

ANTONI SZWED

SØRENA KIERKEGAARDA SĄD NAD MARCINEM LUTREM I LUTERANIZMEM

Co sądził Søren Kierkegaard o Marcynie Lutrze? Duńczyk nigdy nie porzucił luteranizmu, ale do Ojca Reformacji miał stosunek ambiwalentny. W wielu przypadkach odnosił się doń pozytywnie, wręcz podziwiał Lutra i na swój sposób składał mu hołd. Ale z drugiej strony nie szczędził też Lutrowi krytycznych uwag. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że negatywnych ocen niemieckiego Reformatora było u Kierkegaarda więcej niż ocen pozytywnych. Ogólnie stosunek autora *Dziennika* do Marcina Lutra uznać należy za dosyć złożony i wieloznaczny. Trzeba jednak od razu zauważyć, że refleksja ta była, co prawda, w większości immanentną krytyką luteranizmu, ale nie tylko, Kierkegaard dosyć często wykraczał poza ortodoksyjny luteranizm, niedwuznacznie sympatyzując z katolicyzmem. Nie znaczy to oczywiście, że miał coś z katolickiego pisarza kontreformacyjnego. Dążył do naprawy luteranizmu, pozostając w nim. Dostrzegał prawdę o jego współczesnych wadach i ograniczeniach, pragnąc ich przezwyciężenia. W XIX-wiecznej Danii wady tego wyznania wynikały z doktrynalnych błędów Lutra, ale były także dziedzictwem odejścia pokoleń późniejszych od pierwotnego wyznania luterńskiego. Kierkegaard zwraca uwagę na oba źródła błędów, które prowadziły do najgorszego zła, jakim było w końcu zeświecczenie luterńskiego chrześcijaństwa.

Celem niniejszego artykułu jest pokazanie całej palety ocen Lutra i luteranizmu, zarówno pozytywnych jak i negatywnych, z jakimi spotykamy się w pisanim przez całe dorosłe życie *Dzienniku* Sorena Kierkegaarda¹. Nie dążymy natomiast

Dr hab. ANTONI SZWED, prof. UP – Instytut Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie; adres do korespondencji ul. Podchorążych 2, 30-084 Kraków; e-mail: aszwed@poczta.onet.pl

¹ Korzystamy z najnowszego krytycznego wydania duńskiego *Journalerne w Søren Kierkegaards Skrifter*, t. 17-27, København: Gads Forlag 2000-2011 (w przypisach cytujemy fragmenty o sygnaturach zaczynających się od NB). Ponadto zamieszczamy odnośniki do wcześniejszego

do rozstrzygnięć odnośnie do teologicznej słuszności lub niesłuszności krytyki Duńczyka pod adresem Lutra. To odrębny temat, którym w poniższym artykule nie będziemy się zajmować. Kierkegaard nie poświęcił Lutrowi żadnego osobnego dzieła. Jego opinie o niemieckim Reformatorze znajdujemy głównie w *Dzienniku*, gdzie pomieszczonych jest szereg pospiesznie zanotowanych myśli, nie na tyle jednak luźnych i chaotycznych, by nie dało się z nich ułożyć dość spójnej całości. W literaturze polskiej na ten temat napisano raptem jeden merytorycznie ważny tekst. Jest nim artykuł Karola Toeplitza², filozofa, który jako pierwszy w Polsce rozpoczął poważne i zaawansowane studia nad Kierkegaardem. Artykuł Toeplitza został napisany z pozycji krytyki jednostronnych prokatolickich interpretacji Kierkegarda niektórych teologów, takich, jak niemiecki jezuita Erich Przywara³. Nie ze wszystkimi sądami tam wyrażonymi się zgadzamy, gdyż nie zawsze znajdują oparcie w materiale źródłowym. Niemniej jednak stanowi on jak dotąd najważniejszą pozycję w polskiej literaturze na ten temat.

1. POZYTYWNY STOSUNEK DO LUTRA

Kierkegaard był luteraninem i do końca życia nim pozostał, ale nie żywił do Lutra nabożnego stosunku wyznawcy. Jeśli go za coś pochwalał, czynił to z własnej nieprzymuszonej woli, a nie dlatego, że tak wypadało się zachować wobec Reformatora.

W *Dzienniku* znajdujemy słowa Lutra, które na Duńczyku wywarły mocniejsze wrażenie. Są to trafne wnioski czy pouczające intuicje, które znajduje w kazaniach Niemca⁴. Można podać szereg przykładów takich reakcji. Kierkegaard wskazuje, na przykład, na ewangeliczną przypowieść o pannach mądrych i głupich (Mt 25, 1-13)⁵, o której Luter mówi, że nie odnosi się ona do chrześcijan i pogan, lecz do prawdziwych chrześcijan i chrześcijan tylko z nazwy⁶. Innym

wydania *Dziennika*. Są to *Papirer* (w skrócie: *Pap.*), udgivne af P.A. Heiberg og V. Kuhr, Københan og Kristiania 1909-1948. Podajemy również odnośniki do niektórych polskich tłumaczeń fragmentów *Dziennika*. Są to: *Dziennik (wybór)*, przeł. A. Szwed, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2000, oraz *O chrześcijaństwie*, przeł. A. Szwed, Kęty: Wydawnictwo Derewiecki 2011.

