

K POJMU VOĽBY SEBA SAMÉHO V KIERKEGAARDOVOM DIELE *BUĎ – ALEBO*

MILAN PETKANIČ, Katedra filozofie, Filozofická fakulta UCM v Trnave

PETKANIČ, M.: On Kierkegaard's Concept of Self-Choice in His *Either/Or*
FILOZOFIA 69, 2014, No 5, pp. 388-398

The paper offers an interpretation of Kierkegaard's original concept of self-choice, which in his book *Either-Or* is as a key ethical category. The main intention is to shed light on some basic aspects of self-choice, such as the three constitutive parts of choice (freedom, principle of contradiction, and passion) and the two movements in choice (isolation, continuity). The last part of the paper focuses on the issues of criterionlessness and irrationality of choice.

Keywords: Kierkegaard – Self-choice – Freedom – Sartre – Commitment – Either/Or – Passion – Isolation/Continuity

1. Dvojakosť pojmu voľby. Pre Kierkegaardov štýl je príznačné, že svojim kľúčovým termínom prisudzuje dvojaké významy. Táto jeho dialektická hra s pojmi má za cieľ vyprovokovať pozornosť čitateľa (Kierkegaard 2003, 136). Vo svojich textoch tak Kierkegaard využíva napríklad dva rôzne pojmy „existencie“, „jednotlivca“, „Ja“ či „vásne“. Zatiaľ čo jedným z týchto pojmov obyčajne referuje na univerzálny aspekt daného termínu, druhým odkazuje na jeho autentickú stránku; napríklad každé ľudské bytie Kierkegaard nazýva existenciou, no len niektorí jednotlivci podľa neho skutočne, t. j. autenticky existujú.¹ Alebo: „*Jedinec* môže znamenať jediný ze všetch a môže také znamenať každý“ (Kierkegaard 2003, 136). A podobnú dvojakosť by sme mohli odhaliť i v jeho pojme voľby, avšak s tým zásadným rozdielom, že v tomto prípade ho Kierkegaard používa explicitne len v autentickom (eticom) zmysle. Je preto vskutku zaujímavé, že poňatie voľby, ktorým by Kierkegaard odkazoval na univerzálny charakter každého činu človeka ako aktu voľby a ktoré sa stalo jedným z ústredných motívov existencializmu 20. storočia, v jeho diele explicitne vyjadrené nenájdeme. Zvykne sa však derivovať z jeho celkového chápania ľudskej existencie a Ja ako slobody a sebaurčenia.

V tejto štúdii sa zameriame výhradne na interpretáciu niektorých zásadných aspektov Kierkegaardovho originálneho konceptu autentickej etickej voľby; s jeho formuláciou sa stretneme v jeho prvom pseudonymnom spise *Buď – alebo* (1843).² Téma voľby sa

¹ K dvojakému pojmu existencie pozri (Petkanič 2013, 64-65).

² Obidve štúdie doposiaľ uverejnené vo *Filozofii*, ktoré sa podľa názvu venujú Kierkegaardovmu pojmu voľby (Šajda 2011; Repar 2012), sa v skutočnosti tohto konceptu z jeho diela *Buď – alebo* vôbec nedotýkajú; preto nemajú k našej téme blízko.

Kierkegaard venuje konkrétne v druhej časti tohto svojho najväčšieho diela, a to v rozsiahlej kapitole pod názvom „Rovnováha medzi estetickým a etickým pri utváraní osobnosti“, kde líči tento problém na pozadí rozdielu medzi estetickým a etickým životným názorom.³

Z formálneho hľadiska je táto kapitola napísaná štýlom dlhého listu, ktorý adresuje Kierkegaardov pseudonymný autor druhej časti knihy *Bud' – alebo „B“* (ktorého identita sa v texte ozrejmuje – je ním súdny asesor Wilhelm) neznámemu autorovi prvej časti knihy, známemu len pod označením „A“. „A“ pritom predstavuje paradigmu estetického a „B“ (Wilhelm) etického životného názoru.

2. Voľba a sloboda. Už po pár riadkoch spomínaného listu je zrejmé, že Kierkegaard pod pojmom voľby nemá na mysli nejaký ľubovoľný výber z množstva možností, ktoré sú bytostne indiferentné k existencii toho, kto volí (napríklad to, či si dnes večer prečíta knihu, alebo zjide do kina), ale že tu ide o samotný spôsob jeho existencie. Kierkegaardova kategória voľby označuje voľbu seba samého, čiže voľbu vlastnej identity, základného životného smeru a zmyslu života. Predmetom tejto voľby je teda osobnosť, jej životný obsah: „Voľba sama je rozhodujúca pre obsah osobnosti“ (Kierkegaard 2007, 619). A vlastným cieľom voľby je, ako napovedá už názov listu, zrelá osobnosť.

