

KIERKEGAARDOVO VYUŽÍVANIE ŽÁNRA V KONFRONTÁCII S NEMECKOU FILOZOFIOU*

JON STEWART, Søren Kierkegaard Forskningscenteret, Kodaň, Dánsko

STEWART, J.: Kierkegaard's Use of Genre in the Struggle with German Philosophy
FILOZOFIA 64, 2009, No 8, p. 728

Søren Kierkegaard is an author who, due to his creative use of genre, has been difficult to characterize straightforwardly. His unconventional form of writing has at times been understood as a part of his criticism of German speculative philosophy; however, little work has been done to actually understand the nature of his criticism and his precise objection to the form of presentation traditionally used by systematic philosophy. In this article it is argued that there is a close connection between the form and the content of speculative philosophy, and that due to his disagreements with the content of the latter (specifically concerning the question of faith) Kierkegaard was obliged to make use of a different literary form in order to criticize it.

Keywords: Speculative philosophy – System – Philosophical writing – Genre – Faith

Søren Kierkegaard patrí k mysliteľom, u ktorých sa vzhľadom na povahu ich akademického projektu stretávame s problémom jednoznačného zaradenia. Upozorňujú nás na to filozofi, teológovia aj literárni kritici, ktorí poukazujú na to, že Kierkegaardova tvorba sa vymyká akémukoľvek jednoznačnému definovaniu. Časť tohto problému nepochybne súvisí s neštandardnou povahou Kierkegaardových spisov napísaných pod pseudonymom. Ak ich porovnáme s tradičnými literárnymi žánrami, vyznejú ako nezaraditeľný hybrid rôznych spôsobov písania. Aj keď sa v týchto spisoch Kierkegaardovi pseudonymickí autori venujú filozofickým témam a kritizujú rôzne filozofické pozície, sotva možno tieto diela považovať za tradičné filozofické traktáty. Tituly *Bud' – alebo* či *Opakovanie* zas ťažko označiť za románovú tvorbu či iný druh beletrie – ako sa o to pokúšali niektorí komentátori – už len preto, že sa v nich objavuje akýsi druh príbehu. Navyše, väčšine spomínaných diel dominujú analýzy kľúčových náboženských tém, no na rozdiel od autorových vzdelávacích spisov uvedené texty nepatria k žiadnej známej forme náboženskej spisby. Kierkegaardovo použitie žánra je skrátka do veľkej miery inovatívne a zároveň značne máťuce. Časť tejto zmätočnosti však zvyčajne vyplýva z neznalosti dôvodov, ktoré Kierkegarda viedli k tomuto spôsobu písania.

Ako je všeobecne známe, Kierkegaard prinajmenšom v určitom období polemicky vystupoval proti nemeckej špekulatívnej filozofii. Tá predstavovala v jeho dobe štandardnú paradigmu filozofického bádania. Predstavovala tiež pevnú formu vedeckého písania, ktorá bola v jeho dobe považovaná za štandard v Dánsku i v nemecky hovoriacich kraji-

* Napísané pre časopis Filozofia.

nách. Kierkegaard stál preto pred problémom, akým spôsobom viesť polemiku proti tomu, čo považoval za nedorozumenia tejto filozofie. Uvedomoval si, že by svoju pozíciu významne oslabil, ak by písal filozofické rozpravy podľa vzoru toho, čo určila za štandard práve nemecká filozofická tradícia. A keďže obsah jeho argumentov veľmi úzko súvisel s formou, musel vytvoriť nový typ literárneho žánra, ktorý by mu umožnil artikulovať jeho kritiku. Jeho diela písané pod pseudonymom sú v tomto zmysle neustálym experimentovaním s novými literárnymi formami a rétorickými prostriedkami, ktoré majú autorovi umožniť kritiku nemeckej filozofie.

V úvodnej časti tohto článku sa pokúsim čitateľa v krátkosti oboznámiť so štandardnou formou filozofického písania v nemeckej tradícii. Následne sa budem venovať Kierkegaardovmu nesúhlasu s filozofickými princípmi a s obsahom, ktoré stáli za týmto typom filozofického písania. V závere sa zameriam na Kierkegaardove pokusy kritizovať tento druh písania a na jeho úsilie priniesť nový, alternatívny žáner. Treba podotknúť, že ku Kierkegaardovej rétorike a k jeho jazyku už dnes existuje značné množstvo sekundárnej literatúry, no pokiaľ viem, ani jedna štúdia sa nezaobrá podrobnou analýzou vývoja jeho písania v kontraste k žánru, ktorý využíval nemecký idealizmus. V sekundárnej literatúre sa opakovane nachádzajú tvrdenia, že sa Kierkegaard pokúšal podkopať či dekonštruovať nemeckú filozofiu pomocou ironického použitia špecifických rétorických či stylistických prostriedkov [1]. Autori sa najčastejšie odvolávajú na Kierkegaardove práce s provokatívnymi názvami ako *Filozofické zlomky* či *Konečný nevedecký dodatok k Filozofickým zlomkom*. Tieto názvy priamo naznačujú, že ide o „nevedecké“ práce, čo je v príkrom rozpore s nemeckým konceptom prísne vedeckých a odborných prác v oblasti filozofie. Zvykne sa preto tvrdiť, že takýto postoj je jasným dôkazom Kierkegaardovej neúcty k systematickému mysleniu. Problémom týchto tvrdení je však to, že v podstate neobjasňujú ani Kierkegaardov postoj, ani postoj nemeckých filozofov, keďže neposkytujú analýzu toho, čo to vlastne systematická filozofia či filozofia ako prísna veda je. Prinajlepšom hovoria o akejsi karikatúre suchopárnej nemeckej mysle, ktorá nájstojí na poriadku a konformnosti. Tieto názory, bohužiaľ, nereflektujú zásadný filozofický prínos systematického myslenia, na ktorý Kierkegaard cielene reagoval.

