní a sme v nej i permanentne zainteresovaní.

Kierkegaardovi bolo iste dobre známe Kristovo učenie o širokej a úzkej ceste, ktoré symbolizujú dve možnosti spôsobu orientácie života človeka z pohľadu eschatologickej perspektívy spasenia. To sa ukazuje pri analýzach troch štádií existencie aj pri ponímaní autentickej a neautentickej religiozity. Tieto tri formy existencie však nejednotlivé od seba izolovane, ale sú v konkrétnom človeku prepletené. Kierkegaard preto chce, aby sme boli schopní v našom osobnom živote postrehnúť významné relácie, diferencie a súvislosti, ktoré medzi nimi sú. V podstate môžeme povedať, že všetky jeho diela sú napísané s explicitným edukačným apelačným akcentom a intenciou, v čom sa zraďuje jeho enormná a často nevidaná snaha upriamiť svojho čitateľa na praktickú rovinu jeho života. Kierkegaard ináč ani filozofovať nedokázal. Sebapoznanie, ktoré vo svojej interpretácii existencie človeka zdôrazňoval, je samotné už formou chápanej činnosti. Domnievame sa, že najvlastnejším zmyslom Kierkegaardovej filozofie a jeho existenciálneho chápania človeka, je priviesť svojho čitateľa k opravdivému obráteniu života k evanjeliu Ježiša Krista. Sme presvedčení, že sa to Kierkegaardovi pregnantne podarilo. Svedčí o tom mimoriadny záujem o jeho filozofiu nielen na Slovensku, i vo svete. Svedčí to i o tom, že Kierkegaard je autentický kresťan a svedok radostnej evanjeliovej zvesti.

Bibliografia

- GARDINER, P.: *Kierkegaard*. Praha: Argo, 1996, ISBN 80-7203-004-3.
KIERKEGAARD, S.: *Bázeň a chvění – Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda
Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9.
KIERKEGAARD, S.: *Bázeň a chvění*. Bratislava: Kalligram, 2005.
ISBN 80-7149-714-2.

- KIERKEGAARD, S.: *Čistota srdce aneb chtít jen jedno*. Praha: Kalich, 1989. ISBN 807017-036-0.
- KIERKEGAARD, S.: *Okamžik*. Praha: Kalich, 2005. ISBN 80-7017-015-8.
- KIERKEGAARD, S.: *Filosofické drobký aneb Drobátko filosofie*. Olomouc: Votobia, 1997, ISBN 80-7198-197-4.
- KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*. Brno: CDK, 2003. ISBN 80-7325-021-7.
- KIERKEGAARD, S.: *Nácvik křesťanství — Sud'te sami!*. Brno: CDK, 2002. ISBN 807325-004-7.
- KIERKEGAARD, S.: *Skutky lásky. Několik křesťanských úvah ve formě proslovů*. Brno: CDK, 2000. ISBN 80-85959-68-2.
- KIERKEGAARD, S.: *Zvodcov denník*. Bratislava: Kalligram, 2003. ISBN 80-7149-598-0.
- OTTO, R.: *Posvátno: Iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-260-8.

PhDr. Ivan Ondrášík, PhD.

Klinika hematologie a transfuziologie
Ústředná vojenská nemocnice SNP Ružomberok – FN
Ul. gen. M. Vesela 21, 034 26 Ružomberok
ivan.ondrasik@gmail.com

RNDr. Katarína Ondrášíková

Katedra laboratorních vyšetřovacích metod v zdravotnictví
Katolícka univerzita v Ružomberku, Fakulta zdravotníctva
Námestie A. Hlinku 48, 034 01 Ružomberok
katarina.ondrasikova@gmail.com