Voľbu seba samého Kierkegaard vníma ako rozhodujúci etický moment, ktorým sa človek vymaňuje z bezprostrednosti estetického štádia a vstupuje do štádia etického. Voľba sa tak ukazuje ako centrálna etická kategória, pravý výraz etiky (Kierkegaard 2007, 622). Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že aj estetik vykonáva voľbu, keď si ľubovoľne vyberá spomedzi množstva možností, ktoré mu život ponúka. To však Kierkegaard rázne odmieta: „Estetická voľba je buď celkom bezprostredná, a teda nie je voľbou, alebo sa rozplynie v rozmanitosti“ (Kierkegaard 2007, 622). U estetika, ktorého charakterizuje bezprostrednosť a ktorý svoj život orientuje na pôžitky najrôznejšieho druhu (od vulgárne hedonistických až po sofistickovane intelektuálne), na rozdiel od etika vôbec nedochádza k rozhodnej a záväznej voľbe seba samého. Estetik sa nezmocňuje svojej slobody, ktorá mu podľa Kierkegaardovho východiskového ontologického názoru ako každému existujúcemu jedincovi bytostne prináleží, vedome a zámerne; naopak, jeho život je vydaný napospas náhode a determinácii. Vo svojej existencii sa estetik neurčuje sám, t. j. nevolí sám seba, ale necháva sa akoby voliť, lebo „iní volili zaňho“ (Kierkegaard 2007, 620), resp. za jeho osobnosť volili „temné mocnosti v nej“ (Kierkegaard 2007, 620). Je paradoxné, že estetik na jednej strane požaduje nezávislosť, nezáväznosť, bezhraničnú slobodu, no na strane druhej sa sám stáva zajatcom situácie, bezprostredného okamihu, zmyslových podnetov, premenlivosti svojich nálad, železného zvyku či názorov druhých. Je teda neslobodný, pretože sa svojej slobody nechopil a vo voľbe ne zvolil sám seba; zostáva tak naďalej zviazaný putami bezprostrednosti. Neviazanosť bezprostredného života sa nakoniec ukazuje ako nesloboda, pretože takýto život je determinovaný rôznymi pod-

³ Neskôr sa Kierkegaard k pojmu voľby explicitne vracia len veľmi sporadicky, napríklad v spise *Nácvik kresťanstva* (1850), kde definuje vieru ako voľbu (Kierkegaard 2002, 94).

mienkami, ktoré sú mimo našej moci. Navzdory bežnému názoru sú teda ľubovôľa a nezáväznosť vo svojej podstate neslobodou. Jedine ten, kto urobil v živote pevné, záväzné rozhodnutie, do ktorého sa vložil celý, bezo zvyšku, teda ten, kto sa so všetkou vážnosťou a odhodlaním vložil do svojho životného projektu, do voľby seba samého, jedine ten podľa Kierkegaarda nepodlieha náhodným premenám a je v skutku slobodnou osobnosťou. To znamená, že jedinec, ktorý zvolil sám seba, ktorý podriadil svoj život trvalému záväzku, je oslobodený od náhodnosti a determinácií, ktoré nie sú v jeho moci. V spise *Skutky lásky* (1847), kde vykladá podstatu kresťanskej etiky, Kierkegaard píše: „Nezmeniteľnosť je pravá nezávislosť“ (Kierkegaard 2000, 31).



Søren Kierkegaard

3. Bud' – alebo ako synonymum voľby. Voľba vo vlastnom zmysle slova sa podľa Kierkegaarda zakladá na logickom „princípe protirečenia“ (na ktorý Kierkegaard v knihe *Bud' – alebo* odkazuje prostredníctvom rovnomenného slovného spojenia), a preto je vždy voľbou medzi dvoma vzájomne sa vylučujúcimi alternatívami.⁴ Takže ďalším znakom voľby, pre Kierkegaarda až natoľko dôležitým, že ho často používa dokonca ako jeho synonymum, je kvalitatívna disjunkcia *bud' – alebo*. Kierkegaard na jednej strane tvrdí, že z etického hľadiska je medzi dobrom a zlom absolútny kvalitatívny rozdiel (Kierkegaard 2007, 622). Na druhej strane k tomu dodáva, že túto absolútnu disjunkciu medzi dobrom a zlom môže objaviť len ten, kto najprv sám seba vášnivo uchoopil vo voľbe, t. j. ten, kto rozhodujúcim

spôsobom zvolil vlastné Ja; inak (t. j. na úrovni estetickej) mu tento rozdiel zostane naďalej zahalený: „Napokon má sám seba ako postaveného sebou samým, to značí slobodného a zvoleného sebou samým; tým, že má sám seba, sa však ukáže absolútny rozdiel, totiž medzi dobrom a zlom. Kým sám seba nezvolil, bol ten rozdiel skrytý“ (Kierkegaard 2007, 678). Z hľadiska Kierkegaardovej existenciálnej filozofie je teda voľba seba samého pre bytie človeka prvoradá; táto voľba je významovo i časovo práve tou prvou voľbou, ktorá má povahu vášnivej disjunkcie *bud' – alebo*. Každé ďalšie *bud' – alebo* je tak už odvodené z tejto prvej disjunktívnej voľby, ktorou človek vymedzuje vlastné Ja: „Moje *bud' – alebo* neoznačuje v prvom rade voľbu medzi dobrom a zlom, označuje voľbu, ktorou človek

⁴ Heslom *bud' – alebo*, ktoré použil aj ako názov svojej prvej (pseudonymnej) knihy, sa Kierkegaard otvorene hlási do boja proti Heglovej dialektike a jej základnému princípu mediácie.

volí dobro a zlo, alebo ich vylučuje. (...) Nejde teda o to, voliť medzi chcením dobra a zla, ale ide o voľbu chcenia, čím je však opäť postulované dobro a zlo“ (Kierkegaard 2006, 21). To súčasne znamená, že estetické nie je tým zlom z dvojice dobro/zlo, ale indierentnosťou k takémuto rozlišovaniu. Ono prvotné *bud' – alebo*, ktoré pred človekom vyvstáva, sa teda netýka voľby medzi dobrom a zlom; ide tu o situáciu *bud' voliť, alebo nevoliť*. A v tomto zmysle je táto prvá voľba tzv. „absolútnou voľbou“ (Kierkegaard 2007, 633), preto každá ďalšia voľba v živote je už len derivovaná z tejto prvej voľby. Inými slovami, etická voľba je absolútnou voľbou len vtedy, keď sa do nej človek vkladá celý, bez výhrad. To zároveň značí, že človek touto prvou voľbou nevolí sám seba len na okamih, aby už v nasledujúcom okamihu volil niečo iné, ale volí tu seba samého „vo večnej platnosti“ (Kierkegaard 2007, 668).

4. Vášeň a idealita vo voľbe. Kierkegaard je presvedčený, že ak chceme v situácii rozpoznať *bud' – alebo*, a teda dospieť do bodu, keď voľba pre nás nadobudne rozhodujúci význam, musí byť naša duša preniknutá vášňou (cf. Kierkegaard 1996, 15). A tak po slobode a kvalitatívnej disjunkcii je ďalším základným a neodmysliteľným znakom voľby práve **vášeň**, ktorú však Kierkegaard nechápe ako nejakú silnú emóciu či nekontrolovateľnú túžbu, ale ako bytostnú zainteresovanosť na existovaní, ako centrálnu motivačnú silu sídliaču v základoch ľudskej existencie. Práve táto existenciálna vášeň vedie jedinca k vlastnej voľbe. Kierkegaard vníma vzťah medzi voľbou a vášňou dokonca ako korelatívny. Niet totiž autentickej voľby bez vášne, keďže vášeň je jej hlavným predpokladom; na druhej strane sa vášeň sama prebúda vo voľbe (Kierkegaard 2007, 671), pretože tu ide bytostne o jedincovu existenciu, o jej obsah. Vášeň je pre Kierkegarda natoľko dôležitým elementom pri voľbe seba samého, že ju považuje za prvoradejšiu než správnosť tejto voľby (Kierkegaard 2007, 623). Takže podľa jeho názoru nie je rozhodujúci v prvom rade obsah idey (v zmysle predstavy nejakej najvyššej hodnoty), s ktorou sa pri voľbe jedinec identifikuje, ale spôsob samotnej voľby, teda to, nakoľko sa s touto ideou bytostne identifikuje. Pri voľbe seba samého je teda podstatné to, aby táto voľba bola vykonaná so všetkou „vášňou vnútrajškovosti“; inými slovami, aby jedinec do tejto voľby bezvýhradne vložil celú svoju osobnosť. Ved' keby volil sám seba len spolovice, učinil by krok vpred, a zároveň vzad, krok vpravo, vzápätí vľavo – a k voľbe seba samého by tak nikdy nedospel. Bez vášne by teda jedinec nezvolil sám seba absolútne; a nevoliť seba samého absolútne značí nevoliť seba samého vôbec. To neznamená, že by estetik nemal žiadnu vášeň, jeho vášeň je však roztrúsená v rozmanitosti túžob, preto nie je dostatočne intenzívna na to, aby ho zaangažovala celého, ani dostatočne hlboká na to, aby bola trvalá. Shannon Sullivanová poznamenáva: „Nech už je estetikova ‚vášeň‘ akákoľvek, nejde o opravdivú vášeň, pretože jeho vášeň nie je dostatočne silná na to, aby uživila sama seba. A následkom nedostatku (skutočnej) vášne je to, že estetik sa nikdy netransformuje na Ja“ (Sullivan 1997, 87). Čiže estetik sa nestáva celkom sám sebou, keďže mu chýba opravdivá, nekonečná vášeň, ktorá by ho priviedla k premene celej jeho osobnosti. Jeho voľba teda nie je absolútna, a preto ani trvalá, ale je to len voľba poplatná okamihu, preto tu

nejde o skutočnú voľbu seba samého.⁵

Kierkegaard si však nedokáže predstaviť vášeň, voľbu ani existenciu bez nejakej idey, bez tzv. ideality. Voľba je vlastne v jeho očiach vášnivým vvedením nejakej večnej idey do konečnej existencie. Ľudská existencia je totiž podľa jeho základného názoru syntézou protichodných elementov: večného a časného, nekonečného a konečného, možného a nutného (Kierkegaard 1993, 123). Idea je vo vzťahu k existencii pritom niečím zvečňujúcim, teda niečím, čo transcenduje fakticitu bezprostrednej existencie. Bez ideality si ani nemožno predstaviť etické, a vôbec žiadne iné vyššie štádium života, bez ideality by totiž existencia zakrpatela v konečnosti, celkom pohltená svetskosťou. Český autor Jakub Marek správne poznamenáva: „Idealita sama je pro Kierkegaarda prísne vzato podmíankou jakéhokoliv rozvinutého existenčného typu“ (Marek 2010, 102). Takže zvoliť seba samého v pravom zmysle slova znamená voviesť nejakú ústrednú, večnú ideu do svojho života. A na to je potrebná vášeň, pretože práve prostredníctvom vášne dochádza v existencii k syntéze večného a časného.