Uvedené úvahy často vedú k záveru, že Kierkegaardovým cieľom bolo použiť pre potreby svojej kritiky zmätočné, roztrieštené, rozporuplné a fragmentárne písanie. Podľa uvedeného názoru je Kierkegaard iba literárnym anarchikom, ktorý vykonáva teroristické činy proti každej štruktúre a poriadku. To však protirečí Kierkegaardovým priamym vyjadreniam na adresu vlastnej tvorby, ktoré môžeme nájsť v diele *Moja spisovateľská činnosť*. V tomto spise Kierkegaard celkom jasne naznačuje, že sa vo svojej tvorbe riadil plánom, či dokonca systémom. Uvádza napríklad, že jeho spisy písané pod pseudonymom mali priamo odkazovať na jeho vzdelávacie spisy a hovoriť o rovnakých témach iným spôsobom. Predstava paralelného autorstva jasne dokazuje existenciu akéhosi všeobecného systematického plánu, a to dokonca značne rozsiahleho ([2], 18 – 38). Ako vyplýva z uvedených poznámok, ak chceme správne pochopiť Kierkegaardovu kritiku a jeho používanie alternatívnych literárnych žánrov, musíme najprv objasniť povahu systematického myslenia v nemeckom idealizme, voči ktorému sa Kierkegaard polemicky vymedzoval.

Písanie v nemeckom idealizme. Mnohým čitateľom sú známe Kierkegaardove časté útoky proti tomu, čo označuje termínom „systém“, pričom väčšina čitateľov automaticky predpokladá, že toto pejoratívne vyjadrenie odkazuje priamo na Hegela ([3], 711). Systematická filozofia však bola v Kierkegaardovom čase štandardnou formou filozofického skúmania a určite ju nemožno obmedziť len na Hegelovo myslenie. Na dogme, že filozofia musí byť systémom, prísnou vedou, aby bola akceptovateľná, by sa zhodli Kant ([4], 14, 653, 33), Fichte ([5], 22), Schelling ([6], 1, 15) i Hegel.

Takéto chápanie filozofie vyrástlo z potreby podať vyčerpávajúce vysvetlenie skúmaných fenoménov. Zakladateľ nemeckého idealizmu Kant tento postoj zdôvodňuje vo svojej *Kritike čistého rozumu*, kde píše, že jeho cieľom je vytvoriť transcendentálnu filozofiu, ktorá by bola schopná vyvodit' nevyhnutné podmienky pre zmyslovosť aj um. V polemike s metafyzickým myslením svojich predchodcov Kant tvrdí, že filozofické skúmanie sa nemôže začať nekriticky bádáním o podstate metafyzických objektov. Namiesto toho je nevyhnutné začať so skúmaním povahy ľudskej poznávacej schopnosti. Len tak môžeme zistiť, ako je konštituované objektívne myslenie ako také. Kant následne postupuje systematicky; v časti *Transcendentálna estetika* ukazuje nevyhnutné podmienky zmyslového nazerania. Len čo sú tieto podmienky stanovené, určuje nevyhnutné podmienky umovej schopnosti (v časti *Analytika pojmov*). V nadväznosti na to stojí Kant pred problémom vysvetliť, ako spolu súvisia schopnosť zmyslového nazerania a umová schopnosť (v časti *Analytika zásad* alebo *Schematizmus*). To je, samozrejme, len časť problematiky Kantovej epistemológie, avšak na ukážku toho, prečo je preňho systematický prístup absolútnym imperatívom, to azda postačuje. Samotný predmet jeho skúmania určuje postupnosť a štruktúru analýz. Kant je nútený začať najjednoduchšou ľudskou schopnosťou a pokračovať smerom k najzložitejšej.

Za predpokladu, že ľudský rozum reprezentuje systém navzájom prepojených schopností, musí Kant podať vyčerpávajúci opis jednotlivých schopností, aby vysvetlil, ako funguje celok. Ponúka sa analógia s inými oblasťami vedy, ktorých predmetom sú organické systémy. Napríklad v anatómii je nevyhnutné spoznať fungovanie jednotlivých orgánov, aby sme pochopili, ako funguje celý organizmus. Keďže orgány a systémy orgánov sú navzájom prepojené a navzájom závislé, musíme ich skúmať a pochopiť nie v izolácii, ale ako súčasť väčšieho celku, ktorý tvoria. Celok je skrátka väčší než suma jeho jednotlivých častí. Napríklad astronóm, ktorý skúma systém planét, sa nemôže zaoberať len jednotlivými entitami, ktoré ho tvoria – hviezdami, planétami a ich mesiacmi –, ale musí tiež vedieť, v akom vzájomnom vzťahu sa tieto entity nachádzajú a ako sa navzájom ovplyvňujú. Úplné pochopenie takéhoto systému si vyžaduje vedomosti o tom, ako vzdialenosť, hmota, rýchlosť, smer pohybu či gravitácia telesa vplývajú na ostatné telesá. V oblasti vedy je dnes takéto systematické myslenie vnímané ako absolútne zrejme, až nesporné.

