

Metz-Ruszkai Szilvia:
*Søren Kierkegaard a politikafilozófus?*¹

Søren Kierkegaard az egzisztencializmus és a keresztény vallásfilozófiai irányzat megkerülhetetlen, nagyhatású gondolkodója. Tanulmányomban azonban Kierkegaard-t mint politikafilozófust kívánom bemutatni és amellet fogok érvelni, hogy társadalomkritikája, valamint filozófiájának fő fogalmai – úgymint az én, a kétségbeesés vagy a lelkiismeret – értelmezhetőek politikai filozófiai terminusokban is.

Az én. Graham Smith szerint Kierkegaard normatív álláspontja egy spirituális és másokkal kapcsolatban álló egyéneken alapul, ezek az egyének pedig normatív felelősséggel tartoznak a társadalom és a közösség iránt (Smith 2005, 37), ennyiben tehát politikai szerepük is van. Kierkegaard, vagy pontosabban fogalmazva, a *Vagy-vagy* 'B' rész szerzőjének szavaival „A célt jelentő én nem csupán személyes én, hanem társadalmi, polgári én is egyszersmind.” (Kierkegaard 2005, 675). Kierkegaard kárhóztatja a világtól elvonultan, magányosan élő és filozofáló ént, mivel úgy vélte, etikai kötelességünk, hogy abban a társadalomban éljünk és vállaljunk aktív, cselekvő szerepet, amelybe Isten behelyezett bennünket. Az abszolút énné fejlődésnek a folyamata pedig erősen összefügg az adott társadalom etikai-politikai dimenzióival is. Bár Kierkegaard számára az emberi élet legfontosabb és elsődleges dimenziója a helyes Isten-kapcsolatban gyökerezik, ez nem elválasztható számára a helyes kapcsolattól másokkal, a többi individuumtól, akiket spirituális és egyenlő felekként kell el- és felismernünk.

A kétségbeesés. „Ezekben az időkben minden politika” (Kierkegaard 1998a, 103). Ugyanakkor mégsem igazi politikai, mint ahogyan már semmi sem igazi vallási Kierkegaard szerint, mivel elmulasztjuk a fenti kötelességünket, ami abban áll, hogy abszolút énné váljunk.² Így viszont nem beszélhetünk igazi politikáról többé, legfeljebb csak döntéshozatalról. Elbuktunk abban, hogy önmagunkat spirituális lényként ismerjük fel és az etikai-politikai életet választjuk, így nem marad helyette más, csak a kétségbeesés. A kétségbeesés tehát az igazi

¹ A tanulmány az NKFIH támogatásával, a K 129261 „Existence and Interpretation” című kutatási projekt keretében készült.

² Az igazi vallás és az igazi politika ismertetőjegye Kierkegaard-nál a másokkal való összefonódás egy stabil közösségben, ahol az egyének egymáshoz spirituális egyenlőként kapcsolódnak és felelősséget vállalnak a közösségért (Assiter 2009, 84).

társadalmi-politikai közösség ellenpólusaként tételeződik, a modern politikát pedig a kétségbeesés egy formájaként írja le a dán filozófus. A modernitás Kierkegaard szerint kiüresedett, s azért nincsenek már igazi közösségek, igazi vallás és igazi politika, mert az azokat alkotó egyének üresek.

A lelkiismeret. Kierkegaard a lelkiismeret hiányára figyelmeztet a modern államban, okaiként pedig a tömegesedés és az elidegenedés hatásait nevezi meg. Kritikája szerint a tömeg jellemzője, hogy gondolkodás nélkül ítélkezik, amit a lelkiismeret hiányára vezet vissza. A lelkiismeretet a kényelem és haszonvágy homályosítja el (Kierkegaard 2009, 183), s teszi lehetővé, hogy az emberek helytelenül viselkedjenek, miközben nem érzékelik azt, hogy helytelenül cselekednének. A tömegben feloldódnak és korrumpálódnak az egyének, az ítélőképességüket pedig személyes és gazdasági érdekeik homályosítják el. Ebből az állapotból pedig csak a lelkiismeret fenoménje vezetheti ki az egyes egyént. A már énné vált én, amely rendelkezik a lelkiismeret képességével, felette áll minden politikai rendszernek, amely a lelkiismeret hiányára építette birodalmát.

Tanulmányomban a fenti fogalmak mentén vázolom Kierkegaard politikai filozófiájának alapvonalait. A hazai Kierkegaard-irodalomra nem jellemző ez a megközelítés, azonban a nemzetközi irodalom részletesen tárgyalja a kérdést (Smith 2005; Assiter 2009; Stewart 2011; Stocker 2014; Rossati 2014), amelyekre nagyban támaszkodom a kierkegaard-i politikai filozófia rekonstrukciója során.

Az én politikai olvasata

Kierkegaard úgy határozza meg az ént, hogy az a végesség és végtelenség tudatos szintézise az önmagához való viszonyulásban s egyetlen feladata, hogy az legyen, ami – tehát önmaga (Kierkegaard 1993, 36–37). Barry Stocker kiemeli, hogy bár Kierkegaard vallásfilozófiai művei erre az éntre fókuszálnak, ugyanakkor nem csupán az Istennel, hanem a másokkal szembeni viselkedése mentén is, s éppen ezért használható fel sikerrel ez az *én-elmélet* a vallásos kontextuson kívül (Stocker 2014, 30). Graham M. Smith pedig *Kierkegaard from the point of view of the political* (2005) című tanulmányának már a legelején leszögezi, hogy egyértelmű és közvetlen kapcsolat van Kierkegaard vallási és politikai én fogalmai között, még hozzá a kétségbeesés, társulás és felelősség fogalmain keresztül (Smith 2005, 37).

A kierkegaard-i én fontos eleme, hogy a másokkal való kapcsolatától függ, ezért Smith itt normatív felelősséget feltételez a társadalom többi tagja és a társadalmi-politikai közösség egésze felé. Kierkegaard Wilhelm törvénytudó taná-

csos bőrébe bújva a *Vagy-vagy*-ban (2005) úgy fogalmaz, hogy „te ugyanis semmi vagy, és mindig csupán a másokkal való viszonyban létezel, és eme viszony révén vagy az, ami vagy” (Kierkegaard 2005, 577), majd később hozzáteszi, hogy az ének nem csupán személyes, de társadalmi-polgári dimenziója is van, s az én önmagát feladatként birtokolja (Kierkegaard 2005, 675).

Alison Assiter a „*függő én*” (Assiter 2009, 81) fogalmában summázza Kierkegaard fejtegetéseit, amelyben az én nem csupán elismeri mások elsődlegességét, hanem az egymástól való kölcsönös függőségüket is felismeri. Az én önmagát mint másoktól függőt tapasztalja meg. A kierkegaard-i én egyszerre szerető és szenvedő én, de mindig a másokkal való kapcsolata s az erre a kapcsolatra való rászorultsága határozza meg. Ez a függőség pedig emocionális, morális és fizikai is egyben. Ettől függetlenül az én egy autonóm létező, de autonómiája nagyban függ másoktól (Assiter 2009, 80–82). Smith számára a kierkegaard-i énné fejlődés folyamatában éppen az az érdekes, hogy az a társadalomhoz kötött, sőt, értelmezése szerint, ez a kötöttség csak az etikai-politikai relációkban lehetséges (Smith 2005, 58).