5. Kierkegaard a Sartre o voľbe. Kierkegaard však v *Bud' – alebo* priamo nedefinuje obsah tejto ideality, neurčuje, čo je dobro, ale sokratovsky to ponecháva na každého jedinca (čitateľa). Je to predmetom jeho osobnej voľby, veď inak by ani nešlo o voľbu. Navyše, jedinec predtým, než zvolí sám seba, nevie, čo je dobro, kategórie dobra a zla nepozná, a tak dobro určuje až sám svojou voľbou: „Dobro je tým, že ho chcem, a inak vôbec nie je. Je výrazom slobody, a tak je to aj so zlom, aj to je len preto, že ho chcem“ (Kierkegaard 2007, 679). V tomto bode Kierkegaardova etika voľby najväčšmi pripomína pozíciu morálneho relativizmu Jeana-Paula Sartra. Nenechajme sa však pomýliť. Kierkegaard totiž toto svoje tvrdenie následne doplňuje a vysvetľuje: „Tým však v nijakom prípade nie sú určenia zla a dobra znevážené či zredukované len na určenia subjektívne. Práve naopak, vyslovuje sa tým absolútna platnosť tých určení“ (Kierkegaard 2007, 679). Tu vidno, že Kierkegaard na rozdiel od Sartrovho poňatia voľby neodmieta existenciu absolútnych hodnôt a absolútneho zmyslu, no zároveň prízvukuje, že cesta k nim nevedie cez objektívne poznanie, ale cez subjektívnu voľbu; to znamená, že ich absolútna platnosť sa odhaľuje až vo voľbe. Kierkegaardov Wilhelm dokonca vyslovene poznamenáva, že etik vo svojom živote realizuje univerzálne hodnoty, aj keď svojím jedinečným spôsobom, zodpovedajúcim konkrétnosti jeho osoby a situácie (Kierkegaard 2007, 709-710). Kierkegaardovo poňatie etiky v *Bud' – alebo* v mnohých ohľadoch značne pripomína skôr stanovisko existenciálneho psychológa a zakladateľa logoterapie Viktora E. Frankla, ktorého myšlienky by mohli poslúžiť aj ako pomyselne odpovede Kierkegaarda na Sartrovu absolutizáciu slobody a relativizáciu hodnôt. Podľa Frankla, takisto ako podľa Kierkegaarda, zmysel života nie je niečo čisto subjektívne, a teda relatívne, ale niečo v istom zmysle objektívne (či presnejšie niečo, čo má absolútnu platnosť), aj keď cesta k nemu môže byť výhradne subjektívna v tom zmysle, že odhaliť a vo svojom živote naplniť ho musí

⁵ Viac o pojme vášne u Kierkegaarda (vrátane jej korelatívneho vzťahu k voľbe) pozri v mojej štúdii (Petkanič 2013) a v monografii (Petkanič 2010).

každý sám za seba: „V živote však nejde o dávaní (t. j. vytváranie – M. P.) smyslu, nýbrž o jeho hledání“ (Frankl 1997, 16). No práve preto, že cesta k zmyslu je výlučne subjektívna, je zároveň plná neistoty, takže človek až do okamihu svojej smrti nevie, či naplnil zmysel svojho života, alebo sa zmýlil (Frankl 1997, 17). Vo veciach najvyšších, vrátane otázky posledného zmyslu našej existencie, sme totiž akoby zahalení závojom sokratovskej nevedomosti (alebo „objektívnej neistoty“, aby sme použili Kierkegaardov výraz). Hoci teda Kierkegaard v *Bud' – alebo* priamo neurčuje objektívny obsah dobra, je na druhej strane zjavné, že odmieta čokoľvek konečné, časné a podmienené považovať za vhodný predmet etickej voľby; to možno vyrozumieť i z jeho chápania podstaty estetického spôsobu života ako zúfalstva: „Každý estetický životný názor je zúfalstvo, keďže buduje na niečom, čo môže byť, i nebyť. S etickým životným názorom to tak nie je; ten buduje život na niečom, čomu bytostne prislúcha byť“ (Kierkegaard 2007, 679). Teda tam, kde absentuje dimenzia nekonečnosti a večnosti (ako je to aj v prípade Sartrovho chápania voľby), nemožno podľa Kierkegarda hovoriť o etickej voľbe. Tento moment nám zároveň prezrádza, že za etickou kategóriou voľby tak, ako ju Kierkegaard formuloval v *Bud' – alebo*, sa skrýva náboženský rozmer (cf. Kierkegaard 2003, 19).

Aj súčasní komentátori Kierkegaardovho diela sú v podstate zajedno v názore, že Sartrov koncept radikálnej voľby nie je totožný s Kierkegaardovým (Wilhelmovým) poňatím etickej voľby a že prinajlepšom je mu len vzdialene podobný (Mooney 1995, 13-14; Harries 2010, 142, 145; Lillegard 1995, 105). Zásadný rozdiel, na ktorý všetci títo autori zhodne poukazujú, tkvie v tom, že Kierkegaardov koncept voľby seba samého nie je identický s „tvorbou seba samého“, ktorá je príznačná pre Sartrovu verziu pojmu voľby. Tento argument nachádza oporu priamo v texte *Bud' – alebo*: „Sám seba však netvorím, ale volím“ (Kierkegaard 2007, 670). Sartre charakterizuje morálnu voľbu práve pomocou analógie s umeleckou tvorbou (Sartre 1997, 52-53), a to je prvok rýdzo estetický. Aj preto Karsten Harries vo svojej monografii komentujúcej *Bud' – alebo* konštatuje, že práve estetik „A“, a nie etik Wilhelm, má blízko k Sartrovmu či Camusovmu existencializmu (Harries 2010, 142).⁶