² K. T o e p l i t z, *Søren Kierkegaard a Luter i Reformacja*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 35 (1993), z. 1, s. 77-117. Korzystamy z drugiego, zmodyfikowanego wydania tego artykułu, który pierwotnie ukazał się w „Gdańskich Zeszytach Humanistycznych”, z. 1 (1965), seria: Filozofia, s. 97-140.

³ E. P r z y w a r a, *Das Geheimnis Kierkegaards*, München und Berlin 1929.

⁴ Kierkegaard komentuje głównie *Chrześcijańską Postyllę* Marcina Lutra.

⁵ M. L u t h e r, *En christelig Postille, sammendragen af Dr. Morten Luthers Kirke-og Huuspostiller*, Bd. 1-2, København 1828 – Bd. 1, s. 631-638.

⁶ NB9:21 *Pap.* X¹ A 21 (1849), *Dziennik*, s. 412.

razem przytacza kazanie Lutra jako przykład jego mistrzowskiej nauki⁷. Jest to Ewangelia o dziesięciu trędowatych (Łk 17, 11-19)⁸. Z podobnym aplauzem akceptuje uwagę dotyczącą Ewangelii o liliach i ptakach (Mt 6, 25-34), że czym innym jest doświadczanie niepokoju w obliczu wiary, a czym innym wobec miłości. W pierwszym przypadku niepokój jest przejawem grzechu, nie wiary, w drugim zaś niepokój i zatroskanie objawiają miłość⁹. Pochwala również słowa Lutra, że chrześcijanie powinni sobie uświadamiać, że każdego dnia albo Bóg mówi do nich za pośrednictwem czytanego Słowa Bożego, albo oni w modlitwie rozmawiają z Bogiem¹⁰. Nie pozostają więc nigdy bez kontaktu z Nim¹¹. Luter zresztą dostrzegał wartość modlitwy w przeciwieństwie do współczesnych Kierkegaardowi duńskich chrześcijan. Uznawał ją za najskuteczniejszą pomoc¹². Miał powiedzieć do jednego z niemieckich książąt¹³, który chciał mu pomóc: „to raczej ty potrzebujesz mojej pomocy; ona zależy od tego, kto lepiej potrafi się modlić”¹⁴. Uczył wiary w siłę modlitwy. Nie można Boga o coś prosić, a potem sądzić, że On tej prośby nie wysłucha¹⁵, gdyż w przeciwnym razie takie postępowanie jest czynieniem z Boga błazna¹⁶.

Dla Kierkegarda celny był także komentarz Lutra do słów autora Listu do Hebrajczyków, gdy ten pisał, że Chrystus jest „odblaskiem” chwały Boga i „odbiciem Jego istoty” (Hbr 1, 3). Luter zauważał, że „słowa te lepiej rozumie się sercem, niż wyraża się je piórem czy językiem”. Są one bowiem „jaśniejsze w sobie niż wszelkie [ich] wyjaśnienia”. Im bardziej je człowiek wyjaśnia, tym bardziej stają się ciemne, tym bardziej nie dają się pojąć. Jeśli zaś cokolwiek można z nich zrozumieć, to dlatego, że „Chrystus otworzył intelekt uczniów, aby rozumieli Pisma”. Luter dodaje, że nie otworzył Pisma, lecz intelekt uczniów; bo Pisma są otwarte, lecz nasze oczy pozostają „na w pół otwarte”¹⁷ (*staae paa halv*)¹⁸.

⁷ *En christelig Postille*, Bd. 1, s. 501-514.

⁸ NB4:153 *Pap.* VIII¹ A 642.

⁹ NB11:185 *Pap.* X¹ A 487.

¹⁰ NB12:87 *Pap.* X¹ A 630

¹¹ NB11:72 *Pap.* X¹ A 370.

¹² NB9:47 *Pap.* IX A 96 (1848), *Dziennik*, s. 411. Por. *En christelig Postille*, Bd. 2, s. 43-55.

¹³ Chodzi o List Marcina Lutra (5 marca 1522 r.) do księcia Saksonii Ferdynanda Mądrego (1463-1523), w którym nie mówi o modlitwie, lecz o wierze. „Ten, kto najbardziej wierzy, największą zyskuje obronę” (*Luthers Werke. Vollständige Auswahl seiner Hauptschriften*, udg. af Otto von Gerlach, Bd. 1-10, Berlin 1840-41, d. 5, 1841, s. 149).

¹⁴ NB5:92 *Pap.* IX A 96, *Dziennik*, s. 411.

¹⁵ *En christelig Postille*, Bd. 2, s. 43-55.

¹⁶ NB9:47 *Pap.* X¹ A 47 (1849), *Dziennik*, s. 412.

¹⁷ *En christelig Postille*, Bd. 2, s. 56-64.

¹⁸ NB11:218 *Pap.* X¹ A 526.

Niemiecki Reformator zwracał również uwagę na to, że Chrystus mówi do każdego wprost, z osobna¹⁹, nie mówi natomiast w sposób ogólny, gdyż taka mowa „niczemu nie służy”²⁰. Dlatego Kierkegaard był przekonany, że niejedynym współczesnym pastorem lepiej by zrobił, gdyby zamiast samemu głosić kazanie, przeczytał stosowne kazanie Lutera. Posłużenie się jego kazaniem nie powinno być dla nikogo uwłaczające i nie powinno świadczyć o tym, że ksiądz schodzi na poziom „zakrystianina”²¹. Luter w swoich pismach towarzyszy człowiekowi, gdy sam doświadcza walki wewnętrznej. Współcześni pastory nie stawiają takich wymagań swoim słuchaczom²². Ma on wyraźną przewagę nad współczesnymi duńskimi kaznodziejami, gdyż ich kazania są w stosunku do autora *Postylli* „bardzo dalekie od chrześcijaństwa”.²³ Kierkegaard szczególnie chętnie przeciwstawia tutaj Lutrowi biskupa Zelandii Mynstera²⁴. Podczas gdy Luter głosi, że do życia prawdziwie chrześcijańskiego należą trzy rzeczy: wiara, czyny miłości, zgorszenie z powodu wiary i czynów miłości²⁵, Mynster redukuje wiarę „w kierunku napięcia i wewnętrzności”; zamiast czynów miłości mówi o „zgodności z wymaganiami prawa”, zgorszenie zaś całkowicie pomija²⁶. Dlatego też gdyby biskup Mynster, zamiast wygłaszania swoich kazań, zaczął „podniosło czytać” jakieś kazanie Lutera, to „brzmiałoby ono jak satyra na Mynstera”²⁷.

Kierkegaard podziwia radykalizm, a nawet gwałtowność Lutera. Ponadto, dostrzega u niego wyraźne „albo-albo”, na przykład wtedy, gdy ten mówi, że albo trzeba Chrystusa przekląć, albo uznać Go za Pana²⁸. Odwrotnością czci jest właśnie przekleństwo²⁹. Duńczyk zgadza się również z Lutrem co do tego, że chrześcijaństwo nie daje się zredukować do judaizmu. Chrystus nie jest Zbawicielem w życiu ziemskim, czego zdała się oczekiwać od Boga pobożność żydowska, lecz dla życia wiecznego. Miłość Chrystusa w chrześcijaństwie jest trudniejsza niż miłość Boga, który błogosławi w życiu doczesnym. W rozumieniu Kierkegarda

¹⁹ *En christelig Postille*, Bd. 1, s. 531.

²⁰ NB14:56 *Pap.* X² A 230

²¹ NB15:53 *Pap.* X² A 382.

²² NB4:59 *Pap.* VIII¹ A 541 (1848), *Dziennik*, s. 411.

²³ NB18:76 *Pap.* X³ A 127.

²⁴ Peter Jakob Mynster (1775-1854), biskup Zelandii, autor kilku znaczących artykułów (m.in. *Rationalisme. Suprarationalisme*, „*Tidsskrift for Literatur og Kritik*” 1 (1839), s. 249-268) i książek (m.in. *Om Begrebet af den christelige Dogmatik*, Copenhagen 1831) z pogranicza filozofii i teologii luterkańskiej. Przyjaciół ojca Michała Pedersena, a później samego Sorena Kierkegarda.

²⁵ *En christelig Postille*, Bd. 1, s. 513.

²⁶ NB19:86 *Pap.* X³ A 249.

²⁷ NB21:91 *Pap.* X³ A 533 (1850).

²⁸ *En christelig Postille*, Bd. 2, s. 397. Luter komentował List do Koryntian (1 Kor 12, 1-11).

²⁹ NB20:135 *Pap.* X³ A 396.

świat chrześcijański (choć nie chrześcijaństwo!) upodobił się do judaizmu, widząc w Chrystusie personifikację „czysto ludzkiego współczucia”³⁰. Widzenie Boga poprzez pryzmat spełnianych przez Niego doczesnych potrzeb oddala człowieka od Boga³¹. Jako ludzie pragniemy, aby potrzeby ziemskie Bóg spełniał od razu, natomiast o szczęściu wiecznym myślimy jako celu odległym. Chrześcijaństwo tę relację odwraca. Jeśli człowiek myśli najpierw o szczęściu wiecznym i pragnie go, to zarazem myśli o Bogu. Jeśli zaś myśli tylko o zaspokojeniu potrzeb ziemskich, Bóg łatwo może stać się dlań Kimś „zbyt duchowym”, a przez to odległym³². Wtedy człowiek, doświadczając swojej słabości i nędzy, doświadcza również surowości Boskiego prawa, które staje się dla człowieka więzieniem. Pozostaje mu bezsilny bunt wobec prawa³³. Kierkegaard zgadzał się z Lutrem, gdy ten twierdził, że Bóg opiekuje się światem, gdyż świat jest potrzebny dla jego chrześcijan³⁴. Duńczyk myślał podobnie, twierdząc, że świat istnieje po to, aby człowiek mógł stawiać się i być chrześcijaninem, gdyż zgodnie z zamysłem Boga wszyscy ludzie powinni stać się w końcu chrześcijanami³⁵.

2. NEGATYWNY STOSUNEK DO LUTRA

Kierkegaard, jak powiedzieliśmy, nigdy nie składał hołdu Marcinowi Lutrowi tylko dlatego, że był on założycielem nowego wyznania chrześcijańskiego. Owszem, sympatyzował z bezkompromisowością młodego Lutra, z satysfakcją przyznawał rację niektórym jego trafnym teologicznym spostrzeżeniom, miał szacunek dla jego osobistej wiary. Ale jeszcze więcej miał zastrzeżeń, zarzutów i krytycznych uwag. Niektóre zarzuty ukazywały Lutra w złym świetle, inne wręcz deprecjonowały jego dzieło. Duńczyk zwracał uwagę na istotne niekonsekwencje niemieckiego Reformatora w podejściu do Pisma Świętego. Z jednej strony deklarował on, że źródłem jego wiary jest *sola Scriptura*, z drugiej strony bywało, że stawiał się ponad Pismem Świętym. Dlatego Kierkegaard zarzucał mu niejasne rozumienie wiary, pomniejszanie roli dobrych uczynków w stosunku do wiary oraz wartości naśladowania Chrystusa, zniesienie kapłaństwa i celibatu duchownych oraz niepotrzebne ataki na papieża. Wszystko to prowadziło do ze-

³⁰ NB13:8 *Pap. X² A 75*.

³¹ Por. Kazanie na Ewangelię na Dzień Zwiastowania Maryi (*En christelig Postille*, Bd. 1, s. 236 nn.).

³² NB18:15 *Pap. X³ A 58*, *Dziennik*, s. 416.

³³ NB12:177 *Pap. X² A 47*.

³⁴ *En christelig Postille*, Bd. 1, s. 600 nn.

³⁵ NB21:53 *Pap. X³ A 495* (1850), *Dziennik*, s. 418.

świecczenia chrześcijaństwa. Ten proces laicyzacji miał także źródła w niewłaściwym rozumieniu chrześcijańskiego cierpienia, judaistycznym podejściu do chrześcijaństwa, a także w uwikłaniu odnowy religijnej w bieżącą politykę.

2.1. STOSUNEK MARCINA LUTRA DO PISMA ŚWIĘTEGO

Jak wiadomo, niemiecki Reformator oparł swoją doktrynę wiary tylko na Piśmie Świętym. Ono miało być jedyną podstawą wiary. Ale tego przekonania nie zawsze bronił konsekwentnie. Kierkegaard zarzuca Lutrowi, że w sposób nieuzasadniony dokonywał preferencji jednych ksiąg Nowego Testamentu wobec innych. W szczególności przedkładał Listy św. Pawła Apostoła nad Ewangelie. Czyniąc tak, stawiał się ponad Pismem Świętym. Podobnie samowolnie postępował wtedy, gdy żądał usunięcia z kanonu Nowego Testamentu Listu św. Jakuba Apostoła³⁶. Tu była sprzeczność. Luter stawiał się ponad Pismem Świętym, mimo że w sporze z papieżem i Kościołem katolickim ciągle powoływał się na nie, zwłaszcza wtedy, gdy w oparciu o Biblię pragnął eliminować „nonsensy tradycji”, dla których istnienia, jak twierdził, nie było potwierdzenia w Biblii³⁷. Kierkegaard zarzucał Lutrowi, że ten nie odwoływał się do Pisma Świętego jako jedynej normy, lecz sam określał własną normę, wedle której rozstrzygał, co jest prawdziwą Ewangelią, a co nie.³⁸

Podobną kwestią dla Lutra było, co jest pierwsze i ważniejsze: autorytet, który stoi za Biblią, czy ludzka doktryna z niej wywiedziona. Zadawał pytanie: skąd wiemy, czy coś jest słowem Bożym czy tylko ludzką doktryną? Kierkegaard nie zgadzał się z Lutrem, że ten dylemat można rozstrzygnąć, badając samą doktrynę. Jej badanie łatwo prowadzi do pojmowania chrześcijaństwa jako „ludzkiego wynalazku”. O ile dla Lutra ważny jest tekst Biblii, o tyle dla Kierkegarda rozstrzygający jest autorytet osoby, będącej pierwszym i właściwym autorem słów Biblii. Autorytet jest wyższy od doktryny³⁹. Zarzucał więc Lutrowi, że w jego mniemaniu prawdziwa wiara zatrzymuje się na Słowie, abstrahując od Osoby, która je przekazuje. Kierkegaard stwierdzał, że taka sytuacja może istnieć między człowiekiem a człowiekiem, ale nie między człowiekiem a Bogiem. Chrześcijaństwo zakłada istnienie autorytetu, choć np. filozofia nie. Filozof nie może powoływać się swój autorytet, bo to byłby nonsens. Nie może on od nikogo wymagać wiary w prawdziwość tego, co głosi. Chrześcijaństwo

³⁶ Filip Melanchton ostatecznie przekonał Lutra, aby tego nie czynił.

³⁷ NB14:70 *Pap. X*² A 244 (1849), *Dziennik*, s. 414-415.

³⁸ NB21:74 *Pap. X*³ A 516 (1850), *Dziennik*, s. 419.

³⁹ NB15:111 *Pap. X*² A 448 (1849), *Dziennik*, s. 415-416.

jest heterogeniczne, bo w wierze wychodzi poza doktrynę, ku paradoksowi, ku osobowości⁴⁰.

W Nowym Testamencie nie ma bezpośrednich norm postępowania. Niewielu ma także bezpośrednie relacje z Bogiem. Mieli go tylko tacy ludzie jak Apostoł Paweł. Bóg mówi im wprost, co konkretnie mają robić. Zwykli ludzie nie mają takiego stosunku do Boga, lecz „na własną rękę muszą próbować odkryć, co konkretnie mają robić”. Nowy Testament nie jest dla nich bezpośrednią normą, lecz jest nią o tyle, o ile wyraża życie Chrystusa, którego sens sami dla siebie muszą odkryć. Muszą w tym celu użyć własnego rozumu. Aby jednak nie podjąć złej decyzji, potrzebują łaski, gdyż – i odkrył to już Luter – między Bogiem a człowiekiem istnieje nieskończona różnica jakościowa⁴¹. Znaczy to, że Bóg jest nieskończenie inny niż człowiek.

Indywidualne czytanie Pisma Świętego nie wystarczy. Kierkegaard i tu nie zgadzał się z Lutrem. Był zdania, że potrzeba wręcz „religijnych bohaterów”, którzy „w bojaźni i drzeniu” będą mieli odwagę „zabronić ludowi czytania Biblii”⁴². Niemieckiemu Reformatorowi brakowało niekiedy wiedzy o ludziach i o świecie. Sądził, że „zarówno Bóg, jak i świat sprzeciwiają się pysznemu, a kochają pokornego”⁴³. Kierkegaard uważał to za naiwność. Przeciwnie, świat „wyśmiewa się z pokornego”, chrześcijanin zaś nieuchronnie wystawiony zostaje na doświadczenie cierpienia⁴⁴. Luter miał kłopot z jednoznacznym definiowaniem pojęcia dobrowolności cierpienia, gdy doradzał, by wybierać tylko takie cierpienia, które wynikają z impulsu ducha, które, jak się zdaje, utożsamiał z zewnętrzną koniecznością. Kierkegaard konstatował, że cierpienie jest czymś niedobrowolnym, jeśli człowiek nie powoduje go swoim działaniem. Dobrowolnego działania można wszakże zaniechać, ale wtedy, bez dobrowolności, chrześcijaństwo przestaje istnieć, a wraz z nim tak zwane „duchowe próby” (*Anfægtelser*)⁴⁵.

Luter niewłaściwie pojmował również czyny miłosierdzia, ujmując je zbyt ciasno, bo jedynie konfesyjnie. Kierkegaard nie zgadzał się z poglądem Lutra,

⁴⁰ NB14:134 *Pap. X*² A 312 (1849), *Dziennik*, s. 457-458.

⁴¹ NB28:7 *Pap. X*⁵ A 96 (1853), *Dziennik*, s. 421-423.

⁴² NB8:67 *Pap. IX* A 442. W Kościele katolickim po Soborze Trydenckim interpretację Biblii pozostawiono duchownym. To jedna z uwag, która wskazuje na to, że w wielu kwestiach Kierkegaard przyjmował stanowisko bardzo podobne do katolickiego. Nieprawdą jest to, co pisze Karol Toepflitz, że Kierkegaard domagał się tym samym zniesienia autorytetu Biblii. (Por. Toepflitz, *Kierkegaard a Luter i Reformacja*, s. 104-105). Duńczyk niczego takiego nie twierdził.

⁴³ *En christelig Postylle*, Bd. 2, s. 329 nn.

⁴⁴ NB10:94 *Pap. X*¹ A 172, *Dziennik*, s. 414.

⁴⁵ NB17:111 *Pap. X*³ A 43.

jakoby pogan nie było stać na czyny miłosierdzia wobec chrześcijan⁴⁶. To fałszywy i pospieszny wniosek – stwierdzał – przeczy temu zachowanie miłosiernego Samarytanina. Stosunek między Samarytanami a Żydami był jeszcze gorszy niż między poganami a chrześcijanami, a mimo to Samarytanin okazał miłosierdzie Żydowi⁴⁷.

Generalnie duński filozof był zdania, że w protestantyzmie uczyniono Lutra absolutną wyrocznią i z punktu widzenia jego nauki zaczęto oceniać Ewangelię i Listy Apostoła Pawła. Gdy odkryto, że Paweł głosi naukę surowszą niż Luter, wyciągnięto z tego wniosek, że to Apostoł błądzi, a nie Luter. W ten sposób – stwierdza Kierkegaard – „systematycznie krok po kroku wyszachrowano: to znaczy, próbowano wyszachrować Ewangelię od Boga, odwracając relację”⁴⁸.

2.2. LUTRA ROZUMIENIE WIARY

W pismach Lutra Kierkegaard nie potrafił znaleźć jednoznacznego rozumienia pojęcia wiary. Nie do końca bowiem było wiadomo czy wiara to coś bezpośredniego, pewien rodzaj życiowego trwania, czemu stale towarzyszy nadzieja i ufność, czy też wiara to „określenie refleksji”. U Lutra nie jest to jasne. Jeśli wiara polega na jakimś uzdolnieniu do tego, by wierzyć, to każdy może wierzyć. Ale dla Kierkegaarda to nie jest wiara (*at troe*)⁴⁹, lecz „pełne ufności mocne przyłgnięcie (*Hængenfast*) do czegoś w życiu”. Wiara nie jest na przykład „oddanie się” (*Hengivelse*) Jezusowi jako człowiekowi, który z pewnością mógł pomóc.⁵⁰ Duńczyk ma wątpliwości, czy tutaj traktuje się Jezusa jako Boga czy tylko jako pomocnego człowieka. Wiara nie jest prostą prośbą zanoszoną do Boga o spełnienie pragnienia, lecz prośbą ze świadomością, że Bóg może chcieć inaczej. Trzeba zatem być gotowym do rezygnacji ze swego pragnienia. Kierkegaard zauważa, że Luter nie jest dialektykiem, to znaczy nie potrafi wyrażać

⁴⁶ Por. Kazanie na Ewangelię na 26 Niedzielę po Trójcy (*En christelig Postille*, Bd. 1, s. 624). Luter powołuje się tam na słowa Jezusa (Mt 25, 40): „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili”. I wyciąga z nich wniosek, że miłosierdzie dotyczy chrześcijan, gdyż tylko oni wierzą w Jezusa Chrystusa. Ponieważ poganie nie znają i nie kochają Go, nie kochają także chrześcijan. Por. *En christelig Postille*, Bd. 1, s. 624.

⁴⁷ NB19:60 *Pap. X*³ A 221.

⁴⁸ NB32:67 *Pap. XI*¹ A 572.

⁴⁹ W tym kontekście *at troe* jest wieloznaczne. Można je tłumaczyć jako „wierzenie” (pojedynczy akt wiary lub proces wiary) lub jako „wiarę” (ale wtedy czasownik *at troe* zostaje jakby utożsamiony z rzeczownikiem *Tro* – „wiara”). W obu przypadkach wiara związana jest tu z egzystencją jednostki, a nie obiektywnymi treściami wiary.

⁵⁰ Duńczyk ma tu na myśli „wiarę” setnika, że Jezus może uzdrowić jego sługę (Mt 8, 5-13), jak i „wiarę” kobiety cierpiącej na krwotok (Mt 9, 18-26).

wiary w wielu aspektach jednocześnie, lecz bierze pod uwagę raz jeden jej aspekt, raz drugi. Duński myśliciel przyznaje wszakże, że problem wiary nie jest łatwy do rozwiązania, gdyż sam Jezus Chrystus pochwałił „wiarę” setnika i kobiety cierpiącej na krwotok. A więc to także była wiara⁵¹.

Mimo to w oczach Kierkegaarda Luter był człowiekiem wiary⁵², choć nie miał jasnego i jednoznacznego pojęcia wiary, „wahał się między bezpośrednim określeniem wiary a określeniem dialektycznym”⁵³. To jego często niedialektyczne podejście przenosi się także, zdaniem Kierkegaarda, na współczesny duński luteranizm, w którym panuje „filozoficzny zamęt wiary”. Istnieje więc potrzeba naprawienia błędu Lutera, poprzez wprowadzenie „dialektycznego określenia wiary”.

Kierkegaard w jednym zgadzał się z Niemcem, a mianowicie gdy ten twierdził, że fenomenowi wiary nie da się zrozumieć i że wiara nie może być przedmiotem spekulacji⁵⁴. Zarzucał mu jednak, że odnosił się do Boga jedynie w wierze, przedkładając wiarę nad miłość⁵⁵. Zachowywał się tak, jakby nie było obowiązku miłowania Boga, a tylko obowiązek miłowania bliźniego. Kierkegaard sugerował, że Luter raczej bał się Boga niż Go kochał⁵⁶. Właściwe odniesienie do Boga jest inne: Bóg ma być dla nas wszystkim, a my mamy być wszystkim dla bliźniego⁵⁷.

Duńczyk odnosił się także do ważkiego luterńskiego problemu: wiara – dobre uczynki. Z wiary biorą się dobre uczynki. Najpierw jest wiara, dzięki której człowiek staje się zdolny do dokonywania dobrych czynów, a dopiero potem czyni dobrze. Nie nabywa cnoty dzięki uczynom, lecz dzięki wierze. Nie przez dobre uczynki i cnotliwe życie człowiek przybliży się do wiary, lecz to wiara powoduje, że prawdziwie spełnia on dobre uczynki⁵⁸.

Luter sądził, że człowiek im bardziej przykłada się do ich spełniania, w nadziei na szczęśliwe życie, tym bardziej staje się lękliwy, tym bardziej jego życie staje się samoudręczeniem. O wiele szczęśliwszy jest grzesznik, który po prostu

⁵¹ NB5:10 *Pap.* IX A 11

⁵² AA:13 *Pap.* I A 94, *O chrześcijaństwie*, s. 36; także NB22:57 *Pap.* X³ A 672, *O chrześcijaństwie*, s. 312.

⁵³ NB8:58 *Pap.* IX A 433), *O chrześcijaństwie*, s. 276.

⁵⁴ NB13:54 *Pap.* X² A 123 (1849), *Dziennik*, s. 414.

⁵⁵ *En christelig Postille*, Bd. 2, s. 153-162. Luter pisał, odnosząc się do Listu do Koryntian św. Pawła (1 Kor 13, 1-13): „Wiara posiada samego Boga, wiara umożliwia i posiada wszelkie rzeczy – a jednak musi ustać. Natomiast miłość czyni dobrze wobec bliźniego na mocy wiary – a przecież musi się stawać. Że teraz miłość jest większa niż wiara i nadzieja, to jest określone wedle trwania. Miłość trwa dłużej, ona trwa wiecznie; wiara trwa krócej, ona trwa tylko docześnie” (s. 161).

⁵⁶ NB10:7 *Pap.* X¹ A 85 (1849), *Dziennik*, s. 412-413.

⁵⁷ NB9:47 *Pap.* X¹ A 47 (1849), *Dziennik*, s. 412.

⁵⁸ NB14:42 *Pap.* X² A 208.

zwraca się do Boga, prosząc o miłosierdzie dla siebie. Taka postawa jednak łatwo może przerodzić się w chęć prowadzenia całkowicie świeckiego życia⁵⁹. Kierkegaard zwraca jednak uwagę, że Luter nie odrzuca uczynków, choć nie wiąże ich ze zbawieniem. Dzięki wierze człowiek będzie zbawiony, uczynki zaś są jedynie „uczynkami ćwiczebnymi”⁶⁰. Przestrzeganie postów byłoby zatem ćwiczeniem charakteru. Kierkegaard przyjmuje jednak naukę Jakuba Apostoła, że wiara bez uczynków jest martwa [Jk 2, 14-25]. Gdy człowiek spełnia dobre uczynki, to tym samym pokazuje, że posiada on wiarę, choć z drugiej strony tylko wiara pobudza do dobra⁶¹.

Ale i sam Duńczyk ma kłopoty ze zrozumieniem właściwego znaczenia uczynków. Stwierdza on, że to łaska jest czymś poważnym, uczynki zaś są zaledwie żartem (*Spøg*). Mimo że człowiek gorliwie je spełnia, to one i tak są żartem, niczym więcej. Daje się tu zauważyć pewną niekonsekwencję Kierkegaarda. Sam bowiem zarzucał Lutrowi⁶², że ten chciał postawić się ponad Pismem Świętym, arbitralnie decydując się na wyrzucenie Listu św. Jakuba Apostoła z kanonu Ksiąg Nowego Testamentu. Jeśli więc Kierkegaard uznaje kanoniczność tego Listu, to nie powinien spełniania dobrych uczynków nazywać żartem. Popada w trudną do zrozumienia teologiczną sprzeczność, która u niego brzmi nawet ostrzej niż u samego Lutra.

2.3. LUTER ZNIÓSŁ KAPŁAŃSTWO

Kierkegaard zarzuca Lutrowi, że zniósł kapłaństwo jako element pośredni między wiernymi a Bogiem. Duńczyk uznaje to za błąd. A takie pośrednictwo kapłanów i mnichów istniało w Średniowieczu. Nie oznacza to, że Kierkegaard nie ma Średniowieczu nic do zarzucenia. Uznaje, że rzeczą dobrą było to, że niektóre jednostki porzucały sprawy świeckiego świata i zamykały się w klasztorze dla uprawiania ascezy i innych wyrzeczeń. Było to wyrazem „nieskończonej namiętności i heterogeniczności chrześcijaństwa w świecie”. Dobrze było to, że mnich dobrowolnie przyjmował surowsze warunki życia niż inne jednostki, które pozostawały poza klaszturem, ale jednocześnie niedobre, że taki mnich (umar-

⁵⁹ NB24:166 *Pap.* X⁴ A 419 (1851).

⁶⁰ Luter odnosi się do Listu do Galatów św. Pawła Apostoła (Ga 3, 23-29). Pisał on: „Bo ten, kto jest dziedzicem, nie pracuje ze względu na dziedzictwo, on je już faktycznie posiada, on w swoich uczynkach ćwiczy się tylko w nim. Tak jest również i tutaj. Ten, kto wierzy, już jest pobożny i usprawiedliwiony, więcej, wraz z tym zbawiony, bez wszystkich uczynków, z czystej łaski. To, co on potem czyni, jest tylko czynem ćwiczebnym” (*En christelig Postille*, Bd. 2, s. 91.).

⁶¹ NB20:65 *Pap.* X³ A 323 (1850), *Dziennik*, s. 279.

⁶² NB14:70, *Pap.* X² A 244, *Dziennik*, s. 414-415.

twiający się duchowny) był przedmiotem podziwu i szacunku ogółu, stając się tym samym dla świata „nadzwyczajnym chrześcijaninem”. W takiej sytuacji surowi kapłani i mnisi mieli stanowić grupę prawdziwych chrześcijan, podczas gdy inni mogli spokojnie wieść świeckie życie. Ci pierwsi, choćby „w przybliżeniu”, mieli wyrażać i spełniać „najsurowsze wymagania chrześcijaństwa”, ci drudzy niekoniecznie. Kierkegaard był przekonany, że surowe chrześcijańskie wymagania powinny dotyczyć wszystkich chrześcijan⁶³. Tymczasem Luter formalnie zniósł tę religijnie wyróżniającą się grupę ludzi, otwierając tym samym bramę dla szerokiego nurtu świeckości. To spowodowało, że większość ludzi straciła „pociąg” do chrześcijaństwa, choć przecież wszyscy nadal go potrzebowali, pragnąc odpuszczenia grzechów. Stało się to tym łatwiej, że ludzie boją się cierpienia związanego z surowością chrześcijańskiego życia. Zaakceptowali chrześcijaństwo, które nie zakłóca spokojnego życia, pozwala się cieszyć różnorodnymi radościami, a następnie mieć nadzieję, że i tak wszyscy zostaną zbawieni. Luter pragnął „prostym chrześcijanom” zapewnić bezpośredni stosunek do Boga, zapomniawszy zarazem, że tylko on jako swego rodzaju „nadzwyczajna jednostka” jest w stanie znieść taki bezpośredni stosunek. W rezultacie, na skutek swojego działania, wszystkich uczynił księżmi, znosząc klasztory. Ten fałszywy zabieg musiał skończyć się zanurzeniem się w świeckości, a nie podniesieniem wszystkich do stanu duchownego. Z tego powodu pastory stali się zupełnie podobni do „restauratorów”, „sklepiarzy” i „urzędników” i innych świeckich ludzi. Luter nie przewidział fatalnych skutków swojej decyzji. „To niezwykle wzniosłe stwierdzenie, że wszyscy jesteśmy księżmi – konkluduje Kierkegaard – prowadzi do żalosego galimatiasu, który widzimy”⁶⁴. Dlatego, zdaniem Duńczyka, ponownie należałoby rozważyć potrzebę wprowadzenia zakonów, które dostarczałyby księżom, żyjących tylko po to, by głosić kazania, a także wprowadzić celibat dla duchownych, naprawiając tym samym błąd Reformacji⁶⁵.

Kierkegaard miał dosyć negatywny stosunek do ożenku mnicha Lutra z mniszką Katarzyną von Bohra. Wprawdzie przyznawał, że w tamtych czasach, nadmiernie rozpropagowanej ascezy, ożenek Reformatora miał swoją pozytywną stronę, jednak w czasach współczesnych, czyli w XIX wieku, pożyteczna byłaby rezygnacja duchownych z ożenku, gdyż wyrażałaby ona wartość życia duchowego w zeświecczonym świecie⁶⁶. Ale zarzut wobec Lutra był poważniejszy. Ożenił się z Katarzyną nie dlatego, że ją kochał, lecz dla zasady, którą sam

⁶³ NB25:100 *Pap.* X⁴ A 531 (1852), *Dziennik*, s. 452.

⁶⁴ NB20:14 *Pap.* X³ A 267.

⁶⁵ NB8:59 *Pap.* IX A 434.

⁶⁶ NB2:245 *Pap.* VIII¹ A 369.

wprowadził. Kierkegaard wręcz kpił z jego decyzji, wsadzając w usta Lutra następujące słowa: „Moja droga dziewczyno, celem mojego małżeństwa jest – jak ci powiedziałem – przeciwstawienie się szatanowi, papieżowi i całemu światu. O ile możesz to pojąć, wiedz, że równie dobrze mógłbym się ożenić z twoją dziewczynką kuchenną, ważną bowiem rzeczą jest to, by mój ożenek był ogólnie znany. Równie dobrze mógłbym ożenić się z futryną drzewianą (*Dør-Stolpe*), gdyby dało się sprawić, aby inni uważali ją za moją żonę w prawdziwym małżeństwie; nie jestem bowiem szczególnie spragniony małżeńskiego łoża, lecz czynię to tylko dla przeciwstawienia się szatanowi, papieżowi i całemu światu”⁶⁷.

2.4. LUTER ZEŚWIECCZYŁ CHRZEŚCIJAŃSTWO

Luter był w istocie zwolennikiem dostosowania życia chrześcijanina do mentalności świeckiej – taki zarzut dosyć często pojawia się w *Dzienniku*. Głównym wyznacznikiem chrześcijańskiej postawy miała być wierność swojemu powołaniu. Kierkegaard krytykował to zalecenie Lutra, zauważając, że przecież nie każde powołanie daje się pogodzić z chrześcijaństwem. Sądził, że na przykład bycie aktorem scenicznym nie jest zajęciem chrześcijańskim, gdyż bycie chrześcijaninem zawsze polega na niedostosowaniu do tego świata. Aktor zaś w swojej aktywności ściśle przylega do spraw tego świata. Luter nie widział tych konfliktów⁶⁸.

W ogólności Luter odrzucał dobrowolne ubóstwo, bezżenność, spędzanie większej części dnia na modlitwie, umartwianie się itd., gdyż nie uważał tych praktyk za elementy wiary. Wyizolował wiarę z tych ascetycznych praktyk, tracąc tym samym kontrolę nad wiarą. Dla Kierkegarda były one jednak „środkiem korygującym” wiarę. Luter jakby nie uświadamiał sobie, że wyizolowana wiara łatwo da się pogodzić z prawem do urządzania życia całkowicie po świecku⁶⁹. Nie przewidział, że w przyszłości „świecka mentalność”, pozbywając się wiary Lutra, dostrzeże możliwość łatwej rezygnacji z duchowego wysiłku, jakiego wymaga chrześcijaństwo. Stąd też Lutrowi z łatwością udała się reforma, bo „świecka mentalność” dostrzegła, że została ona skrojona na jej miarę. Kierkegaard nie robