

Kierkegaard a Jaspers o tlači, subjektivite a komunikácii, s ohliadnutím na Balzaca

Juraj Dragásek

Dragásek, J.: Kierkegaard a Jaspers o tlači, subjektivite a komunikácii, s ohliadnutím na Balzaca. In: *Ostium*, roč. 17, 2021, č. 1.

Kierkegaard and Jaspers on the Press, Subjectivity and Communication, with Regard to Balzac

The paper deals with the intersection of Søren Kierkegaard's and Karl Jaspers' oeuvre. The common theme, in which writing and thinking interests of these personages meet, is the criticism and the analysis of contemporary society, particularly through the phenomenon of the press and masses. Kierkegaard deals with the criticism of society as a Christian thinker and Jaspers' analyses respond to problems of modern society. The starting point of the study is concurrent appearance of this theme in Honoré de Balzac's and Kierkegaard's thinking. They had personal experience with the vulgarity of the press and moods of the public. Study follows and compares Kierkegaard's and Jaspers' conceptions, which respond to this phenomenon. Jaspers' case is direct response to Kierkegaard in 1930s. Main outcome of their analyses is emphasis on the role of individual in society and form of communication by which individual can act as counterbalance of masses and social order.

Keywords: Kierkegaard, Jaspers, Balzac, subjectivity, communication

Problém jedinca, verejnosti, davu, ich vzťahu k pravde ako i povaha samotnej pravdy sú častými témami spisov Sorena Kierkegaarda. Okrem iných prívlastkov je Kierkegaard známy najmä ako náboženský mysliteľ. Takmer všetky filozofické problémy, ktoré vo svojom diele predstavuje, majú priamu súvislosť s náboženským zameraním jeho spisovateľskej činnosti, čo sám formuluje vo viacerých svojich spisoch.^[1] Kierkegaard sa však dokázal venovať aj filozofickým otázkam bez priameho prepojenia na kresťanstvo. Takýmto dielom je *Johannes Climacus alebo De omnibus dubitandum est*^[2], v ktorom sa Kierkegaard zaoberá začiatkom filozofovania a vzťahu historického k večnému. Tento problém potom nábožensky rozvinie vo *Filozofických drobnostiach*. Podobne i vyššie spomenuté problémy jedinca, verejnosti či povahy pravdy Kierkegaard filozoficky analyzuje v *Literárnej recenzii*^[3]; no týmto otázkam sa pravidelne venuje v celom svojom diele, samozrejme s výrazne náboženským podtónom.

Práve témy, ktoré Kierkegaard traktuje v spise *Literárna recenzia* sa stali priestorom, v ktorom prebiehala recepcia Kierkegaarda v nemeckom jazykovom prostredí v prvých desaťročiach 20. storočia.^[4] Tvorba Theodora Haeckera, Karla Jaspersa či Martina Heideggera je z časti priamym vyrovnávaním sa s Kierkegaardom, či už vo forme kritického prijatia alebo odmietnutia riešení uvedených problémov.

V čase, keď Kierkegaard vo svojich spisoch formuloval kritiku spoločnosti, jeho starší súčasník Honoré de Balzac sám prežíval a literárne popisoval život vtedajšej francúzskej society.^[5] Veľmi výpovedný je v tomto smere jeho román *Stratené ilúzie*^[6], ktorého druhá časť (Malomestský génius

v Paríži) priamo popisuje kultúrny (literárny, novinársky, divadelný) a verejný život v Paríži.[7] Mladý hrdina Lucien Chardon (Lucien de Rubempré) sa pokúša presadiť v Paríži či už ako básnik, prozaik alebo literárny kritik. Balzac zachytáva priznanie jedného z publicistov, medzi ktorých sa dostal i Lucien: „Noviny už nemáme na to, aby vzdelávali, ale na to, aby sa zaliečali rozličným mienkam. A tak po istom čase budú všetky noviny zbabelé, pokrytecké, nehanebné, lživé, zločinné; budú zabíjať myšlienky, systémy, ľudí, a práve to ich privedie k rozkvetu. Budú mať výhody všetkých mysliacich bytostí: bude sa páchať zlo, a nikto nebude vinný. Ja, Vignon, a ty, Lousteau, ty Blondet, ty Finot, my všetci budeme Aristidmi, Platónmi, Catónmi a Plutarchovými slávnymi mužmi; všetci budeme nevinní, budeme si môcť umývať ruky nad každou hanebnosťou. Napoleon vystihol tento morálny, alebo ak chcete nemorálny úkaz tou úžasnou vetou, ktorá mu zišla na um pri úvahách nad Konventom: *Za kolektívne zločiny nie je zodpovedný nikto*. Noviny si môžu dovoliť tú najväčšiu nehanebnosť, a nikto si nemyslí, že sa tým osobne pošpinil.“[8]

Ďalším obrazom, na ktorom je vidieť, ako tlač potiera individualitu, vášnivost, zanietenosť a ako formuje verejnú a dav je moment, keď je Lucien vyzvaný liberálnymi novinami, aby v posmešnom článku zrezal knihu royalistického autora D'Artheza. D'Arthez bol Lucienov priateľ a jeho knihu, „jednu z najkrajších kníh modernej literatúry“, čítal Lucien so slzami v očiach. Článok však napriek tomu napísal. Vrchol nastáva v momente, keď navštívi s článkom samotného D'Artheza, ktorého chce oboznámiť so vzniknutou situáciou. D'Arthez nielenže rozumie „ťažkému chlebíku“ ktorý si vybral Lucien, ale jeho kritiku ešte sám opraví tak, aby získala na vážnosti. Fungovanie novinárskeho života v Balzacovom podaní[9] nápadne pripomína Kierkegaardov spor s časopisom *Korzár*. Noviny sú podľa Balzaca miestom, kde sa relativizuje pravda.[10]