⁶ Tu však treba podotknúť, že hoci Sartre prirovnáva morálnu voľbu k estetickému tvorbe, sám nepovažuje svoj koncept morálnej voľby za estetický, teda založený na estetických preferenciách („páči sa mi“/„nepáči sa mi“). Navyše, napriek Sartrovej absolutizácii slobody tu nejde ani o apoteózu ľubovôle, a to prinajmenšom z toho dôvodu, že Sartre striktné rozlišuje medzi dvoma postojmi k slobode a voľbe, a to nepoctivosťou a poctivosťou (resp. neúprimnosťou a úprimnosťou). Nepoctivý životný postoj sa vyznačuje zakrývaním si vlastnej slobody ospravedlňovaním svojho konania akoukoľvek formou determinizmu. Naproti tomu pre poctivého človeka je sloboda nielen jeho východiskom, ale aj cieľom. Ako na to poukazuje D. Smreková: „Ak je raz situácia človeka určená ako slobodná voľba..., je tu aj záväzok tejto slobode dostáť“ (Smreková 2011, 865). Avšak z perspektívy Kierkegaardovho učenia o rozdieloch medzi estetickým a etickým štádiom života sa život vedený v duchu Sartrovho chápania voľby ukazuje ako estetický (či nanajvýš len ako márný pokus dosiahnuť etické štádium), a to najmä preto, že mu chýba bytostný vzťah k niečomu, čo by ho presahovalo.

6. Dialektika pohybov voľby. Kierkegaard rozlišuje v procese voľby dva dialektické pohyby. Prvým momentom voľby je tzv. izolácia: „Tým, že volím sám seba, sa totiž vyčlením zo svojho vzťahu k celému svetu, aby som napokon v tomto vyčlenení dospel k abstraktnej identite. Jednotlivec sa volil podľa svojej slobody, a je teda *eo ipso* človekom konajúcim. Jeho konanie však nemá nijaký vzťah k okoliu; jednotlivec okolie zničil a jestvuje len pre seba“ (Kierkegaard 2007, 694). Prvý pohyb vo voľbe seba samého je teda znekonečňujúcim, abstrahujúcim pohybom „od sveta“. V tomto pohybe človek prostredníctvom reflexie, kontemplácie a fantázie hľadá nejaký pevný bod pre svoju osobnú identitu, teda hľadá (a aj nachádza) nejakú určujúcu hodnotu, ideu, ideál, t. j. idealitu, na ktorej by chcel založiť svoj život a ktorá by mu vniesla svetlo a zmysel do jeho života. Znekonečňujúcim pohybom izolácie môže jedinec nadobudnúť vyšší význam, než aký kedy môže mať prirodzená, bezprostredná existencia estetika. Tento pohyb je zároveň aj rozhodujúcim pohybom slobody, pretože práve ním sa jedinec vyslobodzuje z pút sveta, okolia, bezprostrednosti okamihu a pod. Avšak takto sa podľa Kierkegaarda človek ešte nestáva samým sebou, pretože pokiaľ by vykonal iba tento oslobodzujúci pohyb izolácie, stal by sa človekom „abstraktným“. V tomto kontexte Kierkegaard vznáša zásadnú námietku proti mystikovi a anachorétovi, ktorých život sa vyznačuje len týmto prvým momentom voľby, pohybom abstrahovania od sveta: „Mystickovou chybou je, že vo voľbe sa sám pred sebou a ani pred Bohom neskonkrétni“ (Kierkegaard 2007, 702). Týmto jedincom teda zásadne chýba konkrétnosť, vzťah ku konečnému svetu, a preto sa strácajú v abstrakcii a nekonečnosti. Práve abstrahovanie od konečnosti alebo, inak povedané, útek od sveta sa stal nadlho Kierkegaardovou najväznejšou výhradou proti mníšskemu spôsobu života.

Kierkegaard sa nazdáva, že to, čo chýba mystikovi, ktorý zblúdil v prvom momente voľby, je tzv. **kontinuita**. Práve kontinuita je tým druhým momentom, rovnako potrebným na to, aby k voľbe Ja došlo. Za povšimnutie pritom stojí fakt, že na rozdiel od prvého momentu tento druhý pohyb nie je možné myslieť a vykonať oddelene od prvého. Nedošlo by totiž k prerušeniu bezprostrednej súvislosti, a teda ani k žiadnej zmene, čiže ani k pohybu. Aby sa človek stal sám sebou, musia byť tieto dva momenty voľby v jednote. Pohyb kontinuity značí skonkrétnenie; je to totiž pohyb, ktorým jedinec po abstrahujúcom pohybe „od sveta“ smeruje „späť do sveta“. Kierkegaard ale zároveň dodáva, že v skutočnosti jednotlivec obidva tieto pohyby, tak izoláciu, ako aj kontinuitu, vykonáva vo voľbe simultánne, nie v nejakej časovej postupnosti.⁷ Kontinuita v podstate znamená, že jednotlivec sa znovu dostane do vzťahu so všetkým, čo pôvodne tvorilo jeho konkrétny životný obsah: „Jednotlivec si sám seba uvedomí ako určité individuum s konkrétnymi schopnosťami, sklonmi, pudmi a vášňami, na ktoré pôsobí určité prostredie, určitý pro-

⁷ Napriek tomu, že Kierkegaardove myšlienky o dvojakom pohybe vo voľbe nepatria v spise *Rovnováha medzi estetickým a etickým pri utváraní osobnosti* k tým najjasnejším, sotva sa možno stotožniť s interpretáciou J. Mareka, ktorý nevidí v izolácii a kontinuite dva rovnako podstatné a neodlučiteľné dialektické momenty jednej a tej istej (etickej) voľby seba samého, ale chápe ich ako dve rôzne podoby etického života, pričom prvú z nich vníma ako scestnú a druhú ako kresťanskú (Marek 2010, 109-110).

dukt určitého okolia. Tým, že si sám seba takto uvedomí, prevezme za všetko zodpovednosť“ (Kierkegaard 2007, 705). A hoci sa všetka konkrétnosť v kontinuite vracia späť, dochádza tu k jednej zásadnej premene vo vzťahu jednotlivca k nej – táto konkrétnosť už nie je viac tým, čo ho v živote determinuje, ale naopak, teraz on determinuje ju. To znamená, že všetok obsah, to, čo nachádza v sebe, napríklad schopnosti, sklony, city, sociálne väzby a pod., začne uspôsobovať, kultivovať a viesť smerom, ktorý si vo voľbe sám vytýčil. To implikuje, že až po pohybe kontinuity je jedinec schopný prevziať vedome a v plnom zmysle slova zodpovednosť za svoj život.⁸

V kontinuite sa jednotlivec po oslobodzujúcom a abstrahujúcom pohybe izolácie navracia späť k celej svojej konkrétnosti. Obsah tejto konkrétnosti Kierkegaard zároveň nazýva aj tým estetickým v nás. Tým Kierkegaard jasne naznačuje, že etické nechce zničiť to estetické v nás, chce ho iba premeniť: „Etické nepotláča túto konkrétnosť, ale vidí v nej svoju úlohu, vidí, z čoho má tvoriť, a vidí, čo má kultivovať“ (Kierkegaard 2007, 707). Hoci sa teda estetické z absolútneho hľadiska z etickej voľby celkom vylučuje (t. j. „je vylúčené ako niečo absolútne“), z relatívneho pohľadu sa navracia späť vo svojej relatívnosti; podľa Kierkegarda sa existencia až tým stáva skutočne krásnou (Kierkegaard 2007, 633) – na rozdiel od povrchnej a pominuteľnej krásy, okolo ktorej sa sústreďuje estetický život. A hoci sa sám Kierkegaard v spise *Rovnováha medzi estetickým a etickým pri utváraní osobnosti* explicitne nevyjadruje k samotnej povahe tejto rovnováhy, práve v tomto bode ju možno odhaliť. Pre pohyb voľby seba samého tak nie je charakteristická, ako sa niektorí komentátori Kierkegaardovho diela nazdávajú, výlučne diskontinuita, ale aj kontinuita. Anthony Rudd správne postrehol, že dva najrozsiahlejšie listy z pera predstaviteľa etického životného názoru, sudcu Wilhelma, *Estetická platnosť manželstva* a spomínaná *Rovnováha medzi estetickým a etickým pri utváraní osobnosti*, nesú už v názve odkaz na prvok kontinuity v prechode od estetického k etickému spôsobu života, zatiaľ čo názov celej knihy (*Bud' – alebo*) poukazuje naopak na ich diskontinuitu (Rudd 2008, 183). Dvojité pohyby voľby pozostáva teda z diskontinuity (pohyb izolácie), keď jedinec zosadzuje z trónu estetické, a z kontinuity (pohyb skonkrétnenia), keď sa estetické navracia späť, avšak teraz už usmernené a kultivované etickou idealitou.

Z tejto dialektickej perspektívy by sme azda mohli nazerať aj na Kierkegaardovu (de Silentiovu) ústrednú myšlienku zo spisu *Bázeň a chvenie* (1843) o suspendovaní etického náboženským: V náboženskej viere etické (v zmysle mravnosti, v zmysle noriem určujúcich medziľudské vzťahy) v žiadnom prípade nie je negované, ale je len zosadené z najvyššieho miesta a pozbavené sebestačnosti. Etické v náboženskej viere zostáva teda dialekticky zachované, ale v pozmenenej podobe, a navyše etické od tohto momentu nado-

⁸ Dôležitosť momentu kontinuity vo voľbe ako prinavrátenému vzťahu k svetu ukazuje, že k etickému životu podľa Kierkegarda podstatne patrí aj sociálny rozmer, hoci sa mu to často nespravodlivo vytýkalo, podobne ako neskôr M. Heideggerovi. Napríklad M. Buber zásadne kritizoval nedialogický charakter existencie tak u Kierkegarda, ako aj u Heideggera. Niektorí súčasní komentátori sa snažia tento zaužívaný názor pozorným čítaním ich textov korigovať, u nás najmä P. Šajda (Šajda 2003) a J. Tomašovičová (Tomašovičová 2013).

búda svoje zdôvodnenie, zmysel a smer (normy) prostredníctvom vyššieho, náboženského *telosu*. Zmysel Kierkegaardovho „teleologického suspendovania etiky“ tak v žiadnom prípade nemôže spočívať v zrušení vzťahu lásky k blížnemu, ale v zdôraznení prvoradosti priameho a osobného vzťahu jednotlivca k Bohu ako absolútneho základu a nevyčerpatel'ného prameňa vzťahu lásky k blížnemu.

Motív dvojitého pohybu Kierkegaard ďalej rozvíja v rôznych obmenách aj v ďalších svojich spisoch. Napríklad v spise *Bázeň a chvenie* môžeme badať istú jeho obdobu v dvojitom pohybe viery, ktorý pozostáva jednak z pohybu nekonečnej rezignácie (pohyb smerom od sveta) a jednak z pohybu za pomoci absurdna, t. j. Božej milosti (spätný pohyb k svetu). Ešte zjavnejšia analógia sa ukazuje v Kierkegaardovom koncepte „stávania sa sebou“ zo spisu *Choroba na smrť* (1849), kde píše o tom, že ak sa chce Ja stať samým sebou, musí, keďže sa skladá zo syntézy konečna a nekonečna, vykonať dva pohyby: nekonečný (od sveta) a konečný (k svetu): „Vývoj musí teda spočívať v tom, že sa nekonečne vzdialím od seba samého tým, že sa moje Ja stane nekonečné, a potom sa sám k sebe vrátim a moje Ja sa stane konečné“ (Kierkegaard 1993, 137). Aj z toho, ako Kierkegaard ďalej opisuje „zúfalstvo nekonečnosti“ (ktoré zablúdilo v nekonečnosti, abstraktnosti a fantastickosti, pretože celkom stratilo vzťah ku konečnosti) a „zúfalstvo konečnosti“ (ktorému naopak chýba aspekt nekonečnosti, a je preto spútané konečnosťou, bezprostrednosťou a svetskosťou), je zrejmé, že obidva pohyby v podstate zodpovedajú dvojitému pohybu voľby (izolácii a kontinuite) z knihy *Bud' – alebo*.

7. (I)racionálnosť voľby. Kierkegaard v celej svojej pseudonymnej tvorbe zdôrazňuje primát subjektivity nad objektivitou, čo tiež znamená, že so zreteľom na voľbu je podľa neho prvoradé subjektívne „ako volím“, a nie objektívne „čo volím“. Navyše to objektívne „čo“ je vo voľbe vždy neisté. Kierkegaard to v *Uzatvárajúcom nevedeckom dodatku* (1846) nazýva „objektívnou neistotou“ – s ňou sú späté všetky možné odpovede na existenciálne otázky. Odpoveď na otázku o zmysle života tak v konečnom dôsledku závisí len od mojej voľby; objektívne je však táto voľba principiálne vždy neistá, pretože ju nemôžem podprieť žiadnym objektívnym (a teda pre každého platným a záväzným) dôvodom. Objektívna neistota tak tvorí rámec existenciálnej situácie, v ktorej sa nachádza každá existujúca ľudská bytosť, no zároveň je základnou podmienkou našej existencie a našej voľby, pretože im poskytuje slobodu. Veď keby sme mali všetci objektívnu znalosť absolútneho zmyslu, v našej neslobode by nás to celkom paralyzovalo; chýbala by nám totiž tzv. „možnosť pohoršenia“, ktorá je podľa Kierkegarda základnou podmienkou kresťanskej viery, pretože jej poskytuje slobodu. A každá viera je zároveň voľbou (Kierkegaard 2002, 94), a každá voľba je v istom zmysle taktiež vierou (Kierkegaard 2007, 655). Existenciálna voľba preto v sebe obsahuje vždy prvok iracionálnosti, totiž jej racionálnu, objektívnu nezdôvodniteľnosť.

To však neznamená, že by v Kierkegaardovom koncepte etickej voľby išlo o voľbu zbavenú akýchkoľvek kritérií a dôvodov, ako namieta jeden z najvýznamnejších etikov súčasnej éry Alasdair MacIntyre (MacIntyre 2004). Veď, ako podotýka Anthony Rudd, „sudca (Wilhelm) dáva estetikovi dobré dôvody, prečo by si estetik ako „A“ mal osvojiť

etický život...“ (Rudd 2008, 180); a týmito dôvodmi sú najmä zmysluplnosť, vnútorná koherencia a integrita etického života na jednej strane a márnosť, prázdnota a zúfalstvo života estetického na strane druhej. Nedostatky estetického života pritom plynú predovšetkým z absencie hlbšieho zmyslu a pevného bodu v živote. Sú to však dostatočné rozumové dôvody na to, aby sme podstúpili takú vážnu, radikálnu a v mnohom obetavú zmenu svojho života a podriadili ho tak záväzkom, povinnostiam a prísny normám etiky. Zdá sa, že ani Ruddova odpoveď, v ktorej sa nás snaží presvedčiť o racionálnosti etickej voľby, nie je uspokojivá. A to najmä preto, že aj estetik by mohol vymenovať celú plejádu rozumových dôvodov v prospech svojho spôsobu života; veď svojím životom vyznačujúcim sa ľahkovážnosťou, nestálosťou, nezáväznosťou, neúprimnosťou či bezcharakternosťou sa mu v tomto svete darí získavať šťastie, pocty a úspech. Takže jedinec sa pri vyratúvaní rozumových dôvodov v prospech buď estetického, alebo etického životného postoja nanajvýš dostane do slepej uličky antinómií – podobne ako špekulatívny rozum pri dokazovaní existencie transcendentných ideí. Okrem toho rozhodnutie pre etické štádium na základe rozumových dôvodov, ktoré by nás presvedčili o výhodách tohto života oproti životu estetickému, by nemalo samo osebe žiadnu morálnu hodnotu, ako na to poukázal svojho času už Arthur Schopenhauer.⁹ V skutočnosti to, čo prepožičiava môjmu konaniu morálnu hodnotu, tkvie (okrem samotného morálneho zámeru) práve v onej neistote a nevedomosti o tom, či sa mi daný skutok opláti, či bude pre mňa nejakým spôsobom prospešný (napríklad v podobe nejakej neskoršej odmeny), teda, obrazne povedané, či nasýti, alebo nenасыti môj egoizmus. Okrem toho treba zdôrazniť, že ani sudca Wilhelm v celej druhej časti *Bud' – alebo*, ktorej je pseudonymným autorom, nijako racionálne nedokazuje absolútnu platnosť etických noriem, ale skôr v ne z celého svojho vnútra verí na základe svojej vlastnej absolútnej voľby. Vo voľbe sa tak koniec koncov majú prejavovať „myšlienky nášho srdca“, nie myšlienky rozumu, ako sa o tom Kierkegaard opakovane vyjadruje vo svojom teologicko-polemickom spise z neskoršieho obdobia tvorby – v *Náviku kresťanstva*.¹⁰ Voľba je v skutočnosti testom našej vôle, testom nášho charakteru. Voľba je totiž „voľbou chcenia“, v nej sa prejaví to, či *chceme* prežiť život zmysluplne v podriadení trvalému záväzku, alebo *chceme* žiť životom nezáväzným a v opojení pestrou paletou bezhraničných pôžitkov prehlušovať dunenie vlastnej prázdnoty.

Literatúra

- FRANKL, V. E. (1997): *Vôle ke smyslu*. Brno: Cesta.
 HARRIES, K. (2010): *Between Nihilism and Faith: A Commentary on Either/Or*. Berlin – New York: De Gruyter.
 KIERKEGAARD, S. (1993): *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda-Libertas.

⁹ Schopenhauer vo svojom hlavnom diele argumentuje: „Morálka bez odůvodnění, teda pouhé moralizování, nemůže působit, protože nemotivuje. Avšak morálka, která motivuje (t. j. zdůvodňuje – M. P.), to může provést jen působením na sebelásku“ (Schopenhauer 1998, 292).

¹⁰ „Teprve ve volbě se srdce projeví, a proto právě přišel Kristus na svět, aby odhalil myšlenky srdcí, zda člověk chce uvěřit nebo se pohoršit“ (Kierkegaard 2002, 64; pozri aj 84, 91).

- KIERKEGAARD, S. (2007): *Bud' – alebo*. Bratislava: Kalligram.
- KIERKEGAARD, S. (2003): *Má literární činnost*. Brno: CDK.
- KIERKEGAARD, S. (2002): *Nácvik křesťanství, Sud'te sami!* Brno: CDK.
- KIERKEGAARD, S. (2006): *Rovnováha medzi estetickým a etickým pri utváraní osobnosti*. Bratislava: Kalligram.
- KIERKEGAARD, S. (2000): *Skutky lásky*. Brno: CDK.
- KIERKEGAARD, S. (1996): *Současnost*. Olomouc: Votobia.
- LILLEGARD, N. (1995): Judge William in the Dock: MacIntyre on Kierkegaardian Ethics. In: Perkins, R. L.: *International Kierkegaard Commentary: Either/Or, part II*. Macon: Mercer University Press, 83-111.
- MACINTYRE, A. (2004): *Ztráta cnosti*. Praha: Oikoymenh.
- MAREK, J. (2010): *Kierkegaard. Nepřímý prorok existence*. Praha: Togga.
- MOONEY, E. F. (1995): Kierkegaard on Self-Choice and Self-Reception: Judge William's Admonition. In: Perkins, R. L.: *International Kierkegaard Commentary: Either/Or part II*. Macon: Mercer University Press, 5-31.
- PETKANIČ, M. (2010): *Filozofia vášne Sorena Kierkegarda*. Kraków: Towarzystwo Słowaków w Polsce.
- PETKANIČ, M. (2013): Kierkegaard: O vášni ako vôli k existencii. *Filozofia*, 68 (1), 62-73.
- REPAR, P. (2012): Existenciálna dialektika rozhodnutia a skandalon. *Filozofia*, 67 (8), 689-702.
- RUDD, A. (2008): Reason in Ethics Revisited: *Either/Or*, "Criterionless Choice" and Narrative Unity. In: Cappelørn, N. J. – Deuser, H. – Söderquist, K. B. (eds.): *Kierkegaard Studies Yearbook 2008*. Berlin – New York: De Gruyter, 179-199.
- SARTRE, J. P. (1997): *Existencializmus je humanizmus*. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- SCHOPENHAUER, A. (1998): *Svět jako vůle a představa – I. zv.* Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov.
- SMREKOVÁ, D. (2011): O neúprimnosti a sebaklamání. *Filozofia*, 66 (9), 856-867.
- SULLIVAN, S. (1997): Fractured Passion in Kierkegaard's *Either/Or*. *Philosophy Today*, 41 (1), 87-95.
- ŠAJDA, P. (2003): Náčrt kritiky Kierkegaardovho konceptu lásky v diele M. Bubera, T. W. Adorna a K. E. Løgstrupu. *Filozofia*, 58 (7), 484-493.
- ŠAJDA, P. (2011): The Choice of Oneself: Revisiting Guardini's Critique of Kierkegaard's Concept of Selfhood. *Filozofia*, 66 (9), 868-878.
- TOMAŠOVIČOVÁ, J. (2013): Predpoklady sociálnosti v Heideggerovom *Bytí a čase*. *Filozofia*, 68 (mim. č. 1), 187-196.

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