De miben is rejlik az én *feladata*? Az én énné válásának legfőbb célja tagadhatatlanul vallási irányzatú: a helyes Isten-kapcsolat kialakítására kell törekedni. Ugyanakkor ez nem lenne lehetséges a másokkal való helyes kapcsolat kialakítása nélkül, ami viszont meghatározott társadalmi és politikai célok elérését jelenti, még a vallási cél elérése előtt. Kierkegaard úgy fogalmaz, hogy másokat *felebarátaink*ként kell felismernünk, egyfajta spirituális lényekként, akik hozzánk hasonlóan a helyes Isten-kapcsolat elérése törekednek, s éppen ezért egyenlőkként kell felismernünk őket (Kierkegaard 1995, 40–43; 252–256), ez a reláció pedig a társadalmi-politikai szférában a másokkal való helyes bánásmódot és az egyenlőség elismerését jelenti (Smith 2005, 45). Kierkegaard szerint a modern politika tragédiája éppen az, hogy ezt már nem ismerjük fel többé. A felebarát fogalmának koncepciója az egész emberiségre értendő, ugyanakkor nem egy masszára, nem a tömegre, hanem mint individuumok közösségére. Továbbá a felebarát fogalma magában foglalja az egyéni különbözőségeken való felülemelkedést is (Kierkegaard 1995, 87–88).

Barry Stocker nagyszabású Kierkegaard-monográfiájában (2014) hozzáteszi, hogy itt valójában az emberek közötti hasonlóságok túlértékeléséről van szó: amikor Kierkegaard azt mondja, hogy szeressük a felebarátainkat, akkor ennek a hasonlóságnak a szeretetéről beszél (Stocker 2014, 91). Az egyének közötti különbözőségek csupán időlegesek, és éppen a politikai-etikai gondolkodásunkból fakadnak. Impliciten itt az egyedülálló individuum és a felebarátok közötti feszültségről van szó. Stocker szerint ennek komoly politikai jelentősége van: ez a feszültség, amely az Isten által teremtett hasonlóságok és a politikai gondolkodásunk eredményeképpen létrejövő különbözőségek között alakul ki,

teremt meg annak a jogalapját és lehetőségét, hogy azokkal a jogokkal foglalkozhassunk, amelyek mindenkit megilletnek, valamint azokkal, amelyeket adott individuumok adott körülmények között gyakorolhatnak (uo.). Stocker továbblép, és a felebarátokat tekinti az általános jog alanyának, míg az egyes individuumot a joggyakorlat alanyának.

Nekünk azonban hátrébb kell lépnünk, mert az én politikai értelmezésének szempontjából döntő jelentősége van a közösség és a tömeg kierkegaard-i megkülönböztetésének (Kierkegaard 1993, 40–43). Kierkegaard a tömeg fogalmát használja arra, hogy leírja az általános jellemzőjét a modern társadalmaknak, valamint a politikának azt a tendenciáját, ami leginkább a „számok autoritásként” jellemezhető. Súlyos kórképként éli meg, hogy társadalma tagjai ahelyett, hogy önmaguk lennének, csupán egy számmá válnak a tömegben, „az örök egyfésülés egygel több ismétlése” lesznek (i. m. 41). Ennek pedig az az oka, hogy a tömegben való feloldódás lehetővé teszi az egyének számára, hogy az etikai felelősségük is feloldódhasson, s ezáltal a korábban megállapított, a másokkal és a közösséggel szembeni felelősség, mint olyan, megszűnhessen.

A tömeg tehát elrejtí az egyéneket mások és saját maguk elől egyaránt, így azok a tömegben az emberi létezés legalacsonyabb fokára redukálódnak (i. m. 46). Egy másik szöveghelyen Kierkegaard „*egyéniség nélkülének*” aposztrofálja korát (idézi Rossatti 2014, 311). A tömegben való feloldódás tipikusan modern jelenség, amelynek Rossatti Kierkegaard-interpretációja szerint az emberek elkenyelmesedése lehet az oka, mivel a tömeg részeként nem kell gondolkodni és felelősséget vállalni (i. m. 308). Az én spirituális énné válásának lehetősége nélkül nincs felelősség, felelősség nélkül pedig nincs helyes kapcsolat az én és a felebarátok [emberiség] között, így pedig a helyes Isten-kapcsolat sem jöhet létre. A vallási és politikai célok tehát az én fogalmában futnak össze. A tömeg nem képes a cselekvésre, mert tagjai nem rendelkeznek valódi identitással, s már nem képesek arra, hogy énné váljanak. Nincs olyan idea, ami egyesíthetné az egyéneket a tömegen *belül*. Ennek a kapcsolatnak a hiánya jellemzi a társadalmi és politikai viszonyokat a modern korban (Smith 2005, 47–48).

A kierkegaard-i politikai filozófia középpontjában tehát a felelősségteljes én és a csordaként aposztrofált tömeg éles szembeállítás áll. Kierkegaard hozzáteszi, a tömegdemokrácia egy olyan kort hozott el, amely már megfosztott mind a jelentőségteljes reflexiótól vagy cselekvéstől, mind a felelősségtől (Kierkegaard 1978, 67). A tömegdemokrácia ebben az olvasatban nem más, mint a tömeg eszköze arra, hogy elrejtse zsarnokságát az individuumok elől, és felelősség hiányában az anonim tömeg hatalmasabbá válik, mint bármelyik más zsarnok. Ez nem más, mint a „sokak zsarnoksága”, amelyben immár nem világos, hogy ki az uralkodó és mik a szabályok. Kierkegaard tehát egy újfajta zsarnokság repre-

zentációját kínálja, amelyben a személyiség lerombolása a zsarnok egyedüli célja. Stocker szerint egyértelműen felfedezhető Kierkegaard-ban a demokratikus tendenciákkal való azonosulás, s számára ez ad jogalapot arra, hogy művében a kierkegaard-i politikai filozófia alapvonalait kívánja feltárni (Stocker 2014, 30).