U Kanta a ďalších nemeckých idealistov uvedené chápanie systému z pochopiteľných dôvodov viedlo k trochu strnulej, a snád' až príliš disciplinovanej forme písania. Systematické uchopenie jednotlivých schopností ľudského rozumu si vyžadovalo, aby sa v rámci ich analýzy postupovalo dôsledne a nič sa nevynechalo. Práve preto sa mnoho prác nemeckých filozofov daného obdobia členilo na prepracované kapitoly a podkapitoly

s označenými odstavcami. Cieľom takéhoto usporiadania textu nebolo ohúriť čitateľa, ale docieľiť čo najväčšiu prehľadnosť systematických vzťahov. Z dnešného pohľadu sa takéto usporiadanie môže javiť ako trocha suchopárne, príliš pedantné či náročné; spomínaná organizačná schéma a forma, ktorá ju sprevádza, každopádne nie sú bezdôvodné. Práve naopak, ako sme už uviedli, táto forma je diktovaná závažným a prepracovaným filozofickým východiskom.

Hegel pokračoval v Kantovej tradícii a podobne ako jeho predchodcovia aj on nástojil na tom, že filozofiu – ak má mať nejakú hodnotu – je nevyhnutné pestovať systematicky ([7], par. 14; [8], 11). Vo svojej prvej veľkej práci *Fenomenológia ducha* Hegel opakuje výroky svojich predchodcov, keď tvrdí: „Pravá podoba, v ktorej existuje pravda, môže byť len vedecká sústava pravdy“ ([8], 3; čes. 55). V tom istom kontexte dodáva, že „vedenie je skutočné len ako veda či ako *sústava* a že môže byť len takto vyložené“ ([8], 13; čes. 64). U Hegela však v chápaní systematického myslenia dochádza k obratu, ktorý vychádza z jeho predstavy o špekulatívnej filozofii.

V Hegelovej metafyzike kategórie konštituujuce ľudský rozum aj vonkajší svet nemôžu byť vnímané ako izolované a individuálne entity. Práve naopak, spoločne vytvárajú prepracovaný systém, ktorý je nevyhnutne prepojený. V *Logike ako vede* sa Hegel pokúša preukázať túto vzťahovosť krok za krokom. Usiluje sa dokázať, že nejestvuje nijaká skrytá alebo nepoznateľná vec osebe, transcendentná sféra, ktorá by bola navždy oddelená od ľudského rozumu. Aby to potvrdil, musí Hegel dokázať, že všetko, čo je potrebné na vedenie, je čisto imanentné, a tak prístupné mysleniu a poznaniu. To je cieľ kategoriálneho systému, ktorý rozvíja v zmienenej práci.

Hegela vedie zásadná predstava, že jednotlivé kategórie sú nevyhnutne vo vzájomnom vzťahu ako protiklady (*Gegensätze*). Ak si vezmeme najzákladnejšiu kategóriu, ktorú rozum môže myslieť – čisté bytie –, predpokladáme, že máme pred sebou atomickú entitu, ktorá môže existovať sama osebe, nezávisle od inej myšlienky či predmetu. Ak sa však na ňu pozrieme bližšie, zistíme, že táto kategória sa nevyhnutne vzťahuje na svoj protiklad – na *nič*. Je nemožné myslieť pojem bytia bez jeho protikladu, ktorým je pojem *nič*. Tieto pojmy sa vzájomne implikujú, recipročne sa ohraničujú a podmieňujú. Sú si navzájom nevyhnutným zrkadlovým obrazom. Hegel často používa jazyk paradoxu v situácii, keď chce opísať tento druh vzťahovosti. Povie napríklad, že pojem bytia je pojmom *nič*. Mieni tým, že pojem *nič* je vždy implicitne implikovaný či zahrnutý v pojme bytia.

Len čo uznáme, že pojmy nie sú oddelené a nezávislé, ale že vytvárajú organickú jednotu, nevyhnutne si uvedomíme, že v skutočnosti spoluvytvárajú jeden vyšší pojem, v tomto prípade kategóriu stávania. To je Hegelova slávna náuka o sprostredkovaní. Všetky pojmy sú sprostredkované svojím protikladom, a tak sa vyvíjajú smerom k vyšším, zložitejším pojmom. Tak napríklad pojmy *hore-dolu*, *vpravo-vľavo*, *severne-južne* obsahujú vyšší spoločný pojem, v tomto prípade vertikálny, horizontálny a axiálny smer. V *Logike ako vede* sa Hegel usiluje prebádať tieto pojmy a ich vzájomné vzťahy vyčerpávajúcym spôsobom. Systematicky identifikuje jednotlivé stupne myslenia, začínajúc jednotlivou kategóriou, ktorá sa na počiatku považuje za autonómny, jednotlivý pojem. Hegel potom postupuje k druhému stupňu, kde sa objaví jeho nevyhnutný protiklad, proti ktorému sa pôvodný pojem postaví. Nakoniec na treťom stupni si rozum uvedomí, že tieto

dva pojmy tvoria jeden zjednotený pojem na vyššej úrovni. Hegel definuje špekulatívnu filozofiu špecificky ako zrušenie protikladov. V *Logike ako vede* sa môžeme dočítať: „Na tomto dialektickom, ako tu k nemu pristupujeme, teda na chápaní protikladného v jeho jednote, čiže pozitívneho v negatívnom, sa zakladá *špekulatívnosť*“ ([9], 56; slov. 64).

Je dôležité podotknúť, že cieľom kritiky Hegelovej systematickej filozofie je predstava, ktorá považuje jednotlivé pojmy a kategórie za absolútne a izolované entity. Nechápe nevyhnutné organické prepojenia kategórií a namiesto toho stojí buď na jednej, alebo na druhej strane protikladu. Takýto názor nechápe, že zastáva jednostrannú pozíciu, pretože si neuvedomuje, ako sa jeho postoj nevyhnutne vzťahuje na opačný postoj a je ním podmienený. Anticipujúc Kierkegaardovu kritiku, Hegel označuje všetky formy dualistického myslenia za druh dogmatického *bud' – alebo*. V *Encyklopédii filozofických vied* môžeme nájsť nasledovnú polemickú pasáž: „Dogmatickosť v užšom zmysle potom spočíva v tom, že sa buduje na jednostranných rozvažujúcich určeníach a vylučujú sa určenia opačné. Je to vôbec ono strohé *bud' – alebo*, podľa ktorého sa napr. hovorí, že svet je *bud' konečný, alebo nekonečný*, ale v každom prípade je možná len *jedna* z týchto dvoch eventualít. Ale pravdivé, špekulatívne je práve to, čo v sebe nemá žiadne také jednostranné určenie a nevyčerpáva sa tým, ale ako totalita v sebe obsahuje zjednotené tie určenia, ktoré dogmatizmus považuje za pevné a pravdivé len v ich vzájomnej odlúčenosti“ ([7], par. 32; slov. 90).¹

Hegel teda kritizuje všetky formy jednostranného myslenia, o ktorých tvrdí, že uviazli v slepom dualizme. Ako také nie sú schopné uchopiť skutočnú špekulatívnu jednotu pojmov a sveta, v dôsledku čoho v istých oblastiach vedú k skresleným názorom. Hegelov koncept špekulatívnej filozofie má za cieľ uchopiť celok a súčasne pochopiť jednotlivosti v ich nevyhnutnej vzťahovosti k ostatným častiam celku. Každá snaha uchopiť jednotlivú časť v jej jednotlivosti nevyhnutne vedie k nepochopeniu a nesprávnym výkladom.

Zatiaľ čo Hegelova náuka o dialektickom vývoji protikladov predstavuje jeho vlastný prínos k systematickému a špekulatívnemu mysleniu, jej efekt na filozofické písanie je viac – menej taký istý ako u iných idealistov. Keďže pravda tkvie v nevyhnutných vzájomných vzťahoch, jej výklad musí prebiehať postupným objasňovaním týchto vzťahov. Všeobecný výklad musí sledovať formu, ktorú Hegelovi diktuje jeho vlastná metodológia. Tento postup však nie je založený na úzkoprstosti a na rigidnom nástojení na systéme pre systém samotný. Naopak, Hegelova metodológia vychádza z prepracovaného a dobre vyloženého stanoviska týkajúceho sa filozofovania ako takého. Filozofiu je nevyhnutné písať systematicky; len to umožní preskúmať vzťahovosť pojmov. Neznamená to síce, že filozofiu je nevyhnutné písať v číslovaných odstavcoch, ako sa z toho na niektorých miestach vysmieva Kierkegaard ([10], 8; [11], 291), je však isté, že forma písania musí byť striktná a systematická.

Z predchádzajúceho výkladu je snáď zrejmé, prečo Kant, Hegel a nemeckí idealisti nástojili na filozofii ako systéme a prečo ich úsilie viedlo k do istej miery suchopárnemu spôsobu písania, ktorým sú známi. Práve tento typ filozofického písania tvorí pozadie Kierkegaardových spisov písaných pod pseudonymom, v ktorých autor reagoval na idea-

¹ Týmto príkladom sa Hegel odvoláva na Kantov „prvý rozpor transcendentálnych ideí“ z *Kritiky čistého rozumu*, s. 285 – 290 (angl. „First antinomy“, *Critique of Pure Reason*, pp. 399 – 402).

listickú filozofickú paradigmu v jej pôvodnej nemeckej forme, ako aj v jej odvodenej forme u dánskych hegelovcov, ktorí sa o ňu pokúšali vo svojom vlastnom jazyku.

Kierkegaardova námietka týkajúca sa obsahu. Uvedené chápanie systematickej filozofie podmieňujúce formu písania, ktorú sme predstavili vyššie, má závažný dopad na koncept náboženstva a náboženskej viery. Podľa Hegelovho názoru náboženstvo predstavuje len jednu formou poznania medzi ostatnými. Keďže náboženstvo je druhom poznania, riadi sa tými istými pravidlami myslenia ako všetko ostatné. Ak prijmeme tento predpoklad, náboženstvo sa zaradí medzi rozličné oblasti bádania, pričom každá oblasť má svoj vlastný predmet skúmania. Náboženstvo potom nevyhnutne podlieha dialektike protikladov, ktorá platí aj v ostatných oblastiach. Proti tomuto postulátu Kierkegaard v určitom zmysle nemá námietky, keďže sám zastáva názor, že isté náboženské otázky môžu byť predmetom vedeckého bádania.

Podľa jeho kľúčového presvedčenia však žiadna forma vedeckého bádania nemá relevanciu, pokiaľ ide o osobný vzťah ku kresťanstvu a k viere samotnej. V *Konečnom nevedeckom dodatku* ([12], 17) Kierkegaard rozlišuje medzi subjektívnym a objektívnym prístupom ku kresťanstvu a zdôrazňuje, že individuálny príklon ku kresťanstvu v žiadnom prípade nezávisí od „objektívnych“ či akýchkoľvek iných externých faktorov alebo vedeckých poznatkov. Objektívny prístup sa týka možnosti spoznať dejiny kresťanstva a jeho posvätných textov, ktoré nepochybne možno skúmať pomocou vedeckých metód. No najdôležitejší je subjektívny prístup týkajúci sa osobného vzťahu ku kresťanstvu a k jeho odkazu. A ten sa nikdy nemôže stať objektom vedeckej analýzy. V skutočnosti je otázka individuálnej viery spätá s internalitou a táto sféra je nesúmerateľná a nediskurzívna.

