

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Katedra estetiky

Martina Kalusová

**ESTETICKÉ ŽIVOTNÍ STÁDIUM  
V POJETÍ SØRENA KIERKEGAARDA**

THE EASTHETIC STAGE OF LIFE IN THE CONCEPT OF  
SØREN KIERKEGAARD

Bakalářská práce

Praha 2016

Vedoucí bakalářské práce: PhDr. Miloš Ševčík, Ph.D.

*Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu, a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.*

*V Praze dne 12.6. 2016*

.....

Děkuji PhDr. Miloši Ševčíkovi, Ph.D. za vedení mé bakalářské práce, cenné rady a odborný dohled.

## **Anotace**

Ve své bakalářské práci se budu zabývat Kierkegaardovou estetickou koncepcí. V úvodu představím základní pojmy Kierkegaardovy filosofie a zaměřím se na jeho pojetí tří životních stádií, kterými jsou stádium estetické, etické a náboženské. Po představení charakteristik těchto stádií, jejich rozdílů, vzájemných vztahů a hierarchie se v hlavní části své práce zaměřím na stádium estetické. To v Kierkegaardově pojetí představuje nejnižší možnost lidského života, spjatou s požitekem a nadvládou emocí. Ve své práci se budu zabývat modalitami této estetické existence, jejími vnitřními tendencemi a tenzemi, které nakonec mohou člověka vést k opuštění této úrovně existence.

## **Klíčová slova textu**

stádium života, estetika, existencialismus, Kierkegaard

**Annotation**

In my thesis, I will be dealing with Kierkegaard's aesthetic concepts. Firstly, I will introduce the basic concepts of Kierkegaard's philosophy and I will focus on the concept of the three life stages, namely the aesthetic, ethical and religious stages. After presenting characteristics of these stages, their differences, relationships and hierarchies I will focus on the aesthetic stage in the main part of my work. In Kierkegaard's concept, it represents the lowest possibility of human life, connected with pleasure and domination of emotions. In my work, I will examine the modalities of an aesthetic existence, its tendencies and inner tensions which ultimately can lead a man to leave this level of existence.

**Key words**

stage of life, aesthetics, existentialism, Kierkegaard

# Obsah

Úvod.....	7
1 Kierkegaard.....	9
1.1. Život.....	9
1.2. Dílo.....	10
1.3. Existencialismus.....	11
1.4. Termíny.....	12
1.4.1 Existence.....	12
1.4.2 Já.....	12
1.4.3 Niternost.....	13
1.4.4 Úzkost.....	13
1.4.5 Svoboda.....	14
1.4.6 Pravda.....	14
2 Životní stádia.....	16
2.1. Estetické životní stádium.....	18
2.1.1 Těžkomyslnost.....	19
2.1.2 Don Juan.....	20
2.1.3 Johannes.....	21
2.2. Etické životní stádium.....	23
2.2.1 Soudce William.....	24
2.2.2 Manželství.....	24
2.3. Náboženské životní stádium.....	26
2.3.1 Abrahám a víra.....	26
2.3.2 Teologické suspendování etiky.....	27
2.3.3 Rytíř víry.....	28
2.3.4 Syntéza konečnosti a nekonečnosti skrze víru: síla absurdna.....	29
2.3.5 Úzkost jako negativní moment víry.....	30
3 Komparace stádií.....	31
Závěr.....	34
Bibliografie.....	36

# Úvod

Søren Kierkegaard byl dánský filosof žijící v 19. století. Ačkoliv sám Kierkegaard bývá mnohdy opomíjenou postavou dějin filosofie, předčil dobu, ve které žil a tvořil a ovlivnil řadu dalších významných postav nejen na poli filosofie a teologie<sup>1</sup>, ale také literatury či psychologie. Jeho práce se stávají dostupnými až několik desetiletí po jeho smrti (německé akademické překlady jeho spisů se objevují až po roce 1910). Hlavním důvodem nízkého povědomí o Kierkegaardově práci bylo kromě bojkotu církve, která doporučovala stranění se jeho děl<sup>2</sup>, také nesrozumitelnost dánštiny pro nedánské čtenáře. Kierkegaard sám předpověděl svou posmrtnou slávu, ve svém deníku uvedl:

*„Co naše doba potřebuje, není génius – géniů již měla dostatek – ale mučedník, který bude účelu naučit lidi poslušnosti sám poslušný až na smrt. Co náš věk potřebuje, je procitnutí. A proto budou jednoho dne nejen mé spisy, ale i celý můj život, všechny fascinující tajemství té mašinerie, studovány a studovány. Nikdy nezapomenu, jak mi Bůh pomáhá, a proto je mé poslední přání, aby to vše mohlo být jemu na počest.“<sup>3</sup>*

Práci lze rozdělit na tři části – v první části se budu věnovat samotnému autorovi, jeho životu, dílu, hlavním vlivům na jeho dílo a kontextu, ve kterém vzniká jeho filosofie. Søren Kierkegaard na rozdíl od tehdejších filosofů upřel svůj zájem nikoli na pojetí vnějšího světa, ale na člověka, nejprve podle něj musíme poznat sami sebe. Kierkegaard proto bývá často označován za předchůdce existenciální filosofie, je tedy třeba poukázat na problematičnost nejen jeho zařazení mezi existencialisty, ale také na problémy samotné existenciální filosofie. Pro správné pochopení Kierkegaardova konceptu je třeba výklad pojmů, se kterými autor pracuje. Dále v krátkosti představím význam Kierkegaardovy pseudonymní tvorby. Následně přejdu k hlavní části práce, která vychází ze základní myšlenky Kierkegaardovy filosofické koncepce, kterou je rozdělení tří životních stádií na stádium estetické, etické a náboženské.<sup>4</sup> Každé z těchto stádií představuje určitým způsobem životní styl. Kierkegaard pak stadia hierarchicky řadí od nejnižšího, estetického životního stádia, přes stádium etické k nejvyššímu, religióznímu stádiu. Tyto stadia co nejpřesněji definuji a posléze je mezi sebou porovnam. Estetické životní stádium i přes své nejnižší postavení v Kierkegaardově hierarchii dostává v celém díle největší prostor a prostupuje dalšími stádii. V této práci mu i proto bude věnováno nejvíce pozornosti. Estetické životní stádium je neodmyslitelně spjato s prožitky, zatímco etické stádium je prostoupeno zásadami křesťanské morálky a Biblií, která také zásadně figuruje ve stádiu náboženském. Cílem práce je pak vymezit přesně jednotlivá stadia a ukázat jejich vzájemnou provázanost a nezbytnost každého z nich. Kierkegaard sám přemýšlí o nutnosti existence projít všemi stádii.

Hlavním zdrojem při psaní této práce bylo stěžejní Kierkegaardovo dílo vydané v roce 1843 *Bud' - anebo* (z originálu Enten – Eller), kdy už se v samotném názvu ukazuje hlavní téma, kterým je volba mezi estetikou a etikou. Motiv volby pak prostupuje celým Kierkegaardovým dílem. Dalším rozsáhlejším zdrojem, ze kterého bylo čerpáno v této práci, jsou spisy *Bázeň a*

<sup>1</sup> Uved'me například Jean-Paul Sartra nebo Martin Heideggera.

<sup>2</sup> Celý život byl velkým kritikem církve.

<sup>3</sup> [Wikipedia ] ©2016. Dru, Alexander. *The Journals of Søren Kierkegaard*. Oxford University Press, 1938.

<sup>4</sup> Kierkegaard se jimi zabývá hlavně ve spise *Bud' – anebo*.

*chvění* (1843) a *Nemoc k smrti* (1849), ve kterých se Kierkegaard zabývá jedním z příběhů Starého zákona - příběhem popsáním v Genesis, První knize Mojžíšově (jeho jádro je ve 22. kapitole), vyprávějícím o Abrahámovi, kterému Bůh po mnoha letech čekání daroval syna, aby jej poté od Abrahama požadoval zpět, jako důkaz jeho víry. Tento biblický příběh Kierkegaardovi, jak sám píše, nedal spát a přiměl jej k filosofickým úvahám, které se objevují ve spisu *Bud'anebo*, i v *Bázní a chvění*. Abrahámův příběh položil základ pro celé religiální stádium.

# 1 Kierkegaard

## 1.1. Život

Søren Kierkegaard byl dánský filosof žijící v 19. století, přesněji v letech 1813 až 1855. Doba, ve které žil a tvořil, bývá označována jako zlatý věk Dánska – zahraniční obchod a rozvoj zejména loďařského průmyslu umožnily financování vzdělání a kultury a sám Kierkegaard patřil do zámožné rodiny. Díky těmto skutečnostem navštěvoval kromě kodaňské univerzity i další významné evropské vzdělávací instituce, takže měl možnost přímo reflektovat myšlenky rezonující tehdejší Evropou.

Kierkegaard byl celý život silně ovlivněn vztahem ke svému otci, po kterém podědil kromě melancholických nálad a uzavřenosti i zaměření – na otcovo přání se rozhodl pro studium teologie, i když se na univerzitě věnoval více literatuře a filosofii. K teologii se vrátil po otcově smrti a náboženské vyznání pak prostupuje celou jeho filosofickou koncepcí.

Třebaže byl Kierkegaard vystudovaným teologem, byl zároveň velkým kritikem církve. Spojení církve s politikou (za jeho života byla většina Dánů členem dánské národní církve) pro něj představuje zásah do pravdivosti křesťanství - „*Pokud je církev „svobodná,, od státu, všechno je v pořádku. Taková situace mi skvěle vyhovuje. Pokud má ale církev být emancipovaná, pak se musím zeptat: Prostřednictvím čeho, jakým způsobem? Náboženské hnutí musí být udržováno nábožensky — jinak je falešné! Emancipace musí tudíž přijít skrze utrpení — krvavé nebo nekrvavé. Cenou za to je duchovní povznesení. Ale ti, kteří chtějí emancipovat církev světskými a pozemskými prostředky (neboli žádným mučednictvím), vyjadřují pojetí tolerance v naprosté shodě s celosvětovým, kde se tolerance rovná lhostejnosti, a to je to nejhorší přečin proti křesťanství.*“<sup>5</sup> Takovéto uspořádání náboženství pro Kierkegaarda také stojí v rozporu s pravou křesťanskou naukou, která podle něj staví jedince nad celek.

Za druhou nejvýznamnější osobu při formování charakteru jeho díla lze považovat jeho osudovou ženu Regine Olsen. I po zrušení zasnoubení z Kierkegaardovy strany se filosof snažil o pravidelný kontakt. Po Reginině sňatku ovšem její manžel nevyhověl Kierkegaardově oficiální prosbě o možnosti dále se s Regine scházet. Ve spisu *Bázeň a chvění* pak Regině mezi řádky sděluje důvod svého odchodu - musel se jí vzdát z vyššího příkazu - kvůli depresím a melancholickým náladám se necítil být vhodným pro manželství, stejně, jako se Abrahám měl vzdát Izáka. Zároveň cítil, že jeho cesta životem nekončí naplněná manželským svazkem.

Vzorem ve filosofické tvorbě byl Kierkegaardovi Sókratés, který tvrdil, že jedinec musí poznat sám sebe. Kierkegaard tezi upravil na „Zvol sebe sama!“ což přímo souvisí s jeho konceptem životních stádií, kdy konkrétní lidská existence tvoří sama svůj život na základě svobodné vůle.