Túl a tömegek zsarnokságának explicit kritikáján, Stocker arra alapozza ezt a feltevést, hogy Kierkegaard *En Literair Anmeldelse: To Tidsaldre* (1846) című³ kötetében az antik és a modern politikát állítja szembe egymással a forradalmiság és a reflexió fogalmainak a szembeállításával. Az antik kor forradalmiságának eszméjét szenvedélyes, közvetlen és azonnali reakcióként definiálja. Célja a természetes kapcsolatok helyreállítása. Magában őrzi az eredeti etikai-politikai meggyőződéseket, amelyek a modern korban már csupán szívtelen szokássá, gyakorlattá redukálódtak le (i. m. 65/VIII 61–62). Ezzel szemben a modern kor, amelynek nincsenek jelentős történései, sem belső szenvedélye, létrehozza a reflexiót, amely elhíti az emberekkel, hogy a legjobb dolog: nem tenni semmit (i. m. 69/VIII 65–66). Kierkegaard számára a „nem tenni semmit” elfogadhatatlan, a szemlélődésnél valamivel többet kell tennünk (Kierkegaard 2005, 588). A *Vagy-vagy* 'B' részének szerzője szerint elítélendő a magányos, visszavonult élet, helyette „*etikailag kell önmagunkat választani*” a másokkal való relációinkban, akikkel Isten által lettünk összekötve (i. m. 657–663). Ez az úgy nevezett etikai stádium, amely a középső lépcsőfoka az emberi létnek, amelyben másokkal össze vagyunk kötve, s a közös cselekvésre vagyunk készítetve.

A modern politika hanyatlása pedig e semmittevés számlájára írható. Kierkegaard számára a modernitás hanyatlást jelent az antikvitáshoz képest, mivel ott a tömeg tagjai még meg tudtak maradni individuumoknak, mert egymáshoz, mint kivételes, nagyszerű egyénekhez kapcsolódtak. A jelenkor embere már nem tud felelősség, hely és cél tekintetében kapcsolódni egymáshoz, csak mint mennyiség. A jelenkort rideg észszerűségében jellemzi, mert már minden szenvedélytől mentes, s éppen ezért képes érvényteleníteni mindenféle kontradikciót (Kierkegaard 1978, 97/VIII 90). Stocker értelmezésében a reflexió és a szenvedély oltja ki egymást, s ezáltal vész el az antik forradalmi eszmény. Ugyanakkor hozzáteszi, hogy bár Kierkegaard fenti megállapításai kétségkívül a modern politikai szféra ellen irányulnak, mégis hagynak helyet a pozitív politikai hozzáállás számára, még ha nem is ez volt Kierkegaard eredeti szándéka (Stocker 2014, 67–68).

³ A tanulmány megírásához az 1978-as angol nyelvű fordítást használtam, a hivatkozások is erre a kötetre vonatkoznak: Kierkegaard, Søren (1978): *Two Ages: The Age of Revolution and the Present Age, a Literary Review*. Princeton University Press. Az említett mű egy része pedig magyarul is olvasható: Kierkegaard, Søren (2015): *A jelenkor kritikája*, ford. Szabó Csaba, Budapest, L'Harmattan Kiadó.

Stocker tehát felveti annak a lehetőségét, hogy még ha Kierkegaard maga soha nem is akart mondani semmit a politikáról vagy a politikai filozófiáról, mégis alkalmasak a szövegei ilyen irányú elemzésekre. Mióta olyan világban élünk, amelyben létezik politika, és döntéseket kell hoznunk törvényekről, kormányzatokról és intézményekről, amelyek valóságossá teszik magát a politikát, arra kell törekednünk, hogy a reflexiót és a szenvedélyt olyan mértékben ötvözzük, hogy mindkettőt erősebbé tehesük. Így elérhető a politikai szenvedély áruháza és tértelenség nélkül (uo.).

Stocker értelmezésében Kierkegaard az antik szubsztanciát és kiválóságot keresi a forradalom szenvedélye mellett azért, hogy átalakítsa a modern világ reflexióját a konkrét intézmények és szabályok által, amelyek elismerik az individualitást (i. m. 70). De mégis miért van jelentősége a szabályoknak az én szempontjából? Kierkegaard azt állítja, hogy az én abszolút kapcsolata önmagával meghasadt a modern korban, ezt pedig egy belső, szubjektív kapcsolat kiépítése által lehet korrigálni. Ennek azáltal lesz politikai és társadalmi jelentősége, hogy Kierkegaard szabálykövetésre buzdít, hogy tartsuk be a törvényeket, köteleződjünk el azok szubjektív transzformációja és interiorizációja mellett, s tegyük ezt a modern kor fő társadalmi és politikai kérdésévé (i. m. 71).

A legfontosabb szabály ugyanakkor, amelyre Kierkegaard a *Kjerlighedens Gjerninger. Nogle christelige Overveielser i Talers Form* (1847) című⁴ munkájában figyelmeztet bennünket, hogy szeressük a felebarátainkat. Assiter szerint ennek különleges jelentősége van, hiszen Kierkegaard figurái depressziósok, szorongók, félelemmel átitatott egyedek, ugyanakkor mégis arra szólít fel bennünket, hogy szeressük őket. Assiter ezt úgy értékeli, hogy Kierkegaard valójában arra buzdít, hogy szeressük az idegeneket, s tegyük félre a velük kapcsolatos közömbösségünket, gyűlöletünket és az agressziót. Ugyanakkor Kierkegaard szemére veti, hogy ezek rendkívül magas elvárások az emberiséggel szemben, s tulajdonképpen nem kínál semmilyen támpontot arra vonatkozóan, hogy mégis hogyan kellene ezt elérnünk (Assiter 2009, 100). Erkölcsi szempontból mind kezdők vagyunk, ezért van szükségünk másokra, hogy a velük való kapcsolaton keresztül megtanuljunk helyesen érezni és viselkedni egymással (i. m. 85). Mindez leginkább úgy értelmezhető, hogy Kierkegaard az emberek közötti együttérzés és törődés mértékét szeretné növelni.

Kierkegaard túl azon, hogy felszólít arra, hogy szeressük egymást, arra is rámutat, hogy az egyén része az államnak és a politikának, tehát egy olyan világ része, amelyben hozzá hasonlók azonos szükségletekkel és igényekkel léteznek,

⁴ A tanulmány megírásához az 1995-ös angol nyelvű kiadást használtam, a hivatkozások is erre a kötetre vonatkoznak: Kierkegaard, Søren (1995): *Works of Love*. Princeton University Press.

s a szereteten túl kell valami, ami a világegységét egyben tartja. C. S. Evans szerint korántsem lehet azt állítani, hogy Kierkegaard pusztán azért szorgalmazza a felebaráti szeretetet, mert az Isten parancsa. Evans szerint Kierkegaard még csak azt sem állítja, hogy vallásosnak, vagy teistának kellene lennünk ahhoz, hogy erkölcsileg helyesen éljünk. Kétségkívül, vallásosnak lenni határozott előnyt jelent, de nem explicit feltétel Kierkegaard-nál (Evans 2004, 321).

Azt tehát már megállapítottuk, hogy az én énné válása szempontjából fontos a másoktól, a felebarátoktól való emocionális és morális függőség, s a velük való helyes kapcsolat kialakítása. Ennek egy szándékolt célja, hogy általa helyes Isten-kapcsolat jöjjön létre, minden egyes én és Isten között, ugyanakkor ez mintegy járulékosan az egyének közötti társadalmi és politikai viszonyok minőségére és mibenlétére is kihat.