Práve to má Kierkegaard na mysli vo svojich raných denníkoch, v ktorých poznamenáva: „Filozofiu a kresťanstvo nemožno nikdy zjednotiť“ ([13], 25). Na rozdiel od Hegelovho názoru, podľa ktorého rozličné náboženstvá, a predovšetkým kresťanstvo, môžu byť zahrnuté do filozofického systému, mladý Kierkegaard tvrdošijne nájstojí na ich oddelení, pretože sú radikálne odlišné čo do druhu. Podľa Kierkegarda Hegelov pokus pochopiť kresťanstvo ako formu poznania podriadenú filozofii ignoruje vnútornú povahu kresťanskej viery. Filozofické poznanie a kresťanstvo nie je možné porovnávať a zmysluplne analyzovať so zámerom stanoviť ich hierarchiu. Dôvodom je to, že kresťanská viera existuje iba vo vnútri, v srdci každého jednotlivého veriaceho. A to sa nedá skúmať ani porovnávať pomocou filozofického bádania.

Dôležitým cieľom Kierkegaardovho literárneho projektu je teda definovanie a vytýčenie sféry náboženskej skúsenosti, oblasti, ktorá by bola imúnna voči akýmkoľvek neoprávneným zásahom zo strany rozumu či vedy. Náboženská skúsenosť, podobne ako žitá skúsenosť jednotlivca, sú neredukovateľné a autonómne, čo Hegel vo svojom chápaní špekulatívnej filozofie popiera. Pomocou zvratu *bud'* – *alebo* sa Kierkegaard snaží vytvárať protiklady, aby zachoval absolútnosť kľúčových dualizmov, čo by Hegel, pochopiteľne, považoval za istú formu dogmatizmu.

Hegelovou základnou dogmou je naproti tomu to, že pravda je jedna. Keďže je jedna, všetko sa na niečo vzťahuje, a keďže sa všetko na niečo vzťahuje, filozofia musí mať

systematickú povahu, ak má správne pochopiť svoj obsah. Kierkegaard sa jednoznačne snaží vyvrátiť tento názor tvrdením, že jestvuje objektívna aj subjektívna pravda; obe reprezentujú absolútne nesúmerateľné sféry. Jeho najväčšia polemika je namierená proti všetkým, ktorí tieto dve sféry zamieňajú. Kierkegaard ukazuje, že kresťanstvo z pohľadu objektívnej pravdy musí ostať navždy transcendentné a nepoznateľné. Ako o tom hovorí jeho pseudonym v *Konečnom nevedeckom dodatku*, žiadne historické, filologické či filozofické skúmanie nedokáže určiť pravdivosť, resp. nepravdivosť kresťanstva; rovnako nás nedokáže spoľahlivo viesť pri našom osobnom rozhodovaní sa, či veriť, alebo neveriť. To je podstata viacerých známych Kierkegaardových doktrín vrátane doktríny absolútneho paradoxu.

Ak prijmeme predpoklad, že objektívna pravda o kresťanstve je človekom nepoznateľná, tak nám zostáva subjektívna pravda. Tá je však výsostne individuálna a osobná. Nemôžeme ju sprostredkovať ani o nej zmysluplne, pozitívne hovoriť. Z tohto dôvodu by bolo absurdné, ak by sa Kierkegaard pokúsil predstaviť svoj pohľad spôsobom, ktorý by bol v súlade so systematickou filozofiou. Ak by tak urobil, podkopal by svoju vlastnú doktrínu. Kierkegaard z tohto dôvodu potreboval nájsť adekvátny spôsob písania, ktorým by mohol načrtnúť svoj pohľad na subjektívnu pravdu či vnútornosť náboženskej viery, ktorá je s filozofiou a s diskurzívnym zdôvodňovaním ako takým nesúmerateľná. Ukázalo sa, že je to možné len vtedy, ak sa pokúsi zachytiť špecifické ilustratívne scény, nálady či skúsenosti jednotlivca s nádejou, že čitateľ bude schopný rozpoznať sa v týchto epizodických scénach a potom ich následne preniesť *mutatis mutandis* do svojho vlastného života. Autorov pohľad na pravdu ako niečo subjektívne ho prirodzene viedol k hľadaniu alternatívnych foriem prezentácie.

Kierkegaardovo rozlíšenie medzi subjektívnym a objektívnym prístupom a nástoje- nie na rozdiel medzi vedením a vierou ho vedú k zdôrazneniu, že je nevhodné, ba dokonca zavádzajúce riešiť isté náboženské otázky objektívnym spôsobom. A keďže tento spôsob má svoje vyjadrenie v istom spôsobe písania, je len prirodzené, že sa takéto písanie stalo súčasťou autorovej kritiky. Teda obsah Kierkegaardových názorov na povahu náboženskej viery je v úzkom súvisi s jeho kritikou formy filozofického písania charakteristickej pre nemeckých idealistických mysliteľov.