Okrem nebezpečenstiev žurnalizmu Balzac v tretej časti románu opisuje, ako sám hovorí, i „hmotné dôsledky rozvoja periodickej tlače.“ Reflexívnosť doby sa prejavuje aj zvýšenou spotrebou papiera: „Bolo teda nesmierne potrebné prispôbiť papierne potrebám francúzskej kultúry, ktorá zrejme chcela rozšíriť diskusiu na všetko a zostať pri večnom prejave individuálnych názorov, čo by bolo ozajstné nešťastie, lebo národy, ktoré len uvažujú, málo konajú.“[11] Balzac tu priamo hovorí to, čo Kierkegaard v *Literárnej recenzii*: teda, že nadmerná reflexia vedie k nečinnosti a k dobe nezanietenej, nevášnivej. Takmer súčasné, nezávislé objavenie sa kritiky tlače u Balzaca a Kierkegarda možno považovať sa formu vyjadrenia takzvaného tacitného poznania, ktoré obaja nadobudli pri pozorovaní prudko rozvíjajúcej sa žurnalistiky v 19. storočí.

* * *

Tesne pred vydaním *Literárnej recenzie* Kierkegaard publikoval pod pseudonymom *Frater Taciturnus* v novinách *Fædrelandet* na prelome rokov 1845/1846 dva články v rámci jeho sporu s časopisom *Korzár*. V tejto kontroverzii išlo najmä o kritiku povrchnosti *Korzára*, ale napríklad i o úlohu komična a irónie v literatúre. Kierkegaard sa poznal so šéfredaktorom časopisu a snažil sa ho odradiť od takejto práce. Spúšťačom sporu bola recenzia Kierkegaardovej knihy *Štádia na ceste životom* (knihla vyšla pod pseudonymom *Hilarius Bogbinder*) od jedného z redaktorov časopisu.[12] V prvom článku[13] Kierkegaard vracia úder, odhaľuje identitu autora recenzie a nevyhýba sa ani jeho zosmiešňovaniu. Ku kritike, že jeho kniha je príliš dialektická a nečitateľná, uvádza, že si je vedomý náročnosti knihy a že si k nej nájde cestu len málo čitateľov. Zároveň uvádza, že jeho metóda je sokratovská a čitateľ si musí sám nájsť cestu obsahom knihy. Podobne ako v diele *Bud' - alebo*, čitateľ nenachádza hotové poučky, ale zobrazením rôznych životných paradigiem chce Kierkegaard stáť pri „prebudení“ čitateľa, pri „zrode nového človeka.“ „Existenciálna dialektika, špeciálne vo forme dvojitej reflexie, nemôže byť komunikovaná priamo;“[14] takto Kierkegaard v uvedenom článku vysvetľuje svoju metódu. Nepriama komunikácia je kľúčovým aspektom kritiky doby tak u kodanského Sokrata[15], ako aj u Jaspersa. V druhom článku[16] Kierkegaard zosmiešňuje bezvýznamnosť *Korzára* a tvrdí, že by považoval za urážku, ak by bol takýmto časopisom chválený. Kierkegaard týmto článkom považoval spor za ukončený. To bol však omyl a Kierkegaard bol

v nasledujúcom období často terčom karikatúr časopisu, ale i posmechu zo strany obyvateľov Kodane.[17]

Kierkegaard aj zo svojho sporu s *Korzárom* vyťažil niektoré charakteristiky, ktoré potom použil pri kritike doby. Jedným z nich je problém anonymity: „Ako to chodí s grobianstvom tlače a ako demoralizačne pôsobí – zákon tejto demoralizácie som rozpoznal úplne zblízka. Napríklad Goldschmidt a P. L. Møller (šéfredaktor a redaktor *Korzára* – dopl. J.D.) – odvážil sa niektorý z nich mi nadávať alebo byť len nezdvorilý osobne? Nie, v osobnej situácii by sa vyjadrovali zdvorilo, dokonca distingvovane. Sám P. L. Møller a iba v jednom časopise (teda neosobne, ale samozrejme v slušnom časopise a s podpisom) úslužne odpovedal... Ale anonymne a na privilegovanom zhrmaždisku sa odvážil odpornosti...“ [18] Na tejto životnej skúsenosti mohol Kierkegaard osvedčiť i ďalšie svoje teoretické analýzy pojmov jedinca, skutočného človeka na jednej strane a verejnosti, davu či abstrakcie na strane druhej.[19]

Kritika uvedených fenoménov anonymity, verejnosti a abstrakcie vychádza z Kierkegaardovho chápaní vzťahu k pravde. V diele *Konečný nevedecký dodatok k Filozofickým drobnostiam* uvádza jedno z hlavných východísk svojho myslenia: „*Moja téza je, že subjektivita, vnútrajškovosť je pravda.*“ [20] *Hrubosť*, s ktorou mal osobnú skúsenosť aj Kierkegaard je práve absenciou tohto vnútorného vzťahu: „Ten, kto nadchnutý bytostným zanietením, ktoré sa vzťahuje k nejakej idei, je bytostne obrátený do seba, nech je jeho úsilie akokoľvek obrátené von, nikdy nie je hrubý. (...) Ak k nejakej idei majú bytostne zanietený vzťah jedinca (každý sám o sebe) a potom k tej istej idei majú bytostný vzťah ako zjednotení, je to vzťah dokonalý a normálny.“ [21] Kierkegaard tu vlastne naznačuje, že aj pokiaľ vznikne medzi *jedincami* spor, tak pokiaľ je ich pomer k danej veci vnútornou záležitosťou, ani ich vzájomný vzťah nebude poznačený povrchnosťou. S odstránením vnútorných vzťahov k ideám, k pravde alebo i k vlastnému konaniu súvisí i ďalší fenomén *nivelizácie*. Význam tohto pojmu je vyrovnávanie rozdielov a presne vystihuje skutočnosť, že človek, ktorý nemá vnútorné väzby k určitému aspektu skutočnosti, popiera tieto väzby aj u iných. Neuznáva teda existenciu zanietenosti, vášnivosti a z nich vyplývajúcej význačnosti konkrétneho jedinca: „*dusí a obmedzuje, nivelizuje.*“ [22] Nivelizácia sa podľa Kierkegaarda realizuje *verejnosťou*, ktorej vznik podnietila tlač. Noviny utvárajú všeobecný názor na všeobecné témy a tak nie je možné, aby v individuách vznikali vnútorný pomer k skutočnosti, keďže tento pomer je neustále konfrontovaný práve s verejnosťou. Verejnosť, ktorej negatívne aspekty sú reflexívnou dobou zdôraznené, „*získava na extenzite to, čo jej chýba na intenzite.*“ [23]

Kierkegaard na viacerých miestach spisu *Literárna recenzia* kritizuje súčasnú dobu kvôli je prílišnej rozumnosti, ktorá odstraňuje z konania ľudí vášnivosť.[24] Ako bolo uvedené, tým je ohrozený aj vzťah jedinca k pravde. V tridsiatych rokoch 20. storočia sa podobným témam, diagnostike a kritike spoločnosti, venuje aj Jaspers vo svojom diele *Duchovná situácia doby*.^[25] Jaspers v prvej časti opisuje *poriadok pobytu*, teda zakomponovanie ľudského pobytu – života človeka – do spoločnosti. Tento pobyt je charakterizovaný masovosťou a racionálnou produkciou. Jaspers analyzuje veľmi podobné témy a pojmy ako Kierkegaard: masa, verejnosť, nerozhodnosť, nivelizácia. Podobne ako dánsky mysliteľ i on tvrdí, že univerzálna racionalita nevystihuje potreby osobnej existencie človeka a deformuje jeho vzťah k pravde: „*Pravda rozumového pohľadu je síce pre všetkých iba jedna, ale pravda, ktorou je človek sám* a ktorú vo svojej viere prináša k posvätnosti, ho odlučuje od ostatných. V nekonečnom boji pôvodnej komunikácie sa roznečuje to cudzie, ktoré je na ňu odkázané; preto zavrhuje človek dospievajúci k sebe v duchovnej situácii súčasnosti násilie jednej viery vnucujúcej sa všetkým.“ [26]

Kľúčom k pochopeniu Jaspersovej recepcie Kierkegaarda v tridsiatych rokoch, ako aj k ich kritike doby a tlače, je prednáškový cyklus *Rozum a existencia*. Ako napovedá názov, Jaspers tu analyzuje vzťah medzi myslením a bytím. Tieto analýzy vrhajú svetlo na to, čo týchto dvoch mysliteľov spája.

Jaspers začína trocha paradoxne tým, že obhajuje význam reflexie u Kierkegaarda.[27] Hoci dánsky filozof v spise *Literárna recenzia* kritizuje prehnanú reflexívnosť doby, nejde mu principiálne o jej zrušenie: „Reflexia nie je zlo, ale zotrúvanie v reflexii a ustrnutie v reflexii je nerozhodnosť a skazenosť.“[28] Reflexia podľa Jaspersa zabraňuje ustrnutiu pravdy, vytrháva človeka z bezprostrednosti a samozrejmosti, a dynamizuje vzťah individua k pravde: „Bez nekonečnej reflexie by sme upadli do nehybnosti čohosi pevného, čo by ako stav vo svete bolo absolútne, to znamená, stali by sme sa *poverčivými*. Takouto fixáciou vzniká atmosféra neslobody. Nekonečná reflexia je preto práve svojou neobmedzenou pohyblivou dialektikou podmienkou *slobody*. (...) Reflexia, vedomá si možnosti vedieť – analogón básnenia – nie je nepravdivá, ale prebúdžajúca a spochybňujúca.“[29] Kierkegaard je síce mysliteľom bezprostrednosti,[30] no jeho koncepcie pravdy ako subjektivity či prechody z estetického či etického štádia už predpokladajú spochybnenie primárnej bezprostrednosti, hoci sa to často deje vášňou, vierou alebo iným podnetom.[31]

Táto dialektika bezprostrednosti a sprostredkovanosti je vyjadrená vzťahom dvoch pólov, pomocou ktorých vnímame Jaspersov koncept *obklopujúceho* – rozum ako sprostredkovanosť a *existencia* ako bezprostrednosť. „Rozum nesmie stratiť existenciu v prospech istého uzatvárajúceho sa vzdoru, ktorý sa zúfalo vzpiera otvorenosti.“[32] V tom spočíva aj Kierkegaardovo hodnotenie reflexívnej doby, v ktorej ide prehnaná extenzívnosť na úkor intenzívnosti. Rozum, reflexia jednoducho potrebujú byť korigované skutočnosťou. „Existencia nesmie stratiť rozum v prospech istej priehľadnosti, ktorá sa ako taká zamieňa so substancijnou skutočnosťou.“[33] Estetická a etická bezprostrednosť a skutočnosť, do ktorej sa rodíme, nesmie byť u Kierkegaarda prekážkou transcencie, ktorá prekonáva limity existencie a prekračuje ju.

Z rozumu a existencie ako pólov obklopujúceho vyplývajú aj podoby pravdy a jej komunikácie. V samotnej existencii, bezprostrednosti platí len relatívny pojem pragmatickej pravdy.[34] Z riše rozumu pochádza dogmatická podoba pravdy, ktorá sa komunikuje *vedomím*. [35] Táto fixná, dogmatická podoba pravdy drví individuum, ktoré je proti nej bezmocné. „Pretože pre človeka nie je možné mať v časovom jestvovaní transcenciu ako poznateľný predmet, pre každého rovnako ako nejakú vec vo svete, každý spôsob jednej pravdy ako absolútnej môže byť vo svete fakticky ako len dejinný, bezpodmienečne pre túto existenciu, a preto nie všeobecne platný.“[36] Čiže pravda sa objavuje opäť v prieniku rozumu a existencie. Takáto pravda má komunikatívnu podobu, nie je hotová, nie je pred človekom, ale vzniká v jeho existencii v snahe o *priehľadnú komunikáciu* uskutočňovanú rozumom. Je však možné takúto pravdu komunikovať?[37] „Tým posledným, tak v myslení, ako aj v komunikácii, je mlčanie.“[38] Kierkegaard si uvedomoval túto problematickú komunikáciu pravdy a preto hovorí o nepriamej komunikácii, o Sokratovej maieutike. „Nepriama komunikácia v inom zmysle a v inej predstave robí z komunikácie umenie; ten, ktorý komunikuje má podať informáciu *,vediacemu'*, aby ju ten mohol posúdiť, alebo *,nevediacemu'*, ktorý sa tým niečo dozvie. Ale o to, čo nasleduje, nikto nestojí, o to, čo práve robí komunikáciu tak dialekticky ťažkou: že ten, kto ju prijíma, je existujúci človek, a že toto je to hlavné. Zastaviť človeka na ulici, postáť s ním a pohovoriť, nie je také ťažké ako okoloidúcemu narýchlo niečo povedať bez toho, aby sme sa zastavili alebo druhého zdržali a prinútili ho, aby išiel s nami, ale naopak ho povzbudili, aby šiel vlastnou cestou – taký je pomer medzi dvoma existujúcimi, ak ide o komunikáciu pravdy ako existenčnej vnútrajškovosti.“[39] Na toto chápanie komunikácie pravdy je naviazaný aj Kierkegaardov koncept *jedinca*. Prečo sú pojem jedinca a chápanie pravdy ako subjektivity také dôležité? Problémom je, že jedinec nemôže nahradiť osobnú zodpovednosť (bázeň a chvenie) vo vzťahu k pravde, k Bohu, ale aj k spoločnosti, *spol'ahnutím* sa na všeobecnú pravdu: „Aj keby všetci jedinci každý zvlášť v tichosti mali pravdu a zišli by sa, takže by utvorili množstvo (potom by tu ‚množstvo‘ dostalo rozhodujúci voličský, búrlivý a hlasný význam), hneď by tu bola nepravda. (...) Ak by sa malo hlasovať, to znamená, ak by zhromaždenie malo byť inštanciou a množstvo by malo rozhodovať – potom je to nepravda.“[40]

Jaspers ide dokonca tak ďaleko, že tvrdí, že to čo má povahu všeobecne prijímanej pravdy, nie je v pravom slova zmysle rozumové, ale iba umové.[41] Pravda, ktorá je pravdou pre jednotlivého človeka má preto z pohľadu umu *alogickú* povahu. To, čo je alogické, subjektívne pravdivé, sa dá limitovane komunikovať. Myslenie musí byť vtedy v súlade s bytím. „Výsledkom filozofovania nie je nejaký formulovateľný definitívny názor, ale skôr nejaké uskutočňovanie myslenia, v ktorom sa mení celé naše vedomie, spôsob, akým je nám prítomné bytie.“[42] No táto alogická pravda nie je komunikovateľná masovo, pretože tým by musela získať jasnú, všeobecnú platnú povahu: „No všetka filozofia, ktorá sa zrušením svojho zdanlivého kruhu a svojich protirečení vylepšuje na nejaké jednoznačné zdelovanie vedenia, takpovediac banálne klesá na dno, úplne sa vyprázdňuje.“[43] Jaspersovo uvažovanie o alogickosti a zdanlivej *nerozumnosti rozumu* nám tak pomáha osvetliť aj záverečné slová Kierkegaardovej *Literárnej recenzie*: „A toto najvyššie nadšenie nespočívá v rétorických povedačkách o vyššom a ešte vyššom a zo všetkého najvyššom, ale je poznateľné podľa svojej kategórie: že koná proti rozumu.“[44]

Toto Jaspersovo oddelenie umového a vedeckého na jednej strane a skutočne rozumového, existenciálneho na strane druhej vrhá svetlo i na chápanie pravdy ako subjektivity a s ňou spojenej nepriamej komunikácie.[45] „V reči je vždy niečo prekrúcajúce, takže základu bytia sa dotknem skôr tým, že ho v jeho uchopení nepomenujem. (...) Hovorí o tom, z čoho som a žijem, môžem len tak, že v tom, čo poviem pojmovým spôsobom, to opomeniem, a práve tým to nepriamo prejavím.“[46]

Je možná pre týchto dvoch mysliteľov po tom, čo opísali úskalia existencie a komunikácie v nej, nejaká spoločenská angažovanosť či pôsobnosť? Dokáže individuum s uvedením si vyššie uvedenej problematiky spoločensky existovať? U Jaspersa si, aj vzhľadom k jeho reálnemu historickému pôsobeniu, takúto možnosť vieme predstaviť.[47] Ako je to u Kierkegaardov? Takmer totálna sociálna izolácia, ktorá ho postihla na sklonku života a ktorú v podstate aj obhajoval,[48] nás môže viesť presvedčeniu, že asociálnosť je charakteristický rys učenia dánskeho filozofa.[49] O opaku však hovorí jeho rozprava *Jedinec*,[50] kde napriek tvrdeniu, že „*množstvo je nepravda*“,[51] predsa len uznáva a podporuje pôsobenie jedinca, ktoré síce nie je politické, ale je spoločenské a dokonca veľmi potrebné. Ide o formu „Kierkegaardovej ‚korekcie‘ dobovej situácie, ktorá sa netýka spoločenských, ale primárne náboženských rozmerov ľudského života.“[52] Podobne charakterizuje aj *Nerozoznatelných* zo spisu *Literárna recenzia*. [53] Nerozoznatelní sú jedinci, ktorí si uvedomujú nemožnosť priamej komunikácie. Ich úlohou je v ľuďoch prebúdzat angažovanosť a vášeň pre konanie bez toho, aby túto svoju úlohu prezradili. Títo nerozoznatelní sú spojení putom *solidarity svojbytných ľudí*, ako to nazýva Jaspers.[54] Balzacova kritika dobovej spoločnosti a tlače, Kierkegaardove a Jaspersove analýzy a z nich vyvedené závery o charaktere pravdivej komunikácie, smerujú k tomu istému. K nahliadnutiu, že to, čo je všeobecné, verifikovateľné, priemerné vyjadruje iba časť bytia.[55] Človek je tak nútený žiť v určitom napätí: pretože aj to, čo je subjektívne, nevysloviteľné a nepochádzajúce z rozumu oslovuje človeka. Solidarita ľudí oslovených takýmito aspektmi bytia však nikdy nemôže byť sektárskym zoskupením – „keďže neexistuje žiadne objektívne kritérium spoľahlivého bytia sebou, nemohlo by sa priamo združovať do mocenských skupín. Ako sa vravievalo, neexistuje ‚žiadny trust slušných ľudí‘. To je slabosť spolupatričnosti svojbytných, pretože ich sila môže existovať iba v neviditeľnosti.“[56]

Pohľad na dielo Balzaca, na tvorbu Kierkegaardov a Jaspersa prezrádza, že v dave, vo verejnosti, ale i v tlači hľadajú ľudí, ktorí „zostávajú bez nároku na vonkajší prejav, bez zbožštenia a propagandy. Nevyskytujú sa medzi tým, čo je verejne všeobecné a platné, a predsa nesú pravý chod vecí.“[57]

Literatúra

BAUDOUIN, P.: Balzac directeur de la „Chronique de Paris“. L'indépendance problématique du journal des „intelligentiels“. In: *L'Année balzacienne*, vol. 7, 2006, no. 1, s. 237 - 256. URL: <https://www.cairn.info/revue-l-annee-balzacienne-2006-1-page-237.htm>.

- BERTHIER, P.: La critique littéraire dans „Illusions perdues“. In: *L'Année balzacienne*, vol. 9, 2008, no. 1, s. 63 – 80. URL: <https://www.cairn.info/revue-l-annee-balzacienne-2008-1-page-63.htm#>.
- BROOKS, P.: Balzac Invents Fake News – and the Modern World: *Lost Illusions*, Honoré de Balzac. In: *Social Research: An International Quarterly*, vol. 85, 2018, n. 3, s. 521 – 539. URL: <https://muse.jhu.edu/article/707602>.
- BURGESS, A. J.: Kierkegaard's Socrates, the Corsair Affair, and the Martyrdom of Laughter. In: *Filozofia*, roč. 68, 2013, č. 1, s. 38 – 49.
- CZAKÓ, I.: Karl Jaspers: A Great Awakener's Way to Philosophy of Existence. In: STEWART, J. (ed.): *Kierkegaard and Existentialism*. London – New York: Routledge 2016, s. 155 – 197.
- DE BALZAC, H.: *Stratené ilúzie*. Bratislava: Tatran 1967.
- DIAZ, J.-L.: Balzac analyste du journalisme. Selon la „Monographie de la presse parisienne“. In: *L'Année balzacienne*, vol. 7, 2006, no. 1, s. 215 – 235. URL: <https://www.cairn.info/revue-l-annee-balzacienne-2006-1-page-215.htm>.
- GLUCHMAN, V.: Honoré de Balzac ako kritik súdobej francúzskej spoločnosti a morálky. In: *Filozofia*, roč. 58, 2003, č. 6, s. 409-425.
- GRANITO, A.: “A Great Awakener”: The Relevance of Søren Kierkegaard in Karl Jaspers' *Aneignung und Polemik*. In: *Kierkegaard Studies Yearbook*, vol. 20, 2015, issue 1; s. 249 – 267.
- GRANITO, A.: Gesellschaft und Kritische Philosophie. Kierkegaards und Jaspers' Analyse der geistigen Situation Europas im Vergleich. In: *Kierkegaard Studies Yearbook*, vol. 2016, issue 1, s. 217 – 233.
- JASPERS, K.: *Duchovní situace doby*. Praha: Academia 2008.
- JASPERS, K.: *Malá škola filozofického myslenia*. Bratislava: Kalligram 2003.
- JASPERS, K.: *Rozum a existencia. Päť prednášok*. Bratislava: Kalligram 2003.
- JASPERS, K.: *Otázka viny*. Praha: Academia 2006.
- JOHNSON, R.: The Ministering Critic: Kierkegaard's Theology of Communication. In: *Religions*, vol. 11, 2020, n.1. URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/1/35/htm>.
- KIERKEGAARD, S.: De omnibus dubitandum est. In: KIERKEGAARD, S.: *Z deníků a Papírů*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2010, s. 9 – 36.
- KIERKEGAARD, S.: Dobový trend v dánské literatuře. In: KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2003, s. 5 – 46.
- KIERKEGAARD, S.: Hledisko mé spisovatelské činnosti. In: KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2003, s. 69 – 124.
- KIERKEGAARD, S.: Jedinec. In: KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2003, s. 125 – 143.
- KIERKEGAARD, S.: Má spisovatelská činnost. In: KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2003 s. 61 – 68.
- KIERKEGAARD, S.: *Okamžik*. Praha: Kalich 2005.
- KIERKEGAARD, S.: *Současnost*. Praha: Mladá fronta 1969.
- KIERKEGAARD, S.: *The Corsair Affair and Articles Related to the Writings*. Princeton: Princeton University Press 2009.
- KIERKEGAARD, S.: *Z deníků a Papírů*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2010.
- MAREK, J.: Kierkegaardova apolitická politika aneb jak odevzdat císařovo císařovi a Boží Bohu. In: *Filozofia*, roč. 71, 2016, č. 4, s. 270 – 281.
- MAUROIS, A.: *Prometeus čiže život Balzacov*. Bratislava: Smena 1970.
- NUN STEWART, K.: Příběhy všedního života Thomasiny Gyllembourgovej a jej román *Dve doby*: Kierkegaardovo hodnotenie. In: *Filozofia*, roč. 71, 2016, č. 4, s. 328 – 337.
- PETKANIČ, M.: *Filozofia vášne Sorena Kierkegarda*. Kraków: Towarzystwo Słowaków w Polsce 2010.
- PETKANIČ, M.: Základy Kierkegaardovej apolitickej filozofie. In: *Filozofia*, roč. 71, 2016, č. 4, s. 257 – 269.
- SCHREIBER, G.: Kierkegaard's Account of Faith as 'the New Immediacy'. In: *Filozofia*, roč. 68,

2013, č. 1, s. 27 – 37.

ŠAJDA, P.: K situácii doby: Kierkegaardova verejnosť a Jaspersova masa. In: *Filozofia*, roč. 70, 2015, č. 9, s. 726 – 735.

ŠAJDA, P.: *Kierkegaardovská renesancia. Filozofia, náboženstvo, politika*. Bratislava: Premedia 2016.

ŠAJDA, P.: Problém náboženského akozmizmu: Buberova filozoficko-politická kritika Kierkegaarda. In: MURÁNSKY M. et al. (eds.): *Náboženstvo a nihilizmus. Z pohľadu filozofie existencie a fenomenológie*. Bratislava: Filozofický ústav SAV 2010, s. 44 – 57.

ŠAJDA, P.: Štyri modely spoločenskej angažovanosti v Kierkegaardovej rozprave *Jedinec*. In: *Filozofia*, roč. 71, 2016, č. 4, s. 282 – 291.

ZWEIG, S.: *Balzac*. Praha: Odeon 1976.

P o z n á m k y

[1] Pozri napr.: KIERKEGAARD, S.: Hľadisko mé spisovateľskej činnosti. In: KIERKEGAARD, S.: *Má literárni činnosť*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2003, s. 78: „Tu podotknem ešte jedno, čo ma, už povedané, môže uspokojiť ako človeka, a ako človeka sa ma týka i moja náboženská povinnosť: *priame uistenie, že ako autor som bol a som náboženským spisovateľom*.“ KIERKEGAARD, S.: *Má spisovateľská činnosť*. In: KIERKEGAARD, S.: *Má literárni činnosť*, s. 68: „*Bez zmocnenia ‘ upozorňovať na náboženskú, na kresťanstvo, je kategóriou celej mojej spisovateľskej činnosti*.“

[2] KIERKEGAARD, S.: De omnibus dubitandum est. In: KIERKEGAARD, S.: *Z deníků a Papírů*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2010, s. 9 – 36.

[3] Najvýznamnejšia tretia časť *Literárnej recenzie* vyšla v českom preklade pod názvom *Súčasnosť*. Pozri napr.: KIERKEGAARD, S.: *Současnost*. Praha: Mladá fronta 1969. K pozadiu vzniku recenzovaného diela i Kierkegaardovej recenzie pozri: NUN STEWART, K.: Príbehy všedného života Thomasiny Gyllembourgovej a jej román *Dve doby: Kierkegaardovo hodnotenie*. In: *Filozofia*, roč. 71, 2016, č. 4, s. 328 – 337.

[4] Táto recepcia sa označuje pojmom kierkegaardovská renesancia a spolu s historicko-filozofickým kontextom, kam patrí aj kritická reflexia Georga Brandesa, je spracovaná v monografii: ŠAJDA, P.: *Kierkegaardovská renesancia. Filozofia, náboženstvo, politika*. Bratislava: Premedia 2016.

[5] K tomu pozri napr.: GLUCHMAN, V.: Honoré de Balzac ako kritik súdobej francúzskej spoločnosti a morálky. In: *Filozofia*, roč. 58, 2003, č. 6, s. 409 – 425.

[6] Román *Stratené ilúzie* predstavuje i osobné Balzacove skúsenosti a obžalobu „literárnej korupcie.“ Pozri: ZWEIG, S.: *Balzac*. Praha: Odeon 1976, s. 107.

[7] Bližšie pozri: BERTHIER, P.: La critique littéraire dans „*Illusions perdues*“. In: *L'Année balzacienne*, vol. 9, 2008, no. 1, s. 63 – 80. URL:

<https://www.cairn.info/revue-l-annee-balzacienne-2008-1-page-63.htm#>; BROOKS, P.: Balzac Invents Fake News – and the Modern World: *Lost Illusions*, Honoré de Balzac. In: *Social Research: An International Quarterly*, vol. 85, 2018, n. 3, s. 521 – 539. URL: <https://muse.jhu.edu/article/707602>.

[8] DE BALZAC, H.: *Stratené ilúzie*. Bratislava: Tatran 1967, s. 242. Podobne sa vyjadruje aj Kierkegaard vo svojich denníkových zápiskoch: KIERKEGAARD, S.: *Z deníků a Papírů*, s. 109; X,1 A 258, 1849; X,1 A 409, 1849.

[9] Ako upozorňuje Patricia Baudouin, sám Balzac vo svojom novinárskom povolání odolával politickým vplyvom. Pozri: BAUDOUIN, P.: Balzac directeur de la „*Chronique de Paris*“. L'indépendance problématique du journal des „*intelligentiels*“. In: *L'Année balzacienne*, vol. 7, 2006, no. 1, s. 237 – 256. URL: <https://www.cairn.info/revue-l-annee-balzacienne-2006-1-page-237.htm>. Balzac však sám viedol niekoľko novín a niektoré žurnalistické praktiky mu neboli cudzie. Pozri: DIAZ, J.-L.: Balzac analyste du journalisme. Selon la „*Monographie de la presse parisienne*“. In: *L'Année balzacienne*, vol. 7, 2006, no. 1, s. 215 – 235. URL:

<https://www.cairn.info/revue-l-annee-balzacienne-2006-1-page-215.htm>. Francúzsky spisovateľ André Maurois však upozorňuje, že Balzacova literárna činnosť bola pod vplyvom novín a verejnej mienky: „*Že osobná potreba, požiadavky novín alebo nedokončené dielo ovplyvňujú voľbu, to sa mu videlo prirodzené, nevyhnutné. (...) Roku 1837 je spisovateľ nútený, ak sa nechce zničiť, všímať si menlivé*

nálady módy a predajnosť.“ MAUROIS, A.: *Prometeus čiže život Balzacov*. Bratislava: Smena 1970, s. 307.

[10] Pozri: DIAZ, J.-L.: *Balzac analyste du journalisme. Selon la „Monographie de la presse parisienne“*, p. 226-227.

[11] DE BALZAC, H.: *Stratené ilúzie*, s. 369.

[12] K pozadiu tohto sporu pozri úvodnú štúdiu editorov 13. zväzku anglického vydania Kierkegaardových spisov: HONG, H. V. – HONG, E. H.: Historical Introduction. In: KIERKEGAARD, S.: *The Corsair Affair and Articles Related to the Writings*. Princeton: Princeton University Press 2009, s. vii – xxxviii.

[13] KIERKEGAARD, S.: The Activity of a Traveling Esthetician and How He Still Happened to Pay for the Dinner. In: KIERKEGAARD, S.: *The Corsair Affair and Articles Related to the Writings*, s.38 – 46.

[14] Tamže, s. 44.

[15] K tomu pozri: JOHNSON, R.: The Ministering Critic: Kierkegaard's Theology of Communication. In: *Religions*, vol. 11, 2020, n.1. URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/1/35/htm>.

[16] KIERKEGAARD, S.: The Dialectical Result of a Literary Police Action. In: KIERKEGAARD, S.: *The Corsair Affair and Articles Related to the Writings*, s. 47 – 50.

[17] K tomu pozri aj: BURGESS, A. J.: Kierkegaard's Socrates, the Corsair Affair, and the Martyrdom of Laughter. In: *Filozofia*, roč. 68, 2013, č. 1, s. 38 – 49.

[18] KIERKEGAARD, S.: *Z deníků a Papírů*, s. 110; X,1 A 475, 1849.

[19] Bližšie pozri: Tamže, s. 97 – 124.

[20] KIERKEGAARD, S.: Dobový trend v dánské literatuře. In: KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*, s. 42.

[21] KIERKEGAARD, S.: *Současnost*, s. 6 – 7.

[22] Tamže, s. 35.

[23] Tamže, s. 51.

[24] „Súčasnosť je doba bytostne rozumová, reflexívna, nezanietená, ktorá vzplanie chvíľkovým nadšením a potom dômyselne spočinie v nečinnosti.“ Tamže, s. 15.

[25] Porovnanie Kierkegaardovej a Jaspersovej kritiky doby bolo predmetom úvah viacerých autorov. Pozri napr.: ŠAJDA, P.: K situácii doby: Kierkegaardova verejnosť a Jaspersova masa. In: *Filozofia*, roč. 70, 2015, č. 9, s. 726 – 735 (Rovnomenná kapitola sa nachádza aj vo vyššie spomenutom Šajdovom diele *Kierkegaardovská renesancia.*); GRANITO, A.: Gesellschaft und Kritische Philosophie. Kierkegaards und Jaspers' Analyse der geistigen Situation Europas im Vergleich. In: *Kierkegaard Studies Yearbook*, vol. 2016, issue 1, s. 217 – 233. K problematike vzťahu Jaspersa ku Kierkegaardovi pozri napr.: GRANITO, A.: “A Great Awakener”: The Relevance of Søren Kierkegaard in Karl Jaspers' *Aneignung und Polemik*. In: *Kierkegaard Studies Yearbook*, vol. 20, 2015, issue 1; s. 249 – 267. CZAKÓ, I.: Karl Jaspers: A Great Awakener's Way to Philosophy of Existence. In: STEWART, J. (ed.): *Kierkegaard and Existentialism*. London – New York: Routledge 2016, s. 155 – 197.

[26] JASPERS, K.: *Duchovní situace doby*. Praha: Academia 2008, s. 87.

[27] „Kierkegaard a Nietzsche však neútočia proti reflexii preto, aby ju zničili, ale aby ju prekonalí tým, že oni sami ju neobmedzene uskutočnia a ovládnu.“ JASPERS, K.: *Rozum a existencia. Päť prednášok*. Bratislava: Kalligram 2003, s. 21.

[28] KIERKEGAARD, S.: *Současnost*, s. 50.

[29] JASPERS, K.: *Rozum a existencia*, s. 21-22.

[30] Pozri napr.: SCHREIBER, G.: Kierkegaard's Account of Faith as 'the New Immediacy'. In: *Filozofia*, roč. 68, 2013, č. 1, s. 27 – 37. Kierkegaard kritizuje mediáciu z pohľadu náboženského štádia a skoku viery v spise *Bázeň a chvenie*.

[31] Pozri napr.: PETKANIČ, M.: *Filozofia vášne Sorena Kierkegarda*. Kraków: Towarzystwo Słowaków w Polsce 2010, s. 104 – 112.

[32] JASPERS, K.: *Rozum a existencia*, s. 55.

[33] Tamže, s. 55.

[34] „Pravda tu nemá vlastné východisko, ale je z praxe a pre prax, v pohyblivosti sebautvárania a toho, čo sa istý čas osvedčuje ako možné, hoci tento pohyb je v konečnom dôsledku bezcieľný.“ Tamže, s. 71.

[35] „Keď myslenie *vedomia vôbec* sebauspokojene krúži v sebe, pokladá nadčasovú platnosť za absolútnu, akoby ňou bola uchopená pravda i bytie samo, akoby tým bol vypočítaný zákon a poriadok vecí, presahujúci každú relatívnosť. Oddelením sa mysliaceho vedomia od bytia stráca sa i zodpovednosť za bytie, ktoré je ako živé jestvovanie a ako duch. Začína sa prázdna hra rozkladného intelektualizmu, fakticky vedená psychologicky poznateľnou pudovosťou.“ Tamže, s. 76.

[36] Tamže, s. 87.

[37] To, že pravda má komunikatívnu povahu znamená, že vzniká v interakcii človeka s človekom, prípadne s existenciou ako takou. Otázne je, či sa takto získaná pravda dá komunikovať.

[38] JASPERS, K.: *Rozum a existencia*, s. 93.

[39] KIERKEGAARD, S.: *Dobový trend v dánskej literatúre*, s. 26.

[40] KIERKEGAARD, S.: Jedinec. In: KIERKEGAARD, S.: *Má literární činnost*, s. 129.

[41] JASPERS, K.: *Rozum a existencia*, s. 98 - 99.

[42] Tamže, s. 104.

[43] Tamže.

[44] KIERKEGAARD, S.: *Současnost*, s. 69. Jaspers túto myšlienku vyjadruje takto: „Skutočne rozumný som iba vtedy, keď je fakticky celý môj rozum aj pre moje vedenie fundovaný *nerozumom*.“ JASPERS, K.: *Rozum a existencia*, s. 106.

[45] JASPERS, K.: *Rozum a existencia*, s. 108 - 109.

[46] Tamže, s. 109.

[47] Pozri napr. jeho rozhlasové prednášky: JASPERS, K.: *Malá škola filozofického myslenia*.

Bratislava: Kalligram 2003; alebo jeho povojnovú knihu: JASPERS, K.: *Otázka viny*. Praha: Academia 2006.

[48] Pozri jeho časopis *Okamih*, ktorý vydával v poslednom roku svojho života. Napr.: „Duchovný človek sa od nás ľudí líši tým, že znesie osamotenie, má hodnotu duchovného človeka v pomere k tomu, ako silno znesie osamotenie, zatiaľ čo my ľudia stále potrebujeme ‚ostatných‘, zástup; umierame, zúfame si, ak nie sme uistení, že sme v zástupe, že máme rovnaký názor ako zástup atď.“ KIERKEGAARD, S.: *Okamžik*. Praha: Kalich 2005, s. 106. Pozri aj: PETKANIČ, M.: Základy Kierkegaardovej apolitickej filozofie. In: *Filozofia*, roč. 71, 2016, č. 4, s. 257 - 269.

[49] Pozri napr.: ŠAJDA, P.: Problém náboženského akozmizmu: Buberova filozoficko-politická kritika Kierkegaardarda. In: MURÁNSKY M. et al. (eds.): *Náboženstvo a nihilizmus. Z pohľadu filozofie existencie a fenomenológie*. Bratislava: Filozofický ústav SAV 2010, s. 44 - 57.

[50] Pozri aj: ŠAJDA, P.: Štyri modely spoločenskej angažovanosti v Kierkegaardovej rozprave *Jedinec*. In: *Filozofia*, roč. 71, 2016, č. 4, s. 282 - 291.

[51] KIERKEGAARD, S.: *Jedinec*, s. 131.

[52] MAREK, J.: Kierkegaardova apolitická politika aneb *jak odevzdat císařovo císařovi a Boží Bohu*. In: *Filozofia*, roč. 71, 2016, č. 4, s. 279.

[53] Pozri: KIERKEGAARD, S.: *Současnost*, s. 63 - 66.

[54] JASPERS, K.: *Duchovní situace doby*, s. 177 - 179.

[55] Napr. tak ako sa prejavuje vo vede a v *poriadku pobytu*. Tam je úloha všeobecného a verifikovateľného nezastupiteľná.

[56] JASPERS, K.: *Duchovní situace doby*, s. 178.

[57] Tamže, s. 178.

Mgr. Juraj Dragásek, PhD.

Vrbovská 572/44

059 71 Ľubica

e-mail: juraj.dragasek@gmail.com