A politikai teoretikusok általában éles különbséget tesznek az egyének érzelmi vagy személyes kapcsolatai és az állampolgári, közösségi kapcsolatai között. Ezzel szemben Kierkegaard-nál azt látjuk, hogy csak egyféle kapcsolat létezik, s végső soron a szeretetet teszi meg legfőbb összetartó erőnek, ami által az politikai színezetet kap. Azt Kierkegaard is sokszor elismeri, hogy politikai és társadalmi kapcsolatok nélkül nem létezhette a világunk, így feltételezhetjük, hogy ez az egyfajta kapcsolat lesz érvényes a politikai-közösségi kapcsolatokra is. Mindez pedig egy olyan állapotot feltételez, amely megelőzi a köz- és magánszféra szétválasztását.

Assiter amellet érvel, hogy nem helyes az a megközelítés, ami az egyén magánemberi és közemberi mivoltát egymással szembeállítja, egymással versengőként definiálja. Ezért azt javasolja, hogy Kierkegaard filozófiájának politikai olvasatára tekintsünk úgy, mint a *citoyen* és a *bourgeois* összebékítésére (Assiter 2009, 139–141). Ezt a megközelítést Michelle Kosch is megerősíti, ő a *Félelem és reszketés* (1986) című kötet alapján megállapítja, hogy Kierkegaard családdal és állampolgársággal kapcsolatos fejtegetései és morális elvárásai sem egymásnak, sem saját vallásfilozófiai tanainak nem mondanak ellent (Kosch 2006). Smith a tanulást abból vonja le, hogy mindenkinek énné kell válnia és vállalnia kell a felelősséget mind saját magáért, mind másokért. Normatív politikai közösség felépítése csak így lehetséges (Smith 2005, 59), Kierkegaard az ember és a politika ontológiai státuszát közös spirituális kategória alá vonva jut ugyanerre a megállapításra.

A kétségbeesés politikai olvasata

Kierkegaard szerint a modern ember elbukott abban, hogy felismerje, ki ő, és felismerje feladata komolyságát az énné válásban. Az én helyes értelmezése nélkül

azonban nem lehetséges a politika sem (Kierkegaard 1998a, 103). Annak hiányában legfeljebb csak döntéshozatali szintérenként fog funkcionálni. Az igazi politika – akárcsak az igazi vallás – megszűnt létezni Kierkegaard számára a modern korban, mivel a modernitás körülményei felszámolták azokat. Mindenekelőtt a tömegesedésben látja a fő problémát, valamint abban, hogy megszűntünk spirituális lényekként létezni. Ezt az állapotot pedig Kierkegaard a kétségbeesés állapottal azonosítja. Úgy tűnik, hogy az igazi vallás és igazi politika azonos oldalon áll, mivel mindkettő előfeltétele az én énné válása, a helyes kapcsolat megtalálása mind Istennel, mind a felebarátainkkal. A kétségbeesés pedig valamilyen módon ezekkel egymást kölcsönösen kizáró állapotként értendő (Smith 2005, 59).

Akárcsak a modern ember, a modern politika is elbukott abban, hogy felismerje: a kulcs az igazi közösséghez és egyenlőséghez magában az énné válás folyamatában rejlik. Valamint Kierkegaard értelmezésében a modernitásból a felelősség egyre inkább hiányzik, a tömeg hatalma és befolyása pedig egyre inkább nő, amelyeket súlyos kórképként jellemez. A tömeg részeként az ember nem kapcsolódik senkihez. A modern politikát éppen ezért csakis a kétségbeesés egy formájaként lehet értelmezni (i. m. 38), amely elhibázott kapcsolatokon alapul mind Istennel, mind a felebarátokkal. Kierkegaard-nál tehát ez a torz viszony az alapja a modern politika kritikájának (i. m. 57). Kierkegaard úgy vélte, hogy a tömegdemokráciák nem képesek a döntéshozatalra és kormányzásra, mert a tömeg semmilyen autoritást nem ismer el önmagán kívül (Kierkegaard 1993, 81), ugyanakkor a tömeg nem egy cselekvésre képes entitás, ezért a demokráciának mint kormányformának szükségszerűen el kell buknia (Kierkegaard 1978, 84–89).

Az individuum nem veszi észre a kétségbeesés létezését, sem azt, hogy ő maga kétségbeesett. Éppen ezért a környezet és a többi ember által válik meghatározottá. Az én önmaga által válik kétségbeesetté, mert nem kapcsolódik sem Istenhez, sem másokhoz, és ezért már önmagához sem. Kétségbeesetten önmaga akar lenni (spirituális lény), de nem tud, ezért kétségbeesett. Vagy éppen azért kétségbeesett, mert *nem* akar önmaga lenni (a kiüresedett én) (Kierkegaard 1993, 15–17). A kétségbeesésnek ez a formája van jelen a tömegben és a modern politikában egyaránt. A kétségbeesés így elvezet a szorongás állapotához,⁵ amely Assiter értelmezésében és Kierkegaard-ral szólva úgy csökkenthető, ha szembenézünk a másokkal való összefonódásunkkal, és törekszünk mások igényeinek a kielégítésére (Assiter 2009, 84). Így pedig a modern politikával szemben megteremthető az *igazi* közösség.

Milyenek az igazi közösségek Kierkegaard számára? Smith szerint Kierkegaard egy alternatív, vallásos társadalom alapját nyújtja, ami a modern politika

⁵ A szorongás kierkegaard-i vallásfilozófiai megközelítését e helyen nem tárgyalom.

és a modern én kritikájából olvasható ki, és ami az Isten, az én és a mások közötti vallásos kapcsolaton alapszik (Smith 2005, 39). A kierkegaard-i én nem egy passzív fenomén, hanem egy feladat. Méghozzá minden emberre kötelező érvényű feladat az aktív énné válás, ami a fenti kapcsolatok helyes kialakításán alapszik (Kierkegaard 2005, 675). Kierkegaard legfőbb kritikája, hogy a modern politikát már nem egymást Isten előtt egyenlő, spirituális félként elismerő individuumok dominálják, hanem a „természet embere”, annak minden ösztönével. Smith olvasatában éles választóvonalat húz Kierkegaard a közösséget alkotó, felelősségteljes individuumok, akik egymáshoz spirituális egyenlőkként kapcsolódnak és a „modern politika kétségbeesett individuumai közé, akik anonim és belesimuló tagjai az önző tömegnek” (Smith 2005, 46).

Kierkegaard számára a közösség több egy szimpla társulásnál. A közösség kizárólag akkor lesz stabil, ha annak tagjai önként és megváltoztathatatlanul ragaszkodnak ahhoz az ideához, hogy spirituális módon mind Istenhez kapcsolódjanak. Azok az individuumok, akik egymást merő természeti lényként ismerik csak el, s közösségük alapját kizárólag a haszonra építik, azok a földi vagy racionális etikát követik. Kierkegaard ezt a fajta nivelláló etikát kritizálta, mert nem teszi erkölcsi alapkategóriává az egyes ember lelkiismereti felelősségét: a tömeg tagjaként gondolkodó és cselekvő egyén pusztán elfogad bizonyos gondolatokat etikailag helyesnek, de a felismerésig valójában sohasem jut el.