Kierkegaardova snaha vzdialiť sa od systematickej filozofie. Podobne ako mnohým dnešným čitateľom aj Kierkegaardovi sa písanie, ktoré nachádzal u idealistov, zdalo cudzie a vzdialené. Suchopárna forma nebola najvhodnejšia na reflexiu žitej skúsenosti jednotlivca, ba zdala sa mu absolútne nevhodná na vyjadrenie utrpenia a vnútorných reflexií náboženského života, ako ich sám zažíval. Kierkegaardov protest sa netýkal len chápania náboženstva ako takého v nemeckom idealizme, ale v zásade abstraktného spôsobu, akým jeho predstavitelia pristupovali k otázkam, ktoré by sme mohli označiť za zásadné, pokiaľ ide o internalitu kresťanského veriacého. Filozof tak stál pred úlohou prísť s alternatívnou formou písania, ktorá by na jednej strane upozornila na nedostatky v práci jeho predchodcov a na druhej strane by mu umožnila opísať kľúčové témy týkajúce sa aktuality a existencie omnoho vhodnejším spôsobom.

Jedným z najzrejmejších a najpriamejších spôsobov, akým Kierkegaard tento cieľ vo svojich pseudonymických dielach dosahuje, je postup, pri ktorom necháva svojich pseu-

pseudonymických autorov otvorene sa dištancovať od filozofie a od toho, čo chápu ako filozofovanie. V práci *Bud' – alebo*, písanej na samom počiatku tvorby pod pseudonymom, sudca Wilhelm píše estétovi: „Ako viete, nikdy som sa nevydával za filozofa“ ([14], 170). A na ďalšej strane toto tvrdenie zopakuje: „Som ženatý muž, a nie mysliteľ-filozof“ ([14], 171). Tieto tvrdenia vôbec nie sú zbytočné, pretože uvádzajú dlhý rozbor filozofického pojmu sprostredkovania, ktorý bol v Kierkegaardovej dobe živo diskutovaný. Zaradenie zmienovaných výrokov na začiatok tohto rozboru je nepochybne významné. Akoby sa Kierkegaard pokúšal ospravedlniť za to, že namočil sudcu do témy, ktorá bola v tom čase filozoficky relevantná. To je len jeden z náznakov, že Kierkegaard explicitne koncipoval *Bud' – alebo* ako dielo, ktoré sa malo odlišovať od filozofických textov v bežnom zmysle. Štandardnej filozofickej forme písania sa autor dôkladne vyhol tým, že text zostavil ako na prvý pohľad nesúrodú zbierku rôznych písomností od estéta a sériu listov od sudcu.

Rovnaký prístup badať aj v *Bázní a chvení*, kde v predslove Kierkegaardov pseudonym Johannes de silentio píše: „Autor týchto riadkov nie je filozof“ ([10], 7; slov. 11). Opäť túto poznámku nemožno vnímať ako zbytočnú. Na začiatku predslovu Johannes de silentio podrobne cituje Descarta v latinčine a následne reflektuje filozofickú otázku poznania a úlohu pochybnosti. Na prvý pohľad sa teda po prečítaní úvodných stránok čitateľovi právom môže zdať, že má pred sebou filozofickú knihu, presnejšie, knihu epistemologickú. Aby predišiel tomuto nedorozumeniu, Kierkegaard prostredníctvom svojho pseudonymického autora explicitne popiera, že je filozof.

A Johannes de silentio to nanovo zopakuje, pričom tentokrát implicitne naznačí, v čom spočíva jeho odlišnosť: „Keby sme aj boli schopní vyjadriť obsah celej viery formou pojmu, nevyplývalo by z toho, že sme vieru pochopili, že sme pochopili, ako sme k viere prišli či ako ona prišla k nám. Autor tejto knižky nie je filozof“ ([10], 7; slov. 11). Kierkegaard prostredníctvom Johanna de silentio označí za kľúčový problém otázku viery. Keďže Hegel sa spoločne s ďalšími nemeckými filozofmi pokúša uchopiť kresťanskú vieru ako pojem, uniká mu viera vo vzťahu k jednotlivcovi. Kierkegaard má, samozrejme, úplne odlišnú koncepciu viery, ktorá nemôže byť uchopená, analyzovaná či predstavená týmto spôsobom. Preto o nej nevyhnutne musí hovoriť spôsobom, ktorý je odlišný od štandardného filozofického diskurzu jeho doby. Johannes de silentio nie je filozof, pretože sa nepokúša vysvetliť či predstaviť vieru ako pojem. Hovorí o sebe slovami, ktoré naznačujú, že je „iba takým bežným pisárom – nijaký systém nepíše ani nesľubuje, ba čo viac, neupisuje sa systému ani ničomu v ňom“ ([10], 7; slov. 11). Dokonca predpokladá kritiku zo strany filozofov, ktorá sa bude odvolávať na neoznačené odstavce a nedostatočnú systematickosť. Takže už úplne na začiatku svojej práce Kierkegaardov pseudonym otvorene hovorí o tom, že jeho práca nie je filozofická (vo vtedajšom chápaní), a táto skutočnosť sa odzrkadľuje aj vo forme písania, ktorá je vlastná zmienenej knihe.

Pseudonymické dielo *Filozofické zlomky* predstavuje problém už na prvý pohľad, pretože jeho titul naznačuje, že sice ide o istý typ filozofickej rozpravy, no spojením prídavného meno „filozofické“ s podstatným menom „zlomky“ Kierkegaard vytvoril z pohľadu vtedajšej doby oxymoron. Jeho filozofických súčasníkov tento titul musel zarazit ako niečo podivné. Ako môže byť dielo, ktoré tvrdí, že obsahuje filozofickú pravdu,

zlomkovité (fragmentárne), a nie systematické? Aby sa s touto otázkou Kierkegaard vyrovnal hneď na začiatku, necháva svojho pseudonymického autora Johannesu Climaca uviesť knihu nasledujúcimi slovami: „Tu sa ponúka len malá rozprava (pamflet)... bez toho, aby som si robil nárok na vedecké bádanie“ ([15], 5; čes. 27). A keďže *Filozofické zlomky* v skutočnosti zmieňujú niektoré slávne mená filozofickej tradície a zaoberajú sa istými filozofickými problémami, Kierkegaard musí znova – ak sa chce vyhnúť nedorozumeniam – upozorniť, že nejde o štandardnú dobovú filozofickú rozpravu. Jeho pseudonym ironicky očierňuje svoje dielo, prirovnávajúc ho k pamfletu (*Piece*). K spomínanému motívu sa vracia na konci knihy, kde dáva do protikladu vlastný žáner so štandardným filozofickým žánrom: „Napísať brožúrku (pamflet) je vlastne číra ľahkomyselnosť, ale prislúbiť systém, to je vážna vec“ ([15], 109; čes. 114).

Kierkegaardova satirická kniha *Predhovory* je predovšetkým polemikou s Johanom Ludvigom Heibergom, dôležitým hegelovským mysliteľom tej doby. Je plná kritiky filozofovania a filozofického písania. Humorný príbeh o pôvode diela, ktorého rozprávačom je autorov pseudonym Nicolaus Notabene, znemožňuje akýkoľvek pokus dať prácu do súvisu s vážnou filozofiou. Notabene vysvetľuje, ako mu manželka zakázala písať knihy, a keďže sa nedokáže vzdať myšlienky na svoje autorstvo, rozhodol sa tento zákaz obísť tým, že nepíše knihy, ale len predhovory. Kniha tak pozostáva zo série predhovorov ku knihám, ktoré zostali nenapísané. Týmto jednoduchým gestom sa Nicolaus Notabene dištantuje od štandardného dobového filozofického písania. Namiesto vypracovania systému napíše predhovor, a tým končí. V očiach nemeckých filozofov takáto práca nemohla mať žiadnu filozofickú hodnotu. Nicolaus Notabene sa otvorene dištantuje aj od samotnej filozofie, keď hovorí, že „moja εποχη mi znemožnila vydávať sa za filozofa“ ([16], 49).

Kierkegaardovo dielo *Štádiá na ceste životom* možno v mnohých ohľadoch považovať za sprievodnú knihu k *Bud' – alebo*. Hneď na začiatku je čitateľ upovedomený o tom, že ide o nefilozofickú a nevedeckú prácu, keďže predstavuje zbierku roztrúsených textov od rôznorodých autorov, ktoré nezobieral učenec, ale kníhviazač. Výstrahu, podobnú tým, ktoré sa objavujú u ostatných literárnych postáv, nachádzame aj tu, v príspevku do antológie od „ženatého muža“. Ten hneď na úvod vyhlasuje: „Mám ďaleko od vzdelaného muža a ani sa to neodvažujem o sebe tvrdiť, bolo by to naozaj nerozumné. Nie som dialektik ani filozof“ ([11], 92). Podobne Frater Taciturnus, autor časti nazvanej *Vinný? – Nevinný?*, kriticky rozlišuje medzi svetom svojho konania a praxou filozofického písania: „Touto rečou, či skôr životom, ktorý túto reč posväcuje, som bol svojim váženým súčasníkom, myslím, omnoho prospešnejší – za predpokladu, že človek môže byť iným prospešný –, ako keby som bol prispel do systému ďalším odstavcom“ ([11], 291).

V práci *Konečný nevedecký dodatok* Kierkegaardov pseudonym Johannes Climacus opäť dáva do ostrého protikladu svoju tvorbu a systematickú filozofiu. Na začiatku vysvetľuje vzťah tejto novej práce k predchádzajúcej, k *Filozofickým zlomkom*, a ponúka zaujímavý vhlad do enigmatického motta predošlej knihy: „Ničím nerušený a v súlade s mottom (Je lepšie dobre sa obesiť, ako sa zle oženiť) obesený, ba veru dobre obesený, autor ostáva visieť. Nikto sa ho ani len tak zo žartu neopýtal, pre koho visí. Ale tak si to autor nakoniec želal, lepšie je dobre sa obesiť, ako byť nešťastným manželstvom privedený do systematického švagrovského zväzku s celým svetom. Spoliehal som sa na to, že povaha pamfletu mi to umožní. Ale pri pohľade na hektickú dobu, na neutíchajúce zlé

predtuchy proroctva, zjavenia a špekulatívneho myslenia, predsa som sa obával, že moje želanie bude niečím ohrozené“ ([12], 5).

Z autorových slov sa zdá, že napísal pamflet, aby svoju prácu odlíšil od filozofických prác svojich súčasníkov, ktorí pestovali úplne inú formu písania. Manželstvo, ktorého sa obával, bolo zväzkom so špekulatívnou filozofiou, chcel sa oslobodiť od týchto asociácií za každú cenu. Je lepšie „obesiť sa“, to znamená utrpieť kritiku a verejné odsúdenie za názory, ktoré predložil vo svojom diele, než byť spájaný so systematickým myslením. Jeho didaktická viera spočívala v domnienke, že „povaha pamfletu“ oslobodí ľudí od akýchkoľvek asociácií tohto druhu a že dostatočne jasne naznačí, že jeho práca je vyrobená z úplne iného cesta.