Ve většině jeho děl je také patrný vliv myšlenek německého idealistického filosofa Georga Wilhelma Friedricha Hegela, jehož systém vysvětluje svět jako celek, a to pomocí rozumu a

---

<sup>5</sup> [Wikipedia ] ©2016. Dru, Alexander. *The Journals of Søren Kierkegaard*. Oxford University Press, 1938.

logiky. Hybatelem všeho světového dění je podle Hegela duch s jeho zákonitostmi. Kierkegaard nejprve Hegela uznával, později se ale proti němu vymezuje a staví se do opozice. Pro Hegela byla důležitá objektivita poznání, naopak pro Kierkegaarda byla klíčová subjektivita. Hegel stavěl na nejvyšší úroveň rozum, Kierkegaard upozorňoval na jeho nedostatečnost. Podle Kierkegaarda nelze sám sebe uchopit pomocí rozumu. Pochopit sebe nebo svůj život nelze objektivně, ale pouze subjektivně. Kierkegaard považoval tehdejší filosofii za příliš vědeckou pro otázky po lidské existenci. Už z principu není možné přistupovat k existenci objektivně, jedná se o niternou záležitost každého jednotlivce a je proto uchopitelná jen přes její subjektivitu. Tím Kierkegaard naznačil nový směr filosofického zkoumání – člověka a jeho individualitu. Odtud pochází jeho časté zařazení mezi existenciální filosofy. Kierkegaard vymezil lidskou existenci, označil jej jako jediné jsoucno, které existuje a zabýval se tím, jakým způsobem existuje. „*Na místo dialektiky světových dějin začíná klást důraz na niternost subjektu otevírající se víře. Přináší hluboký vhled do lidské existence, vede člověka k tomu, aby si neustále kladal otázku „Kdo jsem?“, a tak mohl přistupovat ke svému vlastnímu jádru a odtud se přiměřeněji pohybovat po své stezce životem.*“<sup>6</sup> Podle něj musí nejdříve jedinec porozumět sám sobě, a od toho se pak odvíjí porozumění všemu dalšímu. Podle Kierkegaarda tvoří dějiny lidé a jejich subjektivní rozhodnutí.<sup>7</sup>

## 1.2. Dílo

Kierkegaard napsal většinu svých děl pod pseudonymem. Nepřímé sdělení pro něj znamenalo určité zachování subjektivní pravdy. „*Subjektivní pravda není přímo sdělitelná, neboť nemá charakter věcné danosti, kterou lze konstatovat bez ohledu na to, kým je konstatována a kdo je myslícím subjektem ... kdo z ní chce něco sdělit druhému, může tak učinit leda nepřímým sdělením.*“<sup>8</sup> Nepřímé sdělení má vytvořit odstup mezi výkladem a autorem a čtenáři tím usnadnit vztáhnutí textu k sobě samému. Předvedené způsoby existence nemají představovat identifikační vzory, které by měl čtenář převzít, ale zmnožením perspektiv přivést čtenáře k sobě samému a postavit ho před nutnost volby a takto rozvíjet svou individualitu.<sup>9</sup> Pseudonym, který pro konkrétní dílo zvolil, měl vždy nějaký význam. Například spis *Bud' anebo* Kierkegaard vydal pod pseudonymem Victor Eremita – z latinského *victorious hermit*, volně přeloženo jako vítězný poustevník – odkaz k religióznímu stádiu života.

„*Šlo mi o to, představit tři různá stádia v jednom díle – a tímto způsobem nahlížím celou svou pseudonymní tvorbu.*“<sup>10</sup>

Mezi Kierkegaardovo stěžejní dílo patří spis *Bud' anebo* uveřejněný roku 1843. Životní stádia a téma volby pak prostupuje většinou jeho dalších děl. Volba je nosným tématem díla *Pojetí úzkosti*, ve kterém se Kierkegaard jako první zabývá pojmem úzkosti, kterou definuje a

<sup>6</sup> OLŠOVSKÝ, Jiří. *Niternost a existence. Úvod do Kierkegaardova myšlení*. Praha, 2005, str. 9.

<sup>7</sup> ROHDE, Peter P. *Kierkegaard*. Olomouc, 1995, str. 154 – 155.

<sup>8</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Setkání a odstup*. Praha, 2010, str. 197.

<sup>9</sup> RÖD, Wolfgang, SCHMIDINGER, Heinrich, THURNHER, Rainer. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha, 2009, str. 24.

<sup>10</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Z deníků a papírů*. Praha, 2010, str. 98.

označuje za určitou formu těžkomyslnosti či melancholie. Úzkost vyvstává při uvědomění si protikladných možností, kdy se volí mezi věčným životem a zatracením, duchovním a pozemským. Úzkost hraje velkou roli v nejvyšším, religiózním stádiu. Dalším dílem spojeným s emocemi vyvolanými volbou je spis *Nemoc k smrti*, kde se podrobně zabývá termínem zoufalství, které vzniká v okamžiku, kdy si jedinec nedokáže či nechce zvolit svobodu a úzkost se změní v zoufalství. Kierkegaard se ve všech svých spisech zaměřoval na člověka a jeho emoce. Od objektivního vědeckého zkoumání světa se vrátil zpět k člověku a subjektivnímu poznávání jednotlivce.

Pro komplexní porozumění Kierkegaardových myšlenek jsou důležité jeho deníky.

### 1.3. Existencialismus

Kierkegaard bývá řazen mezi existenciální filosofii, mnohdy je označován přímo za jejího zakladatele. Toto označení je sporné, Kierkegaard sám by se svému zařazení bránil, sám sebe považoval za teologického spisovatele. Samo označení existenciální filosofie či existencialismus je značně problematické. Společnými prvky takto širokého a různorodého proudu myšlení jsou témata jedince jako konkrétní a individuální existence a jeho niternost. V centru existenciální filosofie stojí osamocený jedinec a jeho úzkost. Existence zde stojí jako úkol, který je třeba naplnit, nejedná se o pouhý výskyt. S naplňováním existence se pojí pojem autenticita. Kierkegaardova filosofie je podle Karla Jasperse filosofií profétickou – vztahuje vůči jedinci nárok na jednání, není jen souhrnem teoretické nauky.

Podle Sartrovy definice by Kierkegaard existenciálním filosofem byl - Sartre definuje existenciální filosofii jako myšlenku, že existence předchází esenci. Znamená to, že člověk nejprve existuje, setkává se se světem, vynořuje se v něm, a teprve potom sám sebe definuje. Zpočátku není člověk ničím, bude jím až později a bude takovým, jakým se učiní – člověk je nejprve tím, kdo se vrhá do určité budoucnosti, a kdo si je vědom toho, že se do budoucnosti projektuje. Existencialismus tedy dává člověku plnou vládu nad tím, kdo je, a také na něj vkládá plnou zodpovědnost za vlastní existenci.<sup>11</sup>

Ricoeur Kierkegaardova „osvobozuje“, existencialismus podle něj jako obecná filosofie neexistuje, ani ve svých principiálních tezích, ani ve své metodě, dokonce ani ve svých fundamentálních problémech.<sup>12</sup>

Sám Kierkegaard existenci chápá jako syntézu protikladů – existence v sobě nese konečnost i nekonečnost, časovost i věčnost a je stále usilující. Existence je zájmem existujícího, a existující je zainteresován na existování.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> SARTRE, Jean - Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha, 2004, str. 12-17.

<sup>12</sup> RICOEUR, Paul. *Philosopher après Kierkegaard*. In *Revue de théologie et de philosophie*, 13/1963, str. 29-30.

<sup>13</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. Cambridge, 2009.

## 1.4. Termíny

### 1.4.1 Existence

Kierkegaard vymezil lidskou existenci, označil jej jako jediné jsoouco, které existuje a zabýval se tím, jakým způsobem existuje. Pro Kierkegaarda znamená lidská existence existenci konkrétního lidského individua s předem určeným *já* a s určitými danostmi.<sup>14</sup>

„Člověk je syntézou nekonečna a konečna, časnosti a věčnosti, svobody a nutnosti, zkrátka syntéza.“<sup>15</sup> Každý člověk by měl žít s vědomím této skutečnosti, ale málokterý jedinec je toho schopen. Je vytrhován ze svých myšlenek různými rušivými vlivy svého okolí, kvůli nimž vůbec nemusí dojít k syntéze. Každá existence by podle Kierkegaarda měla směřovat k Bohu. „Skutečnost člověka – existence, je saháním toho konečného po nekonečném. Existence není něco daného, hotového, má charakter dynamis, je to mohutnost, síla. Je to něco, co se hledá, co je mravním a náboženským usilováním.“<sup>16</sup>

Cíl lidského bytí spočívá podle Kierkegaarda v religiózním stádiu, kterého člověk dosáhne skrze uvědomění si sebe sama, potažmo skrze uvědomění si Boha. Jedině tak může jedinec dosáhnout na věčný život.<sup>17</sup>

### 1.4.2 Já

Podle Kierkegaarda je *já* jako poměr k sobě sama svobodné. *Já* má za úkol stát se sebou samým a to se dá uskutečnit jediné skrze vztah k Bohu. *Já* se vytváří každým okamžikem svého bytí což ve spojení se svobodou, kterou *já* disponuje, znamená, že pokud se *já* samo nestane sebou, samo sebou není.<sup>18</sup>

„Člověk je duch. Co je však duch? Duch je „já“. Ale co je „já“? Já je poměr, jenž má poměr k sobě samému. Já není poměrem samým, ale tím, že poměr má poměr k sobě samému. Člověk je syntéza nekonečna a konečna, časnosti a věčnosti, svobody a nutnosti, zkrátka syntéza. Syntéza je poměr mezi dvěma.“<sup>19</sup>

*Já*“ v sobě zahrnuje tři poměry –

1. Poměr jako syntézu polárních protikladů (nekonečno-konečno, věčnost-časnost, svoboda-nutnost)
2. Poměr k poměru jako sebe-vztah

<sup>14</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha, 1993, str. 122 – 123.

<sup>15</sup> Tamtéž, str. 123.

<sup>16</sup> PELCOVÁ, N. *Vzorce lidství. Filosofie o člověku a výchově*, str. 68.

<sup>17</sup> Tamtéž, str. 69.

<sup>18</sup> Tamtéž, str. 134.

<sup>19</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha, 1993, str. 132.