Kierkegaard a civil közösségekkel szemben is szkeptikus, mivel szerinte azok rejtett önszereteten alapulnak, nem pedig az egyéni felelősségen. Ezzel szemben egy valódi közösség több az azt alkotó egyéneknél, ugyanakkor előfeltételezi az egyének létezését és azt, hogy egymást spirituális létezőkként ismerik fel. Így helytállónak tűnik Smith megállapítása az alternatív vallási közösség kierkegaard-i eszméjét illetően.

Kierkegaard szerint a modern politika irányt változtatott egy elhibázott társadalmi hajlam felé (Kierkegaard 1978, 85), ami az önérdékkövetésben és anonimitásban nyilvánul meg, és ez az, ami aláássa az ént. A modern politikai élet pedig azért üres, mert üresek annak a résztvevői is: kiüresedett ének alkotják. A jelenkort tehát olyan individuumok jellemzik, akik már sem Istenhez, sem egymáshoz nem kapcsolódnak. Nem tudnak felelősséget érezni és igazi közösséget alkotni sem. Ezzel szemben a kierkegaard-i igazi közösségben az individuumok osztoznak az etikai felelősségen és az egyediségen (Elrod 2001, 108).

Robert Perkins is csatlakozik a vallási közösség eszméjéhez, ugyanakkor ő már expliciten is politikai aspektusokat feltételez, és Kierkegaard pozícióját a politikai közösség vallásos szkepticizmusában határozza meg. A legfontosabb fogalomnak ő a szabadságot tekinti, amelynek történelemben való előrehaladá-

sa és az antik politika – amit Kierkegaard is méltat az *En Literair Anmeldelse: To Tidsaldre* című kötetben – teremtette meg a kapcsolatot a spirituális individualizmus és a politikai közösség között. Perkins szerint Kierkegaard ennek a hiányára kíván figyelmeztetni a modern korban (Perkins 1984, 207–18). Backhouse szerint Kierkegaard egy vallásos komunitárius rendszert hangsúlyoz a felebarátok körében. Etikái egzisztencializmusból indul ki, de végül Backhouse szerint egy egalitárius liberalizmushoz érkezik meg (Backhouse 2011).

Kierkegaard azonban hagyományos konzervatív gondolkodó, aki a kereszténységet és a monarchiát élteni, hogyan férhet ez mégis össze az egalitárius liberalizmussal? Stocker szerint a keresztény szeretet, a felebarátok abszolút szeretete és a konkrét, egyedi individuum tisztelete Kierkegaardnál nem mond ellent a liberalizmusnak. Az egyén tisztelete – kerüljön az bárhogy is kifejezésre – összeegyeztethető kell, hogy legyen a liberális individualizmussal (Stocker 2014, 38).

Kierkegaard a *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed* (1859) című⁶ munkájában az 1848-as forradalmi hullám kapcsán azt a megállapítást teszi, hogy a forradalom legnagyobb hibája az volt, hogy minden kormányt el akartak törölni, nem pedig jobbá tenni azt. Szerinte minden generáció és benne minden individuum valódi szükséglete egy feltétel nélkül, határozottan álló közösség. Ugyanakkor ezt egy, az övéhez hasonló emancipált és belül kiüresedett generáció már sohasem fogja felfogni; a bölcsességet immár a korrupció és az önimádat helyettesíti (i. m. 19/XIII 508). Stocker szerint Kierkegaard itt arra mutatott rá, hogy azok fogják végül a legjobban bánni a kormányzat végét, akik azt a lehangosabban követelték. Szerinte Kierkegaard liberális attitűdje abban az állításában nyilvánul meg, hogy a kormányzatnak léteznie kell, de csak teljes és határozott beleegyezés mellett. Továbbá, bár aggodalommal kíséri figyelemmel, hogy az emberek egy valós szubsztancia nélküli monarchiát követelnek, mégsem jósol társadalmi zűrzavart: számára az egyének többek az abszolút monarchia lojális alanyainál (Stocker 2014, 33–34).

Stocker szakít a vallásos közösségek elméletével, ami Kierkegaard filozófiáját illeti. Ő Kierkegaard-t a liberális individualizmus egy radikális formájával azonosítja, amely ugyan vallásos megközelítésben kerül kifejezésre, de szekuláris alkalmazásokkal és megkötésekkel, amelyek elnyomnak minden nemzeti, társadalmi, de még vallási konzervativizmust is (i. m. 64). A nemzeti nacionalizmus helyett Kierkegaard-nál egyfajta enyhe kulturális nacionalizmus figyelhető meg, amely szándéka ellenére mégiscsak nemzeti identitásképző elemmé vált a

⁶ A mű magyarul is olvasható, bár nehezen hozzáférhető (Kierkegaard, Søren (2000): *Szerzői tevékenységéről*, Ford. Hidas Zoltán, Debrecen: Latin Betűk), ezért a tanulmány megírásához az 1998-as angol nyelvű fordítást használtam, a hivatkozások is erre a kötetre vonatkoznak: Kierkegaard, Søren (1998a): *The Point of View as an Author*. Princeton University Press.

dánok számára (Backhouse 2011). Ugyanakkor Stocker érvelése szerint Kierkegaard számára nem ezek a fontosak, hanem a politika antik formái, az univerzális kereszténység és az állam által való támogatottság felszámolása, különös tekintettel az egyházra és a művészekre (Stocker 2014, 51–53; 64).

Kierkegaard szerint az állam által támogatott kereszténység annak egy olyan formáját teremtette meg, amely rossz:⁷ nem az individuális fejlődés a célja, s ugyanez a félelme a kiterjedt állam szerepével kapcsolatban is (Kierkegaard 1998b, 19–21/XIV 26–28). Stocker szerint itt egy radikális politikai implikációt feltételezhetünk, amely az állami egyház megszüntetését követeli és végsősoron a mindenkori állam hatalmának a korlátozását is (Stocker 2014, 64). Másol úgy fogalmaz, hogy az 1848-as forradalomban visszautasított monarchia a modern világban csak úgy lehet elfogadható, ha annak szerepét csökkentjük (Kierkegaard 1978, 90–94). Stocker szerint Kierkegaard itt hallgatólagosan az abszolút monarchia kritikáját fogalmazza meg (Stocker 2014, 87). Matušík pedig hozzát teszi (1993), hogy Kierkegaard a hatalom radikális kritikusának pozícióját tölti be, s ennyiben már semmiképpen sem nevezhető apolitikusnak.

Stocker szerint az a tény, hogy Kierkegaard különbséget tesz a keresztény közösség és az állam között, alázza azt az elképzelést, miszerint a keresztény közösség lehetne az alapja egy etikai-politikai közösségnek. Utóbbi relatív a keresztény közösség abszolútumához képest, ugyanakkor az nem képes a világi közösségekben manifesztálódni (i. m. 76). Assiter álláspontja szerint Kierkegaardnál továbbra sem válik ketté a keresztény és az evilági közösség, értelmezésében a vallási közösség specifikus módon kapcsolódik a földi élethez, ezek szabják meg kötelességeinket mások felé (Assiter 2009, 83).

A kétségbeesést tehát értelmezhetjük a modern politika Kierkegaard által kritizált és sokszor kárhözvont formájaként. Ez egy olyan állapot, amelyet az egyének nem ismernek fel, már nem kapcsolódnak sem Istenhez, sem egymáshoz. Nincsenek igazi közösségek, csupán tömegként, masszaként léteznek az egyének. A gyakorlati életben pedig a korrupcióval, önimádattal, haszonhajhászattal (Kierkegaard 2009, 183) azonosítja a problémákat (vö. Rossatti 2014, 311–312). A kétségbeesés magában hordozza a bűnösség veszélyét is. Feloldani azáltal lehet, ha az én visszatalál a helyes kapcsolathoz mind másokkal (felebarátaival), mind Istennel, mind végső soron önmagával. Az ilyen egyének

⁷ Korábban azt hangsúlyoztam, hogy Kierkegaard-nál az etikai stádiumnak kiemelt jelentősége van, ez az, ami a közösséghez köti az egyént, valamint, ami cselekvésre sarkallja. Ugyanakkor ez csak egy lépcsőfok a vallási stádium elérése előtt, ami a kierkegaard-i krisztusi kereszténységben való feloldódással egyenlő. Fontos azonban aláhúzni, hogy Kierkegaard kereszténység-konceptiója nem azonos korának kereszténységével, amelyet gyakorta élesen bírál. A vallási stádiumban érhető el a hit szabadsága, s ez az, ami felszabadítja az egyént a szorongás és kétségbeesés állapotából.

már képesek lesznek valódi közösség kiépítésére. Ahogy fent láthattuk, ennek többféle formája és értelmezése létezik. Annyi azonban kijelenthető, hogy az alapja valami spirituális elköteleződés egymás, és egymás igényei felé. Az elköteleződés pedig az etikában és a kötelességekben nyilvánul meg.

A lelkiismeret politikai olvasata

A kétségbeesést mint politikai állapotot azonban nehezebb felszámolni, mint a kétségbeesést mint emberi állapotot. Az igazi közösségek kialakulásának prepolitikai előfeltétele az individuumok énné válása és a helyes kapcsolatok kialakítása, ugyanakkor ez még nem elégséges feltétel. Kierkegaard rávilágít, hogy egyszerűbb számnak lenni a tömegben, mint valódi létezőnek, mert így a gondolkodás és cselekvés felelőssége nem terheli az egyéneket (Kierkegaard 1993, 41). Mindenekelőtt ezt az állapotot kell felszámolni, hogy az individuumok olyan áron is önmagukká akarjanak válni, hogy az felelősséggel jár: felelősséggel mind saját cselekvésük, mind felebarátaik cselekvése iránt. A világért vállalt felelősség kulcsa tehát, hogy az egyén nem pusztán önmagáért, hanem az egész emberiségért vállal felelősséget, s ez a kulcs a lelkiismeretben rejlik (Kierkegaard 2005, 668).

Korábbi tanulmányomban megkülönböztettem a *politikai lelkiismeret* fogalmát az egyszerű lelkiismerettől (Metz-Ruszkai 2020, 14), ez alapján a politikai lelkiismeret alatt a világért érzett és vállalt felelősséget értem, amely garanciája lehet a jó politikai cselekvésnek és erejét veheti a „gondolattalan tömeg” kialakulásának. Kierkegaard a *tankeløst* fogalmát használja annak kapcsán, hogy a tömeg gondolkodás, és önálló véleményformálás nélkül ítélkezik és cselekszik (Kierkegaard 2009, 183). A lelkiismeret itt nem pusztán felelősséget jelent, hanem egyben azt a kötelességet is jelöli, hogy az én önmagára eszméljen, önmagát mint etikait válassza, s nyitott legyen mások és a világ dolgai felé (Kierkegaard 2005, 671; 731). Ennek a hiányára Kierkegaard a *samvittighedsløshed*⁸ fogalmát használja, s a modern államot úgy jellemzi, mint amiből hiányzik a lelkiismeret fenoménja, ennek okaként pedig a sajtó befolyását, elidegenedést, valamint az eluralkodó haszonvágyat nevezi meg (idézi Rossatti 2014, 308–311).

Mindez azonban még önmagában nem elégséges bizonyíték arra, hogy van létjogosultsága Kierkegaard politikai filozófiájáról beszélni. Kierkegaard megállapításai az énről, a kétségbeesésről, a felelősségről kétségkívül erős morálfilozófiai gyökerekkel rendelkeznek. Barry Stocker álláspontja szerint Kierkegaard etikai munkássága legalább olyan jelentős, mint a vallásfilozófiai – és ahogyan

⁸ Szótári fordítás alapján gátlástalansággként fordíthatjuk, angolul „*lack of consciousness*”-ként utalnak rá a fordításban (vö. Rossatti 2014).

azt korábban már tárgyaltam, erkölcsi mércéi függetlenek a keresztény tanoktól – csupán nem kapnak elég teret az elemzésre. Stocker azt is hozzáteszi, hogy az etika és a politikai filozófia egymástól nem elválaszthatók, így ő ebből a pozícióból vizsgálja Kierkegaard-t (Stocker 2014, 28). A (politikai) lelkiismeret fogalmára különösen igaz ez a megállapítás, ezért én ezt fogom sorvezetőnek használni az etikai elemzéshez.

Kierkegaard megköveteli az individuumtól, hogy képessége szerint a legjobbat tegye, erőfeszítései maximumát és annyi áldozatot vessen latba a zsarnoksággal szemben, amennyit csak szükséges – még a számosság zsarnokságával szemben is (Kierkegaard 1998a, 20). Tehát az egyének feladata, kötelessége, hogy minden követ megmozgatva a tömeg uralmával szemben cselekedjenek. Erre azonban csak úgy lehetnek képesek, ha a lelkiismeretüket követve felismerik ezirányú felelősségüket. A politikai lelkiismeret pedig még abban az esetben is képes lehet erre, ha az uralkodó norma ellentétes ezzel a törekvéssel (Metz-Ruszkai 2020, 14). Utóbbi különösen fontos, hiszen, ha az állam, az Isten vagy akár a társadalom által megkövetelt erkölcsi norma ellentétes az egyén saját meggyőződésével, akkor az belső feszültséget okoz. Smith szerint a kierkegaard-i politikai filozófia kulcsfigurája a felelősségteljes egyén, akit a lelkiismeret tesz azzá, ami és aki (Smith 2005, 52).

Assiter azt javasolja, hogy tekintsük Kierkegaard-t politikai teoretikusnak, aki a „törődés etikáját” alapozza meg; ez egyfajta alternatívája lehet a rawlsi politikaelméletnek, ami az igazságosság alapelveit kívánja azonosítani, amit a racionális emberek képesek elfogadni. Kierkegaard pedig az individuális hatalom és szuverenitás doktrínájának kínál egy etikailag megalapozott alternatívát (Assiter 2009). Assiter 2009-es monográfiájában egyértelműen az egalitárius liberalizmus és komunitárius politikaelmélet keresztmetszetében kívánja elemezni Kierkegaard-t, ezzel azonban kell óvatosan bánnunk, mert Kierkegaard mindenekelőtt Hegel filozófiájával szemben határozza meg saját álláspontját, aki viszont erősen komunitárius gondolkodó volt. Az viszont vitathatatlan, hogy az erényetika felé elkötelezett, s ez ennyiben adhat okot a párhuzamok keresésére (Stocker 2014, 40–41).

A lelkiismeret azért is válik fontos, politikai tényezővé, mert Kierkegaard nyomán szembe kell néznünk azzal a ténnyel, hogy a politika magában foglalja azt a problémát, hogy a politikai szuverén tud rosszul választani (i. m. 57), azaz képes olyan politikai döntés meghozatalára, amely nem szolgálja sem saját, sem közössége érdekét. Kierkegaard számára ez a probléma 1848-ban jelentkezik, amikor a demokrácia térnyerését ő az intézmények gyengülésével azonosítja, abban az értelemben, hogy innentől az intézmények a folyamatosan változó népakarattól válnak függővé, amely egyrészt sokszor kiszámíthatatlan, más-

részt pedig rendkívül manipulálható. Ez pedig odáig vezethet, hogy maguk a politikai intézmények válnak változékonyakká.

A választás pillanatában persze nincs jó és rossz, csak ezen alternatívák lehetősége, amelyek között az egyéneknek választaniuk kell anélkül, hogy pontosan tudnák, hogy jót vagy rosszat fog eredményezni a választásuk, és éppen ez az, ami Kierkegaard-nál a szorongás állapotához fog vezetni (Siklósi 2007, 103). A szorongás azonban nem más, mint a lehetőség lehetőségének a valósága, azaz, hogy szabadon választhatunk bármelyik opció mellett, s ilyenformán ezzel azonosítható maga a szabadság is (Kierkegaard 2014, 318). Siklósi értelmezésében a kierkegaard-i szabadság nem más, mint a hit és a tehermentes lelkiismeret szintézise (Siklósi 2007, 104). Tehát legyen a választásunk végső soron jó vagy rossz, az a fontos, hogy választásunk összhangban álljon a lelkiismeretünkkel.

Kierkegaard Wilhelm törvényszéki tanácsos alteregója ugyanakkor azt állítja, hogy ha az individuumot olyan helyzet elé állítjuk, amiből csak a választás lehet az egyetlen kiút, akkor mindig a helyeset fogja választani (Kierkegaard 2005, 585). Ez az állítás azonban erősen vitatható, mivel ez a választás elsősorban nem jó és rossz közt történik, hanem egymással versengő, egyenlő alternatívák között, s tulajdonképpen választhatjuk anélkül is a rosszat, hogy azt akarnánk választani, az is elég hozzá, ha nem választjuk a jót (i. m. 586).

A szabadság Kierkegaard-nál a szabad akaratot, szabad választást (*liberum arbitrium*) jelenti (i. m. 591), aminek a révén az én képes véghez vinni feladatát, és azzá válhat, amivé magát teszi. Ez a szabadság egy ontológiai választásban játszik tehát szerepet, aminek során az én valóban énné válhat. Dupré szerint ez az ontológiai választás az énen túl létrehozza az etikát is, mert az én saját elhatározásán múlik, amelyért egyben felelősséget is vállal (Dupré 1963, 49). Siklósi felteszi a kérdést, hogy az akarat vagy az én válik-e szabaddá? A válasz az, hogy maga az egyén, az egzisztencia keletkezik folyamatosan a szabadságban (Siklósi 2007, 109).

Tehát az egyik azonosított politikai probléma az, hogy számolnunk kell annak a lehetőségével is, hogy a politikai szuverén hozhat rossz döntést, mert, mint láttuk, megvan erre a szabadsága. A másik probléma, hogy a változó népakarattól függővé vált intézmények szerepe és jelentősége egyre inkább csökken a modern demokráciákban, ami ellentmond Kierkegaard enyhe intézményi konzervativizmusának és a monarchiába vetett hitének (Stocker 2014, 57). Kierkegaard a király személyét és a demokratikus politikát egyformán abszolút politikai szuverénnek tartja, ugyanakkor kritikája arra vonatkozik, hogy utóbbi csak interakciókban képes létezni, ezért sohasem jöhet belőle létre stabil politikai rendszer (i. m. 59).

A lelkiismeret azonban nem csupán a világért való felelősségben nyilvánul meg, Kierkegaard korát meghaladva fogalmazza meg a társadalmi felelősség-vállalás doktrínáját. Az intervenciós állammal szemben elutasító, a szociális jólét megteremtését nem tekinti az állam feladatának, ugyanakkor az adakozást, jótékonykodást fontos feladatnak tekinti. Az állam feladata pedig csupán az, hogy előmozdítsa az individuumokat céljaik elérésében: az individualizmusban.

A *Kjerlighedens Gjerninger. Nogle christelige Overveielser i Talers Form* (1847) című kötetben pedig arra figyelmeztet, hogy bár a halál egyenlőséget teremt valamennyiünk közt, mégsem szabad az egyenlőségre eleve adottként tekinteni, hanem folyamatosan törekedni kell rá. Stocker szerint kérdés, hogy akkor most Kierkegaard kommunikatívus volt-e, hiszen az egyenlőséget hirdeti, vagy éppen, hogy nem volt az, mert az egyenlőséget nem tekinti eleve adottnak (Stocker 2014, 77). Végül arra jut, hogy mivel egyrészt egyszerre elegyít liberális és konzervatív elemeket filozófiájában, másrészt pedig felfogásában az individualizmus a leghangúlyosabb, ezért a „*liberális-konzervatív*” vagy „*alkotmányos konzervatív*” címkék felelnek meg Kierkegaard politikai filozófiájának a leírására.

Konklúzió

Összefoglalásként áttekintem korábbi megállapításaimat. Először is, Kierkegaard-nál a vallási és politikai célok az én fogalmában futnak össze. Az én önmagává, aktív énné válása egyrészt hozzájárul a másokkal való helyes kapcsolat kialakításához, amiből egyenesen következik a helyes Isten-kapcsolat, valamint nem szándékolt eredményeképpen a harmonikus társadalmi-politikai együttélés. Másrészt az énné válás folyamatában kialakul a felelősségérzet mind a felebarátaink, mind a világunk felé, s ez lehet az alapja egy stabil, igazi politikai közösség megteremtésének. A politikai közösség elérése az etikai stádiumnak felel meg, amely előfeltétele a végső célként elérendő vallási stádiumnak. Ilyenformán azt mondhatjuk, hogy Kierkegaard az ember és a politika ontológiai státuszát közös spirituális kategória alá vonta, s egyik következik a másikból.

A kierkegaard-i politikai filozófia középpontjában tehát a felelősségteljes egyén áll szembeállítva a csordaként működő, gondolattalan tömeggel. Ez az egyén azonban csak egyféle kapcsolattal rendelkezik, mind személyes, közösségi és Istennel való kapcsolatában a szeretet a domináns. A kierkegaard-i én egyben egy lehetőség arra, hogy összebékítsük a *citoyen* és a *bourgeois* politikai filozófiai fogalmait. Erre több okunk is lehet: Kierkegaard-nál a politikai és vallási célok rövid távon egybeesnek, a kapcsolatok minőség szempontjából pedig csak egyfélék lehetnek.

Nem csupán a kapcsolatok lehetnek csak egyfélék, az igazi vallás és az igazi politika azonos oldalra kerülnek Kierkegaard fejtegetésében, amelyek tökéletes, idealizált formáját az antikvitásba helyezi. Úgy jellemzi ezeket a vallási-politikai közösségeket, mint ahol az egymást egyenlőkként elismerő spirituális lények egymással szorosan összefonódnak, egymás igényeinek a kielégítésére töreksznek, felelősséget vállalnak a maguk és felebarátaik cselekedeteiért, s mindennek köszönhetően stabil közösséget képesek létrehozni és fenntartani. Ezzel szemben a modern politikát a kétségbeesés egy formájaként definiálja, amelyben az önző, gondolattalan tömeg zsarnokoskodik. A tömeg nem képes a valódi cselekvésre, s így a kormányzásra sem. Tagjai az anonimitás mögé bújva szabadulnak meg mindenféle felelősségtől. S miközben belesimulnak a tömegbe, csakis az önérdek, az önimádat és a korrupció hajtja őket. Kapcsolataik egymással, Istennel és önmagukkal vagy egyáltalán nincs, vagy hamis, elhibázott.

Kierkegaard tehát a modernitást és azon belül is a modern politikát, annak elcsökevényesedett intézményeit és kiüresedett alanyait kritizálja. A hatalom radikális kritikusaként lép fel, aki az állami támogatások felszámolását és az abszolút monarchia reformját szorgalmazza. Nem a királyság ellenében, hanem éppen a királyság mellett. A tömegdemokráciát az emberiség vesztéként aposztrofálja, a monarchia reformációja pusztán azért szükséges, hogy elfogadható alternatíva maradjon a modern korban is.

A kétségbeesés mint politikai állapot felszámolásának lehetősége pedig a lelkiismeret fenomenójában rejlik. A lelkiismeret által akkor is igazi énné válhatunk, ha egyébként kényelmesebb lenne a tömeg részeként létezni. Ugyancsak a lelkiismeret a kulcsa annak, hogy felvehessük a harcot a zsarnoksággal, még a tömeg zsarnokságával szemben is. Így tehát megerősítést nyert, hogy a kierkegaard-i politikai filozófia kulcsfigurája a felelősségteljes egyén, aki a lelkiismerete által az, ami és aki. Mindezen túlmenően pedig az egyenlőségre való törekvés központi elem még Kierkegaard gondolkodásában.

Mindezek fényében azt mondhatjuk, hogy Kierkegaard egyfajta liberális-konzervatív álláspontot képvisel, amelynek központi eleme a felelősségteljes egyén, akinek az énné válása teremti meg az igazi közösségeket a társadalmi-politikai életben, majd végső elérendő célként a helyes Isten-kapcsolatot. Kierkegaard célja egyértelműen ez utóbbi alapos körül járása, s minden megállapítása ezt szorgalmazza. Ugyanakkor ugyanezek a megállapításai érvényesek az evilági életre és a politikai filozófiára is.

Irodalom

- Assiter, Alison 2009. *Kierkegaard, Metaphysics and Political Theory*. London, Continuum.
- Backhouse, Stephen 2011. *Kierkegaard's Critique of Christian Nationalism*. Oxford, Oxford University Press.
- Dupré, Louis 1963. *Kierkegaard as Theologian. The Dialectic of Christian Existence*. New York, Sheed and Ward.
- Evans, C.S. 2004. *Kierkegaard's Ethic of Love, Divine, Commands and Moral Obligations*. Oxford, Oxford University Press
- Elrod, John W. 2001. The Social Dimension of Despair. In: Robert L Perkins (szerk.): *Sickness Unto Death: International Kierkegaard Commentary*. Macon, Mercer University Press
- Kierkegaard, Søren 1978. *Two Ages: The Age of Revolution and the Present Age, a Literary Review*. Princeton University Press [Magyarul: Kierkegaard, Søren 2015. *A jelenkor kritikája*, Ford. Szabó Csaba, Budapest, L'Harmattan Kiadó]
- Kierkegaard, Søren 1993. *A halálos betegség*. Ford. Rácz Péter. Győr, Göncöl.
- Kierkegaard, Søren 1995. *Works of Love*. Princeton University Press. [Eredetiben: *Kjerlighedens Gjerninger. Nogle christelige Overveielser i Talers Form (1847)*]
- Kierkegaard, Søren 1998a. *The Point of View as an Author*. Princeton University Press. [Kierkegaard, Søren 2000. *Szerzői tevékenységről*, Ford. Hidas Zoltán, Debrecen, Latin Betűk]
- Kierkegaard, Søren 1998b. *The Moment and Late Writings*. Princeton University Press. [Eredetiben a *Fædrelandet (1855)* kötetben olvasható írások gyűjteménye]
- Kierkegaard, Søren 2005. *Vagy-vagy*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Kierkegaard, Søren 2009. *Upbuilding Discourses in Various Spirits*. Princeton University Press [Az eredetiben: *Opbyggelige Taler i forskjellige Aand (1847)*]
- Kierkegaard, Søren 2014. *A szorongás fogalma*. Ford. Soós Anita, Pécs, Jelenkor.
- Kosch, Michelle 2006. *Freedom and Reason in Kant, Schelling and Kierkegaard*. Oxford, Clarendon Press.
- Matušík, Martin J. 1993. *Postnational Identity: Critical Theory and Existential Philosophy in Habermas, Kierkegaard and Havel*. New York, Guildford Press.

- Metz-Ruszkai Szilvia 2020. A lelkiismeret szerepe a politikában Hannah Arendt és Søren Kierkegaard nyomán. In.: *Politikatudomány Online* 2020/1.
- Perkins, Robert L. 1984. Kierkegaard's Critique of the Bourgeois State. In *Inquiry* 27: 207–218.
- Rossatti, Gabriel Guedes (2014): Kierkegaard, Hannah Arendt and the Advent of the “Hollow Men” or towards a Kierkegaard-ian Reading of Eichmann in Jerusalem. In *Kierkegaard Studies Yearbook* 19(1): 301–328.
- Siklósi István 2007. Az Én és a szabadság fogalma Kierkegaard filozófiájában. In *Elpis* 2007/1.
- Smith, Graham M. 2005. Kierkegaard from the point of view of the political. In *History of European Ideas* 31, pp. 35–60.
- Stewart, Jon (szerk.) 2011. *Kierkegaard's Influence on Social-Political Thought*. Farnham, Ashgate.
- Stocker, Barry 2014. *Kierkegaard on politics*. UK, Palgrave Macmillan.