Týmito spôsobmi Kierkegaard vytrvalo a konzistentne odlišoval diela svojich pseudonymických autorov od diel iných filozofov. Ak sa aj o týchto filozofoch zmienil, vždy to malo pejoratívny nádych. Hovorí o „kňazoch filozofie“ ([16], 50), o „špekulatívnych hlavách“ ([12], 120), „systematických malicherníkoch“ ([12], 123), „systematických podnikavcoch“ ([12], 123), „agilných recenzentoch“ ([10], 8; slov. 12) „hltačoch paragrafov“ ([10], 8; slov. 12). Keď skrátka použije výraz „filozofí“, označuje ním skupinu ľudí, s ktorou nechce mať nič spoločné. Odlišuje tak svoje práce od prác svojich súčasníkov a významná časť spomínaného rozdielu spočíva práve v spôsobe písania.

Hoci sa Kierkegaard vedome bránil používaniu prijatého filozofického žánru a ustavične odmietal nálepku „filozof“ pre svoje literárne postavy, bolo by absurdné obviňovať ho zo zlého filozofovania, ako sa to často dialo v staršej sekundárnej literatúre. Aj keď kierkegaardovské štúdiá zažili v ostatných rokoch obrovský rozmach na poli interdisciplinarity, nebolo to vždy tak. V období rozkvetu analytickej filozofie bol Kierkegaard ako autor často odmietaný ako nerelevantný pre filozofiu. Jeden z komentátorov to vyjadril nasledovným spôsobom: „(Kierkegaardove) práce sú z väčšej časti celkom obyčajné, hlavne pokiaľ ide o filozofický obsah. Aby ste našli jednu filozofickú myšlienku, na ktorú je možné sa odvolať, často musíte prejsť obrovské množstvo strán“ ([17], 27). Takýto názor úplne ignoruje Kierkegaardovu často nepriamu polemiku s filozofiou. Keďže Kierkegaard odmieta filozofovať spôsobom, ktorý je komentátorovi známy, jeho práce sa jednoducho označia za filozoficky nehodnotné. Takéto intelektuálne zlyhanie však pramení z neschopnosti vnímať Kierkegaarda vo všeobecnom kontexte filozofie 19. storočia, ktorá tvorila pozadie, na ktoré Kierkegaard svojimi dielami reagoval.

LITERATÚRA

- [1] POOLE, R.: *Kierkegaard: The Indirect Communication*. Charlottesville and London: University of Virginia Press 1993.
- [2] CAPPELØRN, N. J.: The Retrospective Understanding of Søren Kierkegaard's Total Production. In: MCKINNON, A. (ed.): *Kierkegaard. Resources and Results*. Montreal: Wilfrid Laurier University Press 1982, pp. 18 – 38.
- [3] HIMMELSTRUP, J.: Terminologisk Register. In: DRACHMANN, A. B. – HEIBERG, J. L. – LANGE, H. O. (ed.): *Kierkegaard Samlede Værker*. 2. vyd., zväzky 1 – 15. Copenhagen: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag 1920 – 1936.
- [4] KANT, I.: *Critique of Pure Reason*. N. Kemp Smith. New York: St. Martin's Press 1929 (slovensky *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda 1979).

- [5] FICHTE, J. G.: First Introduction to the Science of Knowledge. In: *The Science of Knowledge*. Transl. Peter Heath and John Lachs. Cambridge: Cambridge University Press 1982.
- [6] SCHELLING, F. W. J.: *System of Transcendental Idealism*. Transl. Peter Heath. Charlottesville: University Press of Virginia 1978.
- [7] HEGEL, G. W. F.: *The Encyclopedia Logic. Part One of the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*. Transl. T. F. Gerats, W. A. Suchting, H. S. Harris. Indianapolis: Hackett 1991 (česky *Malá logika. Encyklopedie filozofických věd, I. díl*. Praha: Svoboda 1992).
- [8] HEGEL, G. W. F.: *Phenomenology of Spirit*. Transl. A. V. Miller. Oxford: Clarendon Press 1977 (česky *Fenomenologie ducha*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1960).
- [9] HEGEL, G. W. F.: *Science of Logic*. Transl. A. V. Miller. London: George Allen and Unwin 1989 (slovensky *Logika ako veda*. Bratislava: Pravda 1985).
- [10] KIERKEGAARD, S.: *Fear and Trembling*. Transl. Howard V. Hong a Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press 1983 (slovensky *Bázeň a chvenie*. Bratislava: Kalligram 2005).
- [11] KIERKEGAARD, S.: *Stages on Life's Way*. Transl. Howard V. Hong a Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press 1988.
- [12] KIERKEGAARD, S.: *Concluding Unscientific Postscript*, vol. 1 – 2. Transl. Howard V. Hong a Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press 1992, vol. 1.
- [13] CAPPELØRN, N. J et.al. (eds.): *Kierkegaard's Journals and Notebooks*, vol. 1 – 11. Princeton and Oxford: Princeton University Press 2007.
- [14] KIERKEGAARD, S.: *Either/Or*, vol. 2. Transl. Howard V. Hong a Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press 1987 (slovensky *Bud' – alebo*. Bratislava: Kalligram 2007).
- [15] KIERKEGAARD, S.: *Philosophical Fragments*. Transl. Howard V. Hong a Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press 1985 (česky *Filozofické drobky*. Olomouc: Votobia 1997).
- [16] KIERKEGAARD, S.: *Prefaces*. Transl. Todd W. Nichol. Princeton: Princeton University Press 1997.
- [17] FARBER, M.: *Phenomenology and Existence: Toward a Philosophy within Nature*. New York, Evanston and London: Harper & Row Publishers 1967.

Z anglického originálu *Kierkegaard's Use of Genre in the Struggle with German Philosophy* preložila Ivana Komanická.

Prof. Jon Stewart, Ph.D., Dr. theol. & phil.
 Søren Kierkegaard Forskningscenteret
 ved Københavns Universitet
 Farvergade 27 D
 1463 København K
 Denmark