3. Poměr k tomu, co celý poměr určuje, vztah „já“ k božskému základu, jímž je kladeno a z nějž je odvozeno<sup>20</sup>

### 1.4.3 Niternost

Niternost hraje u Kierkegaarda klíčovou roli v lidské existenci. Díky niternosti jedinec může rozumět sám sobě, chápat, kdo je. Niternost je zároveň spjatá se zkušenostmi, vírou a věděním. „*Jedinec je proto takový, že jeho existence, jeho niternost tvoří hluboký paradox. Je sice nejskutečnější skutečností, ale taková, která do sebe podstatně zahrnuje možnost, představuje skutečnou možnost s možnou skutečností. Je zde a zároveň se teprve stává tím, čím bytostně je.*“<sup>21</sup> Jedinec je podle Kierkegaarda svobodný a sám sebe utváří. Sám volí mezi správným, pravdivým a nesprávným, nepravdivým způsobem života. Jedná se o jeho subjektivní volbu. Na výběr má buď volbu subjektivního, tedy pravého způsobu života nebo objektivního, nepravého života. Pokud jedinec zvolí objektivní způsob života, zaměří se na obecné, na pouhé teoretizování. Objektivní způsob myšlení jedince odhání od jeho nitra, od jeho subjektivity. K prožití vlastní niternosti je nutná rozhodnost k činům. Kierkegaard zavádí pro ztrátu niternosti termín *nivelizace*. Nivelizace znamená stavět obecná pravidla nad individuální, veřejnost vítězí nad jednotlivcem. Kierkegaard zde podrobuje veřejné mínění kritice – jednotlivci se podle něj schovávají za dav, neboť postrádají rozhodnost a vášeň k činům. „*Ale přijmout mínění veřejnosti je útěcha falešná, neboť veřejnost existuje jen in abstracto. Jakkoli si tedy nikdy žádná většina nebyla tak jista svým právem a vítězstvím jako veřejnost, jedinec se tím může utěšit jen pramálo, poněvadž veřejnost je fantóm, který žádné osobní sblížení nepřipouští.*“<sup>22</sup> Veřejnost pro Kierkegaarda znamená pouze abstraktně fungující nic. Jedinec, který podlehne nivelizaci, ztratí sám sebe, Kierkegaard doslova mluví o zániku individua.<sup>23</sup>

### 1.4.4 Úzkost

V Kierkegaardově pojetí úzkost pramení v podstatě z ničeho a je spjata s hříchem. Úzkost je předpokladem pro hřích a také sužuje po hřešení. Úzkost však v životě jedince nehraje jen negativní roli. Právě díky úzkosti je možné dojít ke spáse - úzkost iniciuje u jedince cestu k Bohu. Pokud se jedinec Bohu a víře zcela odevzdá, stane se skrze víru sám sebou, pozná svobodu a nahlédne Boží existenci. Podle Kierkegaarda za úzkostí stojí spící duch spojený s tělem, který existuje v každém jednotlivci. Když se spící duch probouzí, jedinec začíná pociťovat úzkost. Jedinec začne z nevinnosti, harmonie, vytrhovat vyvstávání ducha. Duch sebou nese existenci *ničeho*, z čehož vyvěrá úzkost. Úzkost je strach pramenící z neznámého napětí, nejedná se o obavu z něčeho konkrétního. Úzkost otvírá možnost bytí sama sebou,

---

<sup>20</sup> Tamtéž, str. 134.

<sup>21</sup> RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. Praha, 2004, str. 22.

<sup>22</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Současnost*. Praha, 1969, str. 61.

<sup>23</sup> Tamtéž, str. 67 – 68.

svobodnou volbu stát se sám sebou. S úzkostí je tedy spjata svoboda, ze které pramení další úzkost – závrat' z možnosti nekonečné svobody. „*Možnost svobody vábí a zároveň odrazuje. Láká jako možnost svobodně se rozhodnout, což je bytostné určení člověka, a odrazuje jako nutnost svobodně se rozhodnout, což s sebou nese odhodlanost, pevné přesvědčení apod. Avšak právě v této dvojznačnosti, jež žene k rozhodnutí a skoku, povstává člověk podle Kierkegaarda jako skutečný duch.*“<sup>24</sup> Jedinec k osvobození, svobodě a k nekonečnosti dojde, jen pokud se nechá vést vírou v Boha. Úzkost musí překonat prostřednictvím víry. Proto je úzkost klíčová v náboženském stádiu, kde vystupuje jako negativní moment víry, zároveň je však její nezbytnou součástí, napomáhající jejímu pochopení a uchopení sebe sama.

### 1.4.5 Svoboda

Pojem svobody je v Kierkegaardově pojetí nesmírně důležitý v souvislosti s lidskou existencí. Jedinec se posouvá jednotlivými stádii lidského existování právě pomocí svobody, potažmo svobodné volbě. *Já* jako takové je svobodné, protože vzniká poměrem k sobě samému, ke své vlastní existenci, svým uvědomováním si uskutečňuje syntézu konečnosti a nekonečnosti. Čím více se *já* obrací do sebe, tím více je svobodnější, naopak, bude-li se zabývat nepodstatnými věcmi, kterými je obklopeno, tím méně je svobodné, a dalo by se říci, že zůstává uvězněno ve své nesvobodě. Čím více se obrací k sobě, tím také spěje k uvědomění si sebe, tedy *sebe vědomí*. Skrze uvědomění si sebe sama dochází jedinec ke skoku svobody. Svoboda je dialektického charakteru, jde o syntézu možnosti a nutnosti. Lidská existence tak nakonec překračuje nesvobodu ke svobodě. Je naplněním možnosti, nikoli nutnosti. Každý jedinec volí, zda chce žít v pravdě či nikoli, sám volí způsob své existence, je to jeho svobodná volba, ne však z nutnosti. Kierkegaard ale poukazuje na skutečnost, že být svobodný je těžší než být v zajetí nesvobody. Je jednodušší být poslušný, součástí davu, než si zvolit sám sebe, protože poté začne uvědomování si hříchu a viny spojeno s úzkostí a zoufalstvím. V Kierkegaardově pojetí jedinec dochází ke svobodě skrze religiozní životní fázi – jedinec pomocí absolutní víry v Boha překročí svou konečnost, a tím se stává opravdu svobodným. Cesta víry ale vyžaduje odhodlání a odvalu a málokterý jedinec je schopen k absolutní víře a posléze svobodě dojít.

### 1.4.6 Pravda

S pojmem svobody se pojí pojem pravdy. Protože v popředí Kierkegaardova zájmu stojí člověk, stojí tak subjektivní pravda nad pravdou objektivní. Pravdivé musí být subjektivní. Bez účasti jedince není k čemu věci vztahovat. Subjektivní pravdy je možné se dobrat jen skrze niterní zkušenost. Nejvýše Kierkegaard staví pravdu náboženskou, která znamená jistotu. „*Kristus vede člověka k pravdě, dává mu podmínku pro její rozumění, vždyť sám jest pravdou. Takto jedinec dospívá k absolutnímu vztahu k věčnosti, k věčné pravdě a získává pro sebe pravdu ze své ryze*

---

<sup>24</sup> OLŠOVSKÝ, Jiří. *Niternost a existence. Úvod do Kierkegaardova myšlení*. Praha, 2005, str. 75.

*probuzené niternosti, vztahující se k absurdnu absolutna.*<sup>25</sup> Pro poznání pravdy je tudíž nutná také křesťanská víra. Pravda tak spočívá v eticko-náboženském porozumění lidské existenci. Pravdu je nutné přijmout a řídit se jí. Žádný jedinec, který setrvává v estetické existenci, tudíž pravdu nemůže najít, je v zajetí vnějších smyslových věcí, které jej nepustí do hloubky jeho nitra.

---

<sup>25</sup> OLŠOVSKÝ, Jiří. *Niternost a existence. Úvod do Kierkegaardova myšlení*. Praha, 2005, str. 134.

## 2 Životní stádia

Životní stádia, etapy na cestě životem se objevují už v Kierkegaardově raném pseudonymním literárním období.<sup>26</sup> Autor rozlišuje tři formy lidské existence – stádium estetické, etické a náboženské.<sup>27</sup> Nejedná se o vývojová stádia z hlediska biologického nebo psychologického, jedná se o přirozenou a automaticky vyvíjející se část ducha. Existuje možnost prožít celý život v nejnižším, estetickém stádiu, ale podle Kierkegaarda zdravý duch dříve či později dojde k nutnosti přesunu, u Kierkegaarda skoku, do vyšší formy existence. Stádii se lze pohybovat v obou směrech, pohyb opačným směrem, z vyššího stádia do nižšího je možný, nicméně Kierkegaard se posunem směrem dolů příliš nezabývá. Stádia jsou navzájem provázána natolik, že zkušenosti v nich nabyté, hrají roli i v jejich vyšší formě, není tedy možné některé ze stádií během vývoje vynechat. Kierkegaardovi nejde o zdokonalování jedince psychofyziologickým tréninkem, o nějakou formu meditace, ale o to, jak může jednotlivec budovat svůj život, jak jednat. Pohyb formami života směrem vzhůru Kierkegaard chápe jako zásadní projekt jedince, kdy si určuje způsob bytí ve světě, a který definuje úspěšnost života podle jeho vlastních jedinečných kritérií. Zde se objevuje stěžejní motiv Kierkegaardovy tvorby a tím je význam volby. Způsob života a pohyb mezi stádii je uskutečňován na základě svobodného rozhodnutí jednotlivce. Autor považuje celou existenci prostoupenou nutností volby, kdy podle něj je nejhorší možnou volbou nevolit. Podle autora existuje jen jedna jediná situace, ve které má rozhodnutí absolutní význam, a to při rozhodování se mezi pravdou, spravedlností a posvátností na straně jedné a rozkoši, temnými sklony, vášni a ztracením na straně druhé. Touto situací je volba mezi estetickým a etickým. Nicméně poukazuje také na nutnost správného rozhodnutí i ve věcech, pro něž samé je lhostejné, jak jedinec zvolí. Kierkegaard zároveň varuje před rozplynutím bytosti v rozmanitosti, kdy jedinci hrozí ztráta nejnítěnější podstaty člověka, pokud je neustále něčím upoután. Kierkegaard varuje před „zprůhledněním“ sebe sama, které jedinci hrozí v případě, že se příliš zaplete do životních vztahů mimo sebe a už se nebude moci vyjevit. „*A kdo se neumí vyjevit, nemůže milovat, a kdo nemůže milovat je tím nejnešťastnějším stvořením.*“<sup>28</sup>

Vztahy jsou v Kierkegaardově tvorbě dalším významným tématem. Mezilidským vazbám dává až takovou důležitost, že jedinec je determinován právě vztahy k druhým – „*Nejsi ničím, existuješ jen ve vztahu k druhým, a to čím jsi, jsi jen díky tomuto vztahu.*“<sup>29</sup> Zde je do určité míry čitelná rozpolcenost mezi autorovým myšlením a jeho jednáním – sám autor prožil život v osamění a tato osamělost společně s depresemi prostupuje celou jeho tvorbou. Vztahy se objevují v každé formě života. V estetickém stádiu se jedná převážně o vztah jedince k sobě samému, popřípadě k povrchním krátkodobým vztahům založených na potěšení. V etickém stádiu jedinec navazuje hlubší vazby založené na přísných morálních zásadách a v náboženském stádiu jde pak převážně o vztah k Bohu, potažmo k víře.

<sup>26</sup> Spis *Bud' anebo* pochází z roku 1943, jedná se o první Kierkegaardův spis po disertaci.

<sup>27</sup> Rozdělení stádií již v *Bud' anebo*, posléze rozpracoval religiózní stádium v díle *Bázeň a chvění*, vydáno také roku 1943.

<sup>28</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 616.

\*Pracuji se slovenskou verzí překladu díla *Bud' alebo*. Pro celistvost bakalářské práce převádím text do češtiny a pracuji se svým překladem, při kterém přihlížím i k textu *Either/or* v anglickém jazyce.

<sup>29</sup> Tamtéž, str. 615.

Nejnižším stádiem je tedy stádium estetické. V něm je jedinec plně zaujat smyslovými prožitky. Kromě smyslového uspokojení v estetické fázi života prožívá také prázdnotu a nudy, které ústí do těžkomyslnosti. Právě těžkomyslnost nakonec iniciuje přesun, skok, do vyššího, etického stádia existence. Při skoku dochází v jistém slova smyslu k osvobození a k přeměně *já*. V tomto okamžiku může dojít k pochopení smyslu života, tedy až poté, co je zakusena stav zoufalství plynoucí z těžkomyslnosti.

Druhým stádiem je etické stádium. Jedná se o stádium, v němž se jedinec řídí podle závazných mravních zákonů. V Kierkegaardově pojetí jsou za tyto zákony považována pravidla dána Biblií. Zároveň právě v přizpůsobení se obecným pravidlům a jejich nepůvodnost podle Kierkegaarda ukazují úskalí etického stádia – jedinec je brán jako individualita, která stojí nad obecným, pasivním přijetím pravidel morálního života je tudíž ohrožena jeho individualita a svoboda a jedinec se stává průměrným.<sup>30</sup>

Nejvýše stojí stádium náboženské, které představuje vyvrcholení lidského života. Jedinec musí nejprve projít estetickým a etickým stádiem, až jejich překonání umožňuje existenci v religiózní fázi. Jedinec si sám zvolí sám sebe a podle Kierkegaarda se v náboženském stádiu konečně stává svobodným ve smyslu překonání konečnosti.<sup>31</sup> Tato volba sebe sama a následné překročení konečnosti se děje skrze víru. Protože je víra rozumově nepochopitelná subjektivní záležitostí každého jednotlivce, není lehké dospět k nejvyššímu stádiu. „*Víra je naopak ve svém základním určení paradox, čisté absurdno z hlediska rozumu, neboť nespočívá na objektivní jistotě, nutné rozumové evidenci, nýbrž naopak v absenci jakéhokoliv objektivní jistoty, hmatatelné evidence, což je podle Kierkegaarda její obrovská přednost ve vztahu k rozumu.*“<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> OLŠOVSKÝ, Jiří. *Niternost a existence. Úvod do Kierkegaardova myšlení*. Praha, 2005, str. 40 – 56.

<sup>31</sup> PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorce lidství. Filosofie o člověku a výchově*. Praha, 2001, str. 69.

<sup>32</sup> RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. Praha, 2004, str. 21.

## 2.1. Estetické životní stádium

V Kierkegaardově pojetí určuje estetika samotný lidský život. Kierkegaard chápe estetiku jako ryze smyslovou záležitost. Estetická existence je formou existence sobě odcizené. Estetično představuje uzavřenou niternost. Existence je spojována pouze s bezprostředností, tedy s absencí zprostředkovanosti. Ke zprostředkování dochází jen skrze „*sebevztah*“. Estetická existence tedy představuje existenci zahleděnou až příliš do sebe sama. Jedinec na nejnižším stupni vývoje je příliš zaměřen své smyslové potěšení a sebereflexe se u něj v podstatě nevyskytuje. Podle Kierkegaarda existují v estetické formě života jen dvě „starosti“, zaujetí, a těmi jsou umění a erotika - „*Nejkrásnějším a nejbožštějším na estetice je právě to, že vstupuje do spolku jen s krásou. V podstatě se týká jen krásné literatury a krásného pohlaví.*“<sup>33</sup> Pro estetika je největší hrozbou nuda – nuda vede k těžkomyslnosti, která je pro estetické stádium charakteristická, a která společně s nudou představuje nedílnou součást estetického stádia, a zároveň je strůjcem skoku do vyššího, etického stádia. Estét vidí nudu jako kořen všeho zla a je plně zaujat dělat život zajímavým. Zdá se, že právě tyto obavy z nudy u estetika fungují jako částečná sebereflexe – nuda většinou přichází s těžkomyslností, která nutí jedince ke skoku do vyššího stádia, jedinec žijící v estetickém stádiu pak tedy sám tuší, že jeho chování není v souladu s duchem. Sebereflexe je Kierkegaardovým častým tématem – schopnost sebereflexe představuje nutnou podmínku pro posuny napříč stádií. Klíčovým je, že k sebereflexi a následnému skoku do vyššího stádia dochází dobrovolně. Jedinec sám musí dojít k tomu, že jeho volba se ukázala být chybnou a sám musí iniciovat její napravení. Estéta k vyšší formě nemotivují výhrady strážců morálky, kteří jeho způsob života a absenci morálních zásad považují za amorální. Estetický způsob života je chybou volby, jedinec sám si proto musí tuto chybu uvědomit a mít snahu ji napravit – následně dochází k posunu, skoku, do etického stádia.<sup>34</sup>

Kierkegaard rozlišuje tři typy touhy podle hrdinů Mozartových oper – neprobuzenou touhu pážete Cherubina ve Figarově svatbě, probuzenou touhu Papagenovu v Kouzelné flétně a Dona Juana ve stejnojmenném díle jako dokonalé naplnění touhy.<sup>35</sup> Don Juan se stává jedním z dvou typů estetiků - Don Juan jako představitel bezprostřední smyslnosti a erotické geniality<sup>36</sup> a svůdce Johannes, který reflektuje svádění jakožto snahu o poetické žití.<sup>37</sup> Johannes skrze svou reflexi stojí nad svůdcem typu Dona Juana, na jehož rovině k reflexi nedochází.

---

<sup>33</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Svůdcův deník*. Praha, 1994, str. 155.

<sup>34</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 618.

<sup>35</sup> Tamtéž, str. 84 – 96.

<sup>36</sup> Tamtéž, str. 99 – 112.

<sup>37</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Svůdcův deník*. Praha, 1994, str. 9.

## 2.1.1 Těžkomyslnost

*„Kromě početných přátel a známých mám navíc důvěrnou společnici – vlastní těžkomyslnost. Obrací se na mě uprostřed zábavy, uprostřed práce si mne volá stranou, ačkoliv fyzicky se nehnu z místa. Moje těžkomyslnost je nejvěrnější milenkou, jakou jsem kdy poznal, není divu, že její lásku opětuji.“<sup>38</sup>*

Kierkegaard chápe těžkomyslnost jako hysterii ducha.<sup>39</sup> U každého jedince dochází k dozrání bezprostřednosti ducha a duch si poté žádá vyšší formu existence, chce uchopit sám sebe jako ducha – jedinec si chce uvědomit sám sebe ve své věčné platnosti. *„Jak těžkou mám duši! Žádná myšlenka ji neunes, žádný vzmach křídel ji nevynese do éteru. A když se rozhybe, sotva se udrží při zemi, poletuje jako ptáček ve větru věštícím bouři. Nitrem mi lomcuje stísněnost, úzkost, která tuší zemětřesení.“<sup>40</sup>* Pokud nedojde k pohybu směrem vzhůru, pohyb se zastaví, a když je pohyb potlačen, dochází k těžkomyslnosti. Těžkomyslnost je nevysvětlitelná, na rozdíl od smutku či starostí, kdy jedinec ví, co ho tíží, těžkomyslnost se projevuje jako tíha, u které jedinec není schopen pojmenovat příčinu. V tomto spočívá nekonečnost těžkomyslnosti – jedinec nezná důvod její přítomnosti, a pokud ho zná, je těžkomyslnost odstraněna. Zde se opět projevuje důležitost sebereflexe – duch reflektuje sám sebe, těžkomyslnost odstraní jen sebereflexe.<sup>41</sup> Uvědomění si příčiny těžkomyslnosti neznamena její automatické odeznění, neboť těžkomyslnost spočívá v zastavení svobodného pohybu ducha. Je tedy nutný následný posun do vyššího stádia. Případ, kdy se jedinec pokouší na těžkomyslnost zapomenout pomocí zábavy a rozkoší ilustruje autor na příkladu římského císaře Nera, který se nechvalně proslavil svou krutostí a extravagancí.<sup>42</sup> Podle Kierkegaarda jednal pod vlivem těžkomyslnosti, které se pokoušel uniknout právě pomocí okamžiků zábavy a rozkoše, ve kterých nacházel pomíjivý klid. Bezprostřednost ducha se v Nerovi nedokáže prosadit, a přece se v něm dere na povrch a požaduje vyšší formu existence. Nejniternejší podstatou císaře je úzkost – *„Je jako posedlý, nesvobodný v sobě samém, a proto mu každý cizí pohled připadá jako by ho chtěl spoutat. On, římský císař, se děsí pohledu nejubožejšího otroka...“<sup>43</sup>*

Estetik podvědomě tuší, že jakékoliv rozptýlení zabaví ducha jen krátkodobě a že těžkomyslnosti nelze utéci pomocí zábavy. Už v estetickém stádiu si uvědomuje nedostatečnost své formy existence a předvídá vyšší formy života – *„A co by mne mohlo rozptýlit? Kdybych někde spatřil věrnost, která by obstála v každé zkoušce, kdybych někde uviděl nadšení, které všechno unese, víru, která hory přenáší, myšlenku, která spojuje konečné s nekonečným. Jedovatá pochybnost mé duše však všechno rozleptá. Moje duše je jako mrtvé moře, žádný pták přes něj nepřeletí. Doletí nanejvýš do půlky, pak se zřítí a pohltí ho smrt a zánik.“<sup>44</sup>*

Kierkegaard chápe těžkomyslnost jako hřích. Jedná se o hřích spočívající v tom, že člověk nic v hloubi a niterně nechce – podle něj je tento pocit matkou všech hříchů.<sup>45</sup> Současně však těžkomyslnost považuje za veskrze pozitivní jev – je příznakem vyspělosti ducha, iniciuje přechod z nižší formy života do formy vyšší a díky zkušenosti s těžkomyslností je jedinec

<sup>38</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 28.

<sup>39</sup> Tamtéž, str. 644.

<sup>40</sup> Tamtéž, str. 37.

<sup>41</sup> Tamtéž, str. 645 - 646.

<sup>42</sup> Tamtéž, str. 640 – 644.

<sup>43</sup> Tamtéž, str. 642.

<sup>44</sup> Tamtéž, str. 46.

<sup>45</sup> Tamtéž, str. 645.

schopen nahlédnout smysl života. Kierkegaard dokonce těžkomyslnost spojuje s nadáním, podle něj postihuje nejnadanější povahy.<sup>46</sup> Nicméně, i přes nutnost zakusit ve své podstatě hřích, je třeba těžkomyslnost chápat jako prostředek k dosažení vyšších forem života.

Těžkomyslnost odpovídá melancholii, a třebaže se Kierkegaard přímo nezajímá o vztah mezi těžkomyslností a uměním, z výše uvedeného se dá odvodit, že těžkomyslnost hraje roli v umělecké tvorbě. Objevuje se zde melancholie jako podmínka pro uměleckou tvorbu.

### 2.1.2 Don Juan

Kierkegaard Dona Juana pokládá za Mozartovo mistrovské dílo - „*Také s Mozartem je to tak, že ho klasickým skladatelem a nesmrtelným povytce činí jedno jediné dílo. Tímto dílem je Don Juan. Ostatní jeho díla nás mohou potěšit a občerstvit, vzbudit náš obdiv, obohatit duši, nasycit sluch, rozveselit srdce, ale rozhodně mu a jeho nesmrtelnosti neprokážeme službu, jestliže budeme všechny strkat do jednoho pytle a považovat je za stejně velké.*“<sup>47</sup> Proto si vybírá právě Dona Juana jako příklad estetika vyznávajícího estetický životní styl v jeho pravé podstatě – Don Juan postrádá na rozdíl od svědce typu Johannese schopnost reflektovat své činy, tím se jeho forma existence stává ryze estetickou. U Johannese dochází k reflexi, tím pádem stojí nad Donem Juanem a přibližuje se k etickému stádiu života. Podstatou smyslné lásky, kterou zakouší Don Juan je ženskost v úplně abstraktním smyslu – pronásledování ideálu konstruovaného žádostivostí. Síla, kterou Don Juan svádí je energie smyslné žádostivosti. Jeho žádostivost se soustředí na hledání ženskosti v každé ženě, a právě tím si ji ozdobuje a zároveň nad ní vítězí.<sup>48</sup> Don Juan tedy nesvádí reálné ženy, ale své vlastní představy.

Abstrakce pak spojuje hudební motiv celé části, protože Kierkegaard považuje za nejabstraktnější ideu, jakou si lze představit, smyslnou genialitu zobrazitelnou právě a jen hudbou.<sup>49</sup> Hudba totiž obsahuje moment času, ale neprobíhá v čase ve vlastním slova smyslu. Hudba nedokáže vyjádřit dějinnost času, hudba totiž neustále vyjadřuje bezprostřední v jeho bezprostřednosti. Láska Dona Juana je stejného charakteru jako hudba – existuje pouze v jednom okamžiku a v tom stejném okamžiku také zaniká.<sup>50</sup>

Láska Dona Juana není láskou duše, ale láskou smyslů a smyslná láska svojí povahou není věrná, ale absolutně nevěrná, jeho láska nezahrnuje ženu jednu jedinou, ale všechny.<sup>51</sup> Zde se prvně objevuje motiv věrnosti, který pak autor rozpracovává v části věnované manželství.

Podle Kierkegarda není Don Juan svědcem v pravém slova smyslu, protože postrádá uvědomělost a své činy nereflektuje. Don Juan touží a jeho žádostivost působí svědně, ale právě jeho přelétavost, krátkodobé a nedostatečné vychutnání si prožitku z ukojené žádostivosti

---

<sup>46</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 635.

<sup>47</sup> Tamtéž, str. 59.

<sup>48</sup> Tamtéž, str. 109.

<sup>49</sup> Tamtéž, str. 73.

<sup>50</sup> Tamtéž, str. 77 – 78.

<sup>51</sup> Tamtéž, str. 103.

odporují podstatě svůdce.<sup>52</sup> Podle Kierkegaarda svůdce potřebuje čas na zosnování plánu a následně čas k plnému uvědomění si svého jednání. Don Juan se tak stává svůdcem, který vlastně nesvádí. Pokud by ale Don Juan veškeré své jednání reflektoval, svůdcem by se nejspíše nikdy nemohl stát, protože podle Kierkegaardovy logiky by se při plném uvědomění svých činů a jejich následné reflexe vůbec nepohyboval v estetickém stádiu, ale v etickém. Nedostatečná reflexe či přímo její absence je pro estetické stádium charakteristická. Pokud by Kierkegaard předpokládal reflexi všech činů ve všech stádiích, nebylo by estetické fáze vůbec třeba, protože pokud je každá existence zatížená reflexí, estetická forma života by byla v podstatě deviace.

### 2.1.3 Johannes

Na rozdíl od svůdce typu dona Juana je Johannes zatížen reflexí. Jeho reflektující svádění pro Kierkegaarda představuje snahu o poetický život - „*Život onoho muže byl pokusem o uskutečnění snahy žít poeticky. A protože si vypěstoval schopnost vyhledávat v životě zajímavé věci, dokázal je také nalézat.*“<sup>53</sup> Z výše uvedeného vyplývá jeden z rozdílů mezi Johannesem a Donem Juanem – zatímco Don Juan je při prožitcích víceméně pasivní, Johannes aktivně požitky vyhledává a sám si vytváří příjemné situace. Společným rysem Johannesem i Dona Juana je pak strach z nudy – mimo jiné i kvůli nástupu těžkomyslnosti a z ní vyplývající nutnosti vzdát se estetického způsobu života. Pro reflektujícího svůdce představují nejvyšší hodnoty svoboda a láska - největším požitkem podle Johannesem je být milován.<sup>54</sup>

S Johannesem se prvně objevuje zmínka o povýšení vztahu do vyššího smyslu, manželství. Johannes si uvědomuje etický charakter tohoto svazku, kdy etičnost vnímá jako prokletí každého zasnoubení. Johannes, potažmo autor sám, staví do protipólu estetiku a etiku – estetično představuje vše krásné, letmé a lehké, zatímco etické sebou nese nekonečnou nudu. Johannes nicméně před etikou chová respekt, jednou z jeho zásad je neslíbit manželství ani v žertu.<sup>55</sup> Vše výše uvedené pak jasně demonstuje Johannesovu uvědomělost a promyšlenost konceptu jeho životního stylu.

Johannes se liší od svůdce typu Dona Juana také vědeckým přístupem k ženám, potažmo k lásce obecně. Žena pro něj představuje nevyčerpatelný zdroj úvah, věčný zdroj pozorování.<sup>56</sup>

Důkladná promyšlenost se týká také jeho vztahů - Johannes sám sebe považuje za estetika a erotika – chápe smysl lásky a její pointu – milostná historka nejdéle půl roku, vzájemný vztah po posledním požitku mizí. „*Láska je jen ve svobodě, jen ve volnosti je radost a věčná pohoda... získám ji esteticky, nesmí pro mne být tíživým břemenem. Nesmí pro mě být ani přívěskem ve smyslu fyzickém, ani závazkem ve smyslu morálním. Mezi námi dvěma by měla panovat jen skutečná hra svobody.*“<sup>57</sup>

---

<sup>52</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 108.

<sup>53</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Svůdcův deník*, Praha, 1994, str. 9.

<sup>54</sup> Tamtéž, str. 84.

<sup>55</sup> Tamtéž, str. 83.

<sup>56</sup> Tamtéž, str. 155 – 157.

<sup>57</sup> Tamtéž, str. 75.

U svůdce Johannesova typu se projevuje reflexe mimo jiné také v počtu okouzlovaných žen. Na rozdíl od Dona Juana, který je schopen se krátkodobě a povrchně zamilovat do velkého množství žen, Johannes si uvědomuje limity takového vztahu - „*Milovat jen jednu je málo, milovat všechny je povrchnost. Ale znát sám sebe a milovat jich tolik, kolik je možné, a pojmout do svého nitra všechny tajuplné síly lásky tak, že každá z nich si přijde na své, zatímco vědomím obsáhne celek – to je požitek, tomu se říká žít.*“<sup>58</sup> Za zmínku zde stojí, že zatímco Don Juan o ženách v podstatě vůbec nepřemýšlí z hlediska jejich psychologie, Johannes bere na zřetel i emoce svých protějšků.

---

<sup>58</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Svůdcův deník*, Praha, 1994, str. 76.

## 2.2. Etické životní stádium

Etická existence se podle Kierkegaardova zvolila jako *svébytlí*, a tím ztrácí závislost na vnějším okolí. Estetické v etickém není zrušeno, ale povýšeno na svou vyšší formu - smyslové je povýšeno na duchovní úroveň.<sup>59</sup> Tato transformace je představena na příkladu lásky – lásku v etické formě života symbolizuje manželství, kdy prostřednictvím závazku *já* získává časovou kontinuitu.<sup>60</sup> Podstata veškeré lásky je jednota svobody a nutnosti – „*Jednotlivec se cítí právě v této nutnosti svobodně, cítí v ní svou individuální energii, právě v ní pociťuje, že má všechno, čím je...zavládne v něm soulad všeho, co je jinak rozštěpené...je harmonií, která zaznívá v celém jeho životě...*“<sup>61</sup> Jednotlivec podle autora pociťuje svobodu v okamžiku, kdy se cítí nevyhnutelně přitahován k jinému jednotlivci. Kierkegaard tak navazuje i v etickém stádiu na svou tezi o důležitosti vztahů mezi lidmi, které jedince nejen ovlivňují, ale v konečném důsledku i spoluvytváří.

Kierkegaard staví individualitu a svobodu jedince nad společnost, a zároveň staví tak vysoko etický způsob života, který má povahu mravních zákonů. „*Etické je všeobecné a jako takové abstraktní. Ve své úplné abstrakci proto etické vždy zakazuje, tedy projevuje se jako zákon.*“<sup>62</sup> Ve chvíli, kdy jsou určena závazná pravidla, je ale volba omezena na dodržování či nedodržování těchto pravidel – při nedodržování etických zákonů dochází k návratu do estetického stádia. Kierkegaardovy morální zákony mají s největší pravděpodobností základ v křesťanském desateru a to, že je několikrát označí sám za zákony, značí, že není možná jejich libovolná interpretace. V etickém stádiu jsou tedy jak individualita jedince, tak svoboda volby podřízeny obecnými pravidly.

Kierkegaard volbu považuje za svobodný akt existence a zároveň jedinci v celém díle nedává možnost volby – do etického stádia se existence dostává na základě puzení ducha, kdy ji v podstatě vlastní duch nedává na výběr. V nejvyšším, náboženském stádiu pak jedinec sice může získat mimo jiné i absolutní svobodu, ale sám Kierkegaard považuje religiózní fázi za nedosažitelnou.

Kierkegaardova „pojistka“ proti kritice protichůdných tezí je „střídání autorů“ – každé stádium je charakterizováno pomocí jiného „vypravěče“ – tak jako Johannes v dopisech své milé Cordelii nejlépe ukáže podstatu sama sebe jako svůdce, tak etickou formou života provází soudce William, který přednosti etického stádia demonstruje svými názory na manželství.<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 463 – 464.

<sup>60</sup> Tamtéž, str. 495.

<sup>61</sup> Tamtéž, str. 499.

<sup>62</sup> Tamtéž, str. 708.

<sup>63</sup> Tamtéž, str. 459 – 609.

### 2.2.1 Soudce William

Soudce William promlouvá skrze dialekticky psané dopisy, jejich ústředním motivem je láska povýšená ze smyslového, estetického stádia do stádia duchovního. Duchovní podstata lásky se vyjevuje v manželství. Celá kapitola věnovaná etickému stádiu je v podstatě věnována komparaci svobodné lásky a lásky zatížené povinností.

Dopisy soudce Williama jsou adresovány jeho blíže nejmenovanému příteli. Hlavní myšlenky pisatele se pak zabývají tématem duchovní lásky, potažmo manželstvím. Má se za to, že adresátem je jedinec vyznávající estetický životní styl a soudce William zde vystupuje jako autorita, jejímž úkolem je přivést adresáta k uvědomění si chybného rozhodnutí při volbě způsobu života. Kierkegaard již v části textu věnované estetickému stádiu zmiňuje, že estetika nepřesvědčí ke skoku do vyššího životního stádia rozhořčení morálních autorit nad jeho nemorálním životem, ale zpochybnění správnosti jeho volby. Jestliže estetika obava z manželství pramení ze strachu z nudy, úkolem soudce Williama je dokázat, že manželství jako takové je vyšším stupněm lásky, která v estetické fázi zůstává ve smyslové rovině, zatímco v manželství získává k estetickému i duchovní rozměr.

Jedním z důvodů proč volit etické stádium je pak to, že etické stádium postrádá nástrahy estetického stádia – zatímco v estetickém stádiu hrozí jedinci rozplynutí se, v eticky vedeném životě se jedinec stává všeobecným a jako takový spojuje v jedno nahodilé a všeobecné.<sup>64</sup>

Objevuje se zde téma první lásky, která u Kierkegaarda znamená i poslední. První láska podle autora není pouze smyslná, první láska je jednotou svobody a nutnosti. Toto pak sebou nese do manželství.<sup>65</sup> Manželství, nebo obecně závazek ke druhé existenci získává oproti smyslové lásce časovost.<sup>66</sup> Časovost je velkým tématem kapitoly pojednávající o etickém způsobu života – právě časovost výrazně diferencuje etické pojetí lásky od lásky etické. Láska estetická je nahodilá a prchavá, láska etická je syntézou.

### 2.2.2 Manželství

Kierkegaard v části věnující se manželství dává do protikladu první lásku a manželství. Manželství v sobě v ideálním případě spojuje první lásku a eticko-náboženský závazek. Manželství stojí nad první láskou, protože se podle autora zakládá na stejném principu, ale manželský svazek má nad první láskou výhodu v tom, že je dokonalejší syntézou protikladů.<sup>67</sup>

*„Totéž estetické co spočívá v první lásce, musí spočívát také v manželství, protože tato láska je v něm obsažená... Estetické pak spočívá v oné jednotě protikladů, kterou je láska; láska je smyslová a zároveň duchovní; je svobodou a zároveň nutností; je v okamžiku, je ve vysoké míře zaměřená na přítomnost a přesto má v sobě věčnost. To vše má i manželství; je smyslové, a*

<sup>64</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 460.

<sup>65</sup> Tamtéž, str. 482.

<sup>66</sup> Tamtéž, str. 487.

<sup>67</sup> Tamtéž, str. 565 – 566.

*přece duchovní, ale je ještě něčím víc... Manželství je jednota protikladů ještě víc než první láska... v záměru, který v sobě nese manželství, spočívá zákon pohybu, možnost vnitřních dějin.*<sup>68</sup>

### **2.2.2.1. Vnitřní dějiny**

Téma vnitřních dějin se objevuje společně s manželstvím. Podle Kierkegaarda je možnost vnitřních dějin umožněna pouze v manželském svazku. Manželská láska má nad první láskou navrch díky svému etickému a náboženskému záměru, a právě tento záměr umožňuje její vnitřní dějinnost - „První láska zůstává něčím o sobě neskutečným, co nikdy nenabude vnitřního obsahu, protože se pohybuje čistě ve vnějším médiu. Manželská láska má díky etickému a náboženskému záměru možnost vnitřních dějin a liší se od první lásky jako dějinná láska od nedějinné...“<sup>69</sup>

Kierkegaard staví vnitřní dějiny nad dějiny vnější – až vnitřní dějiny jsou pro něj skutečnými dějinami. Vnitřní dějiny spojuje s rozvojem jednotlivce a jeho individualitou. Vnitřní dějiny zde vystupují jako metafora duchovní cesty hluboce věřícího člověka, který je na své cestě k Bohu ponechán v osamění. Vnitřní dějiny představují niternou, spirituální zkušenost jedince, dějiny vnější jsou pak obecnějšího charakteru.<sup>70</sup>

Kierkegaard zde kritizuje umění, které si podle něj k zobrazení vybírá dějiny vnější - „Protože se však vnější dějiny dají bez újmy zkompromitovat, je přirozené, že si je přednostně volí ke svému znázornění umění a poezie, a tím si volí neotevřenou individualitu a vše, co k ní patří.“<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 514 – 515.

<sup>69</sup> Tamtéž, str. 515.

<sup>70</sup> Tamtéž, 588.

<sup>71</sup> Tamtéž, str. 589.

## 2.3. Náboženské životní stádium

Vrcholným stádiem života je v Kierkegaardově pojetí religiózní stádium. V estetické fázi je jedinec zaměřen sám na sebe, v etické se zaobírá světem a ve fázi náboženské má za úkol postavit se Bohu. Podle Kierkegaarda je možné dojít k úplnému pochopení a naplnění *já* jen tváří v tvář Bohu. *Já* je uvědomělá syntéza nekonečna a konečna, jež má poměr sama k sobě a jejímž úkolem je, aby se sama sebou stala, a toto se dá uskutečnit jedině poměrem k Bohu.<sup>72</sup>

V náboženském životním stádiu dochází do jisté míry k popření obou předchozích stádií – estetické životní stádium se vyznačuje smyslovým pojmáním světa, etické stádium jednotlivce ohraničí pravidly a zákony a tyto zákony jsou následně relativizovány v religiózní fázi života.

Religiózní stádium nejlépe ukazuje Kierkegaardův požadavek na individualitu a svobodu – jedinec se na cestu víry vydává úplně osamocen a pomocí víry nalézá sám sebe a Boha. Zároveň nachází i absolutní svobodu – sám sebe je schopen uchopit ve své konečnosti.

*„Ne, nikdo nebude zapomenut, kdo býval ve světě velikým... každý bude připomínán, ale každý je veliký v poměru toho, v co doufá. Někdo byl veliký tím, že doufal v něco možného, jiný tím, že doufal ve věčnost, avšak kdo doufal v nemožné, je nade všechny ostatní... kdo bojoval se světem je velký tím, že svět přemohl, a kdo bojoval se sebou samým je větší tím, že přemohl sebe sama, ale kdo bojoval s Bohem, je větší než všichni ostatní... někdo spoléhal na sebe a všechno získal, jiný znal svou sílu a všechno obětoval, ten však, kdo uvěřil v Boha je nade všechny. Býval, kdo vynikal silou a jiný moudrostí, někdo vynikal nadějí a druhý láskou, ale Abrahám byl větší než všichni ostatní, veliký v síle, jejíž moc je bezmocnost, veliký moudrostí, jejímž tajemstvím je šílenství, veliký nadějí, jež vyhlíží jako pošetilost...“<sup>73</sup>*

I v náboženském stádiu se objevují negativní emoce, které jsou pro dané stádium typické a potřebné – s religiózní fázi života je spjata úzkost.

### 2.3.1 Abrahám a víra

Ztělesněním jedince vyznávajícího přísný náboženský životní styl je podle Kierkegaarda biblický Abrahám, který pozemský rozum nechává stranou a řídí se jen svou vírou. Abrahámův příběh je zaznamenán ve Starém zákoně (Genesis 22) a slouží jako příklad nutnosti naprosté důvěry a odevzdanosti v Boha. Abrahám jakožto věřící člověk za svůj život několikrát uposlechne Boží vůli a pokaždé vyjde z nelehké situace vítězně. Pravou víru podle autora dokáže Abrahám tak, že se rozhodne splnit přání Boha, i když si Bůh vyžádá jako oběť jeho jediného syna Izáka.

*„Po celou tu dobu Abrahám věřil; věřil, že Bůh od něj nebude Izáka chtít, i když byl zároveň k oběti svolný. Věřil silou absurdna. Zde nemohlo být řeči o lidských výpočtech. Bylo to od Boha absurdní, že to od něho žádal a v příštím okamžiku zase požadavek odvolal. Abrahám*

<sup>72</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha, 1993, str. 134.

<sup>73</sup> Tamtéž, str. 16.

vystoupil na horu a věřil, že ... Bůh nebude Izáka chtít ... dvojitým pohybem dosáhl původního stavu, takže mohl Izáka přijmout s ještě větší radostí, než s jakou ho přivítal poprvé.<sup>74</sup>

Kierkegaard s Abrahámem soucítí, zároveň ale nikde nezpochybňuje Boží vůli, i když ji považuje za absurdní. Vystává otázka, proč má Bůh potřebu věřící zkoušet, nakolik je jejich víra silná. Mimo jiné testy víry působí manipulativně, navíc podobné přání odporuje tradičnímu křesťanskému vnímání Boha jako laskavého a spravedlivého. Přání zabít vlastní dítě odporuje morálce obecně, nejen křesťanské, i když starozákonní Bůh ke krutostem neměl daleko.

Námítky vůči nemorálnosti Abrahámovu činu Kierkegaard umlčuje tvrzením, že vražda by to byla z hlediska etického, z náboženského hlediska Abrahám chtěl Izáka obětovat.<sup>75</sup> Kierkegaardův výklad Bible mnohdy působí až fanaticky a zrovna takové ospravedlnění je jedním z nich. Podle Kierkegaarda byl Abrahámov čín nezbytný - ...jen ten dojde pokoje, kdo prošel úzkostí, jen ten zachrání milovaného, kdo je s to sestoupit do podsvětí, a jen ten si Izáka ponechá, kdo dokáže tasit nůž.<sup>76</sup> Kierkegaard Abrahámov čín ospravedlňuje teologickým suspendováním etiky.

### 2.3.2 Teologické suspendování etiky

Etika je obecného charakteru, a jako taková staví obecné nad jednotlivce. Proto podle Kierkegaarda nemůže nikdy pochopit víru, která naopak staví jednotlivce nad obecné. Jedinec je nad obecnou pomocí víry izolován.<sup>77</sup>

*„Etika je sama o sobě věc obecná, a jako obecná platí pro každého. Z jiného hlediska se to dá vyjádřit tak, že platí v každém okamžiku. Imanentně vzato spočívá sama v sobě, její telos není mimo ni, ale sama je telos pro vše, co je mimo ni; tím, že je etika do sebe pojímá, nedostane se už dále. Jednotlivec... je jedincem takovým, který má telos v obecnou. Jeho etickým úkolem je ustavičně se v něm vyjadřovat, rušit sám sebe jakožto jedinec a stávat se obecným. Jedinec se pohřešuje, jakmile se chce proti obecnou jako jedinec uplatnit, a s obecnou se může smířit, jen když uzná. Vždycky, když jedinec má po vstupu do obecnou chuť, aby se jako jedinec uplatnil, prochází pokušením, z něhož vyvázne jen tak, že se s politováním sama sebe jakožto jedince ve prospěch obecnou vzdá. Je-li toto nejvyšším cílem člověka a jeho života, pak má etika stejnou úlohu jako věčná blaženost; ta je navěky i v každém okamžiku jeho telos, cíl.“<sup>78</sup>*

Kierkegaard tvrdí, že *„Etické je však ještě abstraktní a nedá se naplno realizovat, protože leží mimo individua. Až když je jednotlivec sám tím všeobecným, lze realizovat i etické.“<sup>79</sup>* Všeobecným se jedinec stává až v religiózním stádiu, etiku je tedy schopen uchopit až ve chvíli, kdy ji relativizuje.

<sup>74</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha, 1993, str. 39.

<sup>75</sup> Tamtéž, str. 26.

<sup>76</sup> Tamtéž, str. 23.

<sup>77</sup> Tamtéž, str. 48.

<sup>78</sup> Tamtéž, str. 47.

<sup>79</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 730.

Paradox víry tkví podle Kierkegaarda v tom, že jedinec obecno převyšuje, není mu poddán, nýbrž nadřazen, ale nejdříve se jedinec musí obecnu podřídít. Z obecna se jedinec stává jedincem, a je mu jakožto jedinec nadřazen, jedinec má jakožto jedinec absolutní poměr k absolutnu. Tento paradox musí podle Kierkegaarda zůstat myšlení nepřipustný, neboť právě tento paradox je víra.<sup>80</sup>

Jedinec si tak svůj vztah k obecnu určuje sám svým vztahem k absolutnu. Díky tomuto vztahu jedinec obecno přesahuje. Etika podle Kierkegaarda jedince zdržuje od konání Boží vůle. Jelikož je láska k Bohu absolutní, snižuje etiku na něco relativního. Etika tím nepozbývá vší platnost, ale bude se vyjadřovat paradoxně. Podle Kierkegaarda se „*tento paradox mediovat nedá, neboť záleží právě v tom, že jedinec je jedincem. Jakmile jedinec chce vyjádřit absolutní povinnost v obecnu a v obecnu si ji uvědomuje, musí uznat, že se jedná o pokušení.*“<sup>81</sup>

Kierkegaard upozorňuje na to, že Abrahám se svým činem neřadí mezi tragické hrdiny, a to právě proto, že: „*Abrahám jedná silou absurdna, a právě to je absurdní, že jako jedinec stojí nad obecnem. Tento paradox se mediovat nedá... A tak není Abrahám ani na chvíli tragický hrdinou...Abrahámovi tu chybí zprostředkující faktor, jenž zachraňuje tragického hrdinu. Proto tragického hrdinu pochopím, a proto nepochopím Abraháma, i když ho zvláštním šíleným způsobem nad jiné obdivuji...Tragický hrdina ještě zůstává ve sféře etiky. Jeden z projevů etiky je u něj telos ve vyšším etickém projevu... S Abrahámem je tomu jinak. Svým činem se dostal za veškerou etiku, měl vyšší telos mimo ni a v poměru k němu etiku suspendoval.*“<sup>82</sup>

### 2.3.3 Rytíř víry

Rytířem víry je u Kierkegaarda právě Abrahám a spolu s ním každý hluboce věřící jedinec. Rytíř víry rezignuje na obecno, aby se stal jedincem v pravém slova smyslu, ve své individualitě a svobodě. Rytíř víry má zkušenost s obecnem ze kterého pochází, zároveň si ale uvědomuje jeho nedostatečnost. Cestou víry se pak z obecna vymaňuje. Kierkegaard cestu víry vnímá jako pouť jednotlivce, který je na své cestě zcela sám, a právě tato osamělost je zmiňovaná jako jedna z největších překážek při cestě k Bohu.<sup>83</sup>

*Rytíř víry je...naprosto a úplně sám, a v tom právě spočívá hrůza... Obecno může tragickému hrdinovi určitým způsobem pomoci, ale rytíř víry musí všechno vykonat zcela sám. Tragický hrdina jedná a spočine v obecnu, rytíř víry žije v neustálém napětí... Rytíř víry je... v paradoxu sám, je jedincem, absolutně jedincem bez jakýchkoliv konexí... rytíř víry ... ve vesmírné osamocenosti nezaslechne lidského hlasu a se svou strašlivou odpovědností kráčí sám a sám.*<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha, 1993, str. 48.

<sup>81</sup> Tamtéž, str. 61.

<sup>82</sup> Tamtéž, str. 49 – 51.

<sup>83</sup> Tamtéž, str. 66.

<sup>84</sup> Tamtéž, str. 68.

Zároveň ale rytíř víry získává tu největší věc vůbec – třebaže existovat jako jedinec je to nejhroznější, co se vůbec člověku může stát, jedinec se stává sám sebou. Při cestě víry všechno ztrácí a zároveň všechno získává zpět.<sup>85</sup>

### 2.3.3.1. Kierkegaardovy pochybnosti ohledně jeho víry

Kierkegaard ve spisu *Bázeň a chvění* podrobuje reflexi i svou víru a přiznává její nedostatečnost - „...dovedu pohyb víry popsat, ale provést jej neumím.“<sup>86</sup> Kierkegaard si sice dovede představit dialektiku víry, zároveň ale nesvede nic víc. „Dovedu udělat z trampolíny ohromný skok do nekonečna...skočím do života po hlavně, ale potom už neumím nic, divy nesvedu, leda se jimi dám překvapovat.“<sup>87</sup>

„Moje úžasná rezignace by byla ideálnější a poetičtější než celý Abrahám. Byla by to však ohromná lež, neboť má velká rezignace by byla pouhým surogátem víry. Také bych nedokázal udělat víc než pohyb do nekonečna, abych tak našel sebe sama a opět sám v sobě spočinul.“<sup>88</sup>

Nabízí se otázka, co tedy Kierkegaardovi chybí? Vášeň k činu nebo odvaha k životu v osamění?

### 2.3.4 Syntéza konečnosti a nekonečnosti skrze víru: síla absurdna

V religiózní fázi nastává syntéza konečnosti a nekonečnosti – jedinec pomocí cesty víry nachází Boha, sám sebe a svobodu. Stává se nekonečným ve smyslu překročením konečnosti. Skrze syntézu konečnosti a nekonečnosti je završena existence já.<sup>89</sup> Rytíř víry „na všechno konečné rezignuje a silou absurdna zase všechno získává. Ustavičně vykonává pohyb nekonečna tak přesně a jistě, že mu z toho napořád vychází konečnost...“<sup>90</sup>

„Mou duši... děsí, že je možno ztratit rozum a s ním i všechno konečno, v němž je rozum směnárníkem, a potom zase silou absurdna konečno získat.“<sup>91</sup>

---

<sup>85</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha, 1993, str. 85.

<sup>86</sup> Tamtéž, str. 32.

<sup>87</sup> Tamtéž, str. 31.

<sup>88</sup> Tamtéž, str. 30.

<sup>89</sup> Tamtéž, str. 134.

<sup>90</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>91</sup> Tamtéž, str. 31.

### **2.3.5. Úzkost jako negativní moment víry**

Tak jako v estetickém životním stádiu funguje jako katalyzátor těžkomyslnost, v religiózním stádiu je emoce, která napomáhá posunu vpřed úzkost. Skrze prožívání úzkosti se jedinec přibližuje k nekonečnosti. Jedinec v religiózní životní fázi prožívá vlastně úzkost po celou dobu jeho setrvávání v tomto stádiu. Tak jako je těžkomyslnost nejvěrnější milenkou estetika, tak je spojen rytíř víry s úzkostí. Úzkost zde jedince pohání vpřed, je nejen původce cesty víry, ale i průvodce při cestě. Kierkegaard přisuzuje úzkosti zlepšování života – jedinec se při prožívání úzkosti stává lepším člověkem.

### 3 Komparace stádií

Z uvedených poznámek k jednotlivým stádiím lze vyvodit jejich vzájemnou provázanost. Jedinec stádií postupuje souběžně s vývojem ducha. Žádné ze stádií zcela nepopírá stádium předchozí, spíše se jedná o přirozený vývoj. Estetické stádium je založené na smyslové libosti, ke které se přidává morální aspekt ve stádiu etickém. Religiózní fáze pak sice relativizuje etiku, ale jen v případech aktu víry.

Při postupu stádií směrem vzhůru se jedinec posunuje ke svobodě a nekonečnosti. V estetické fázi je jedinec nesvobodný – žije v područí těžkomyslnosti, která ho „nutí“ k činům, které rozptýlí jeho pochybnosti či nudu. V etickém stádiu je svoboda omezena mantinely morálky a zákony, ať už obecně platnými či v právním slova smyslu. V náboženské fázi je svobodná vůle jedince zatížena vírou – jedinec musí svou vůli podřídit víře a Bohu, na druhou stranu právě pomocí víry a Boha dochází jedinec k absolutní svobodě, která se v jeho výkladu jeví jako svoboda bez časové omezení - jedinec dochází zároveň i k věčnosti.

Kierkegaard při popisu fází života spěje směrem k abstraktnosti – čím výše se jedinec nachází v hierarchii stádií, tím více k ní směřuje. Nejnižší estetické stádium je založeno na smyslových prožitcích, etické stádium na smyslu pro morálku a nejvyšší, religiózní stádium, spočívá ve věcech ležících zcela mimo smyslové vnímání a je založeno na čisté abstrakci víry.

Ve všech stádiích se objevuje téma lásky – láska estetika je smyslového charakteru, láska jedince v etickém stádiu sebou nese morální závazek a láska v náboženském stádiu je směřována k Bohu.

V každém ze stádií se musí jedinec vypořádat s určitým úskalím – v estetické fázi života sám se sebou, ve fázi etické se společností a v religiózní fázi s Bohem, potažmo s vírou. Podle Kierkegaarda se já stává jen skrze poměr k Bohu - pomocí reflexe vlastní konečnosti a limitů v porovnání s Bohem?

Ve všech stádiích se objevují negativní emoce, které jsou pro dané stádium charakteristické a nezbytné pro skok do vyšší fáze. Zatímco estetik zažívá těžkomyslnost, věřící člověk prochází úzkostí. Těžkomyslnost zastává důležitou roli při tvorbě a pro postup do vyššího stádia, úzkost je zase klíčová pro syntézu ducha a plného uchopení vlastního *já*. Dalo by se říci, že i emocionalita jedince prochází vývojem. V etické fázi se tyto emoce přímo nevyskytují, dalo by se tedy usuzovat, že etické stádium je mezistupeň, nedokonalá metamorfóza, kdy jedinec dospívá k okamžiku, kdy povýší svůj etický život do vyššího stádia automaticky, bez donucení ducha. Kierkegaard nikde explicitně nezmiňuje, co vede jedince ke skoku z etického do náboženského stádia. V estetické životní fázi dochází ke skoku srze hysterii ducha, který si pohyb výše žádá, v etické fázi není zmíněn žádný katalyzátor pohybu, jedná se tedy nejspíše o přirozený vývoj ducha. Už v názvu díla, ve kterém se Kierkegaard dopodrobna zabývá svou teorií životních stádií „*Bud' anebo*“ je skryta volba mezi estetickým a etickým životem. Už z principu pak není možné, aby všichni věřící dospěli k absolutnímu vrcholu, stejně jako se k nedostatečnému odhodlání k víře přiznává Kierkegaard.

Kierkegaard se umělecké tvorbě ani umění samotnému příliš nevěnuje. V *Bud' anebo* se sice objevují postavy z uměleckých děl, ale jen jako zástupci estetiků. Proč jen v estetickém stádium a ne jinde? I v umění je možné se setkat s morálně uvědomělou osobou či s hluboce věřícím. Umění je vlastní jen estetickému stádiu, a pro vyšší formy života nevhodné? Umění jako

smyslová záležitost se objevuje jen v nejnižší fázi. Umělci jsou příliš zaměřeni sami na sebe a svou tvorbu a recipient na dílo a vyvolané emoce – příliš smyslový charakter, proto vlastní estetické životní fázi. Umění navíc vyvolává emoce zprostředkovaně, což pro Kierkegaarda není dostačující – jedinec má všechno prožít sám za sebe, ne zprostředkovaně. Protože klade důraz na individualitu, ani možný kognitivní přínos umění by ho nepřesvědčil – pravda je subjektivní, objektivní pravda nemá hodnotu. Kierkegaard navíc na několika místech umění kritizuje pro častou triviálnost<sup>92</sup> či nesprávné pochopení zpracovaného tématu<sup>93</sup>.

Podle Kierkegaarda je „...každý estetický životní názor zoufalstvím, protože buduje na něčem, co může být i nebýt.“<sup>94</sup> Každý jedinec, který žije esteticky je vědomě či nevědomě zoufalý. Pokud si jedinec zoufalost přiznává, pak je vyšší forma existence neodkladným požadavkem. Pokud se jedinec chce stát *já*, je posun z estetického do etického stádia nevyhnutelný. *Já* vzniká až v etickém stádiu – *já* se stává až volbou do vyššího stádia.

Z Kierkegaardových tezí lze vyčíst, že při nedodržení závazků (ať už společenských či k víře) dochází k pohybu stádií směrem dolů, tj. do nižšího stádia. V každé nadcházející fázi dochází do jisté míry k popření stádia předchozího – estetické stádium se vyznačuje plným zaujetím sebe samým, etické přísným dodržováním pravidel a zákonů a religiózní tyto pravidla a zákony relativizuje. V Kierkegaardově pojetí se vražda stává ospravedlnitelným činem, vražda vykonaná ve víře pro něj není vraždou, ale obětováním.

Kierkegaard neznal východní filosofie a duchovní tradice, a jediné dvě úctyhodné alternativy duchovního života pro něj představuje Sókratés a Kristus. Častokrát je mu vytýkána jeho příliš konvenční, tradiční a místy dogmatická interpretace Krista a křesťanství obecně. Věřil, že přijetí víry je záležitostí vůle a rozumovými námitkami není vůbec potřeba se zabývat. Taktéž jeho výklad biblických pasáží nebere na zřetel další možné interpretace.

Kierkegaard byl za svůj dogmatický přístup kritizován mnohými filosofy, z nejhlasitějších kritiků můžeme jmenovat Theodora Adorna či Lévinase. Lévinasův hlavní útok na Kierkegaarda se zaměřuje právě na jeho pojetí etických a náboženských záležitostí, zejména v díle *Bázeň a chvění*. Lévinas kritizuje skok víry tím, že přerušením etického stavu a přechodem do stavu náboženského se člověk dopouští jistého druhu násilí.<sup>95</sup>

*„Kierkegaardovské násilí začíná tam, kde je bytost nucena opustit etické stádium s cílem vstoupit do stádia náboženského, oblasti víry. Víra ale nevyhledává zevní ospravedlnění. Dokonce i vnitřně, víra spojuje styk s odloučením, a tudíž násilí a vášeň. Kvůli tomu jsou etické záležitosti vypovězeny na druhotnou úroveň a nastupuje opomíjení etického základu bytí, které pře Nietzscheho vedlo k nemorálnosti současných filosofických směrů.“<sup>96</sup>*

Nutno říct, že Kierkegaard sice mluví o vášni a odvaze k činu, nedá se mu ale přisoudit, že odvahou k činu měl na mysli vraždu. Kierkegaard měl spíše na mysli skutečnost, že jedinec stojí nad obecnými záležitostmi a v případě víry, která odporuje zákonům lidské logiky, je třeba obrátit se k sobě, ne k obecnému. To, že nelze pochopit, natož ospravedlnit Abrahámův čin není pro Kierkegaarda překážkou – víra rozum přesahuje, je natolik paradoxní a absurdní, že je rozumem nepochopitelná a neobjasnitelná. Etika je zcela závislá na lidech, ale víra a Bůh stojí

<sup>92</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 241 – 242.

<sup>93</sup> Tamtéž, str. 474 – 476.

<sup>94</sup> KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava, 2007, str. 679.

<sup>95</sup> LIPPITT, John. *Kierkegaard and Fear and Trembling*. London, 2003, str. 134.

<sup>96</sup> Tamtéž, str. 134.

mimo etiku i pozemský život. Lévinas nabízí alternativu, svůj etický pohled na bytí - "vědomí o zodpovědnosti vůči druhým". Důraz nemá být kladen na obětování Izáka, ale na okamžik, kdy Bůh Izáka ušetří a vrátí Abraháma zpět do mezí etiky.<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Tamtéž, str. 135 – 137.

# Závěr

Má práce je deskriptivního charakteru, jejím cílem bylo přiblížit Kierkegaardovu koncepci tří životních stádií, jejichž diverzita by měla být nadále zkoumána. Šlo mi o shrnutí pojmů, které Kierkegaard ve své filosofii využívá a přiblížení celého jeho konceptu. Cílem práce je pak vymezit přesně jednotlivé stádia a ukázat jejich vzájemnou provázanost a nezbytnost každého z nich.

Kierkegaardova filosofie předznamenává návrat k člověku jako výchozího bodu zkoumání. Filosofii začínají vévodit pojmy jako relativita nebo subjektivita, jejichž nositelem je právě jedinec.

Kierkegaard spisem *Bud' anebo* představil ucelený soubor argumentů pro etickou formu života. Jedná se mu především o svobodného jedince v jeho individualitě, a k tomu se snaží vést čtenáře skrze dialekticky psané části *Bud' anebo*, kde vyvrací argumenty estetiků hájících svou modalitu života.

Pro Kierkegarda je jedinec a možnosti jeho života klíčovým tématem. Kierkegaard si vysoce cení svobody a subjektivity, a právě k těm dochází v nejvyšším, religiózním, stádiu. Skrze víru dokáže jedinec dojít k absolutní svobodě, tím, že se oprostí od běžného rozumového chápání světa. Jedinec si sám zvolí sám sebe a podle Kierkegarda se v náboženském stádiu stává svobodným ve smyslu překonání konečnosti. Víra představuje ryze subjektivní záležitost každého jednotlivce. Pro Kierkegarda představuje smysl lidského života víra v Boha a nekonečno.

Než ovšem jedinec dojde k Bohu, sám sobě a ke svobodě, musí urazit dlouhou cestu z nejnižšího, estetického stádia. V estetickém stádiu nedisponuje ani *já* ani svobodou. Jedinec je plně v zajetí zaujetí smyslovými prožitky a jeho jednou starostí je vyhledávat nové a nové rozkoše, kterými by utišil ducha propadajícího těžkomyslnosti. Těžkomyslnost zde představuje nudícího se ducha. Jedinec se ho sice snaží rozptýlit pomocí zábavy, zdravý duch se ale potřebuje rozvíjet. Jedinec pak může následovat osud excentrického císaře Nera, který se propadá stále hlouběji do těžkomyslnosti nebo zvolit sám sebe a skočit do vyššího, etického stádia.

Krása se v Kierkegaardově pojetí vyvíjí stejně jako duch – postupuje od smyslové krásy estetického stádia do dobra jako krásy etické fáze a vrcholí jako pravda, nejvyšší stupeň dobra, potažmo krásy, skrze víru v náboženském stádiu.

Estetické v Kierkegaardově pojetí znamená smyslové, než krásné podle současných teorií. Kierkegaard se nikde explicitně nevěnuje pojmu krásy, ale jelikož byl silně ovlivněn křesťanským vyznáním, krása se u něj pojí s pravdou, potažmo s dobrem. Krásu tedy nehledá v umění, neboť umění je příliš zaměřeno na smysly. I to může být jedním z důvodů, proč najdeme zmínky o umění jen v částech zabývajících se estetickým způsobem života. Kierkegaard staví nejvýše subjektivní pravdu, ke které se jedinec sám dopracovává. Zprostředkovaná krása či pravda tedy postrádají onu subjektivnost, a proto nejsou pro jedince takovým přínosem. Kierkegaard navíc umění vytýká, že zachycuje motivy vnějších dějin - vnější dějiny jsou příliš obecné a jako takové taktéž pro jedince nepřínosné. Kierkegaard se nicméně umění věnuje jen velmi lehce, a když už tak víceméně kriticky. Umění je ve většině případů spojeno jen se zástupci estetiků, vyšší formy existence se smyslovým zálibám nevěnují. Umění je navíc takřka

výlučně spojeno se zábavnou kratochvílí. Jelikož tedy umění v Kierkegaardově pojetí slouží jen k zábavě a nenárokuje si žádnou platnost, slouží v podstatě k zabavení ducha před těžkomyslností.

Kierkegaard používá postavy z uměleckých děl jen jako zástupce estetiků. Ne náhodný je pravděpodobně i výběr druhu umění, ze kterých tyto příklady čerpá – jedná se o Mozartovy opery. Hudba představuje nejsmyslnější umění. Umění vlastní jen estetické fázi nejen pro prožívání, ale i tvorbu. Hlavním rysem estetického stádia je těžkomyslnost, které Kierkegaard přiznává důležitost při umělecké činnosti. Těžkomyslnost, stejně jako úzkost představují pro Kierkegarda pocity, které vedou jedince správným směrem – těžkomyslnost vede jedince ke skoku do vyšší modalitě lidského života, úzkost je pak klíčová při výběru mezi svobodou a nekonečností a konečností a zatracením. V Kierkegaardově pojetí jedinec pomocí víry v Boha překoná všechny překážky na cestě životem. K víře pak jedinec spěje postupně tak, jak se pohybuje stádiu směrem k religiózní fázi existence.

Kierkegaard pro poznání shledává nedostatečným jak rozum, tak smysly, protože poznání musí být subjektivní, ale zároveň není pro poznání vhodné ani smyslové vnímání, neboť se v nejvyšší míře vyskytuje v estetické fázi života. Rozumové poznání se nejvíce projevuje v etickém životním stádiu, protože ve stádiu estetickém je jedinec pod nadvládou smyslů. V náboženské fázi pak rozumové poznání opouští jako nedostatečné pro poznání sebe sama a nahrazuje rozum jeho paradoxem – vírou. Jedinci tak nezbyvá než se za pravým poznáním vydat na nelehkou cestu víry.

# Bibliografie

KIERKEGAARD, Søren . *Either/Or: A Fragment of Life*. London: Penguin Classics, 1992. ISBN 9780140445770

KIERKEGAARD, Søren. *Bud' alebo*. Bratislava: Kaligram, 2007. ISBN 80-7149-913-7

KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění; Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9

KIERKEGAARD, Søren. *Filosofické drobky aneb Drobátko filosofie*. Olomouc: Votobia, 1997. ISBN 80-7198-197-4

KIERKEGAARD, Søren. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. Cambridge University Press, 2009. ISBN 978-0-521-88247-7.

KIERKEGAARD, Søren. *Současnost*. Praha: Váhy, 1969. ISBN 80-7198-089-7

KIERKEGAARD, Søren. *Svůdcův deník*. Praha: Mladá fronta, 1994. ISBN 80-204-0452-X

KIERKEGAARD, Søren. *Z deníků a papírů*. Praha: Centrum pro studium demokracie, 2010. ISBN 978-80-7325-207-6

DRU, Alexander. *The Journals of Søren Kierkegaard*. London: Oxford University Press, 1938. ISBN 9780262540568

HEJDÁNEK, Ladislav. *Setkání a odstup*. Praha: OIKOYMENH, 2010. ISBN 978-80-7298-120 5

LIPPITT, John. *Kierkegaard and Fear and Trembling*. London: Routledge, 2003. ISBN 0-203-63427-6

OLŠOVSKÝ, Jiří. *Niternost a existence. Úvod do Kierkegaardova myšlení*. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7

PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorce lidství. Filosofie o člověku a výchově*. Praha: ISV, 2001. ISBN 80-85866-64-1

RICOEUR, Paul. *Philosopher après Kierkegaard*. In *Revue de théologie et de philosophie*, 13/1963.

RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-109-9

RÖD, Wolfgang, SCHMIDINGER, Heinrich, THURNHER, Rainer. *Filosofie 19. a 20. století III*. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-177-9

ROHDE, Peter P. *Kierkegaard*. Olomouc: Votobia 1995. ISBN: 80-85885-29-8

HUBBEN, William. *Dostoevsky, Kierkegaard, Nietzsche, and Kafka: Four Prophets of Our Destiny*. New York: Collier Books, 1962. ISBN 0020657501

SARTRE, Jean - Paul. *Existencialismus je humanismus*. Praha: Vyšehrad, 2004.  
ISBN 80-7021-661-1.

ŠESTOV, Lev. *Kierkegaard a existenciální filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 1997.  
ISBN 80-86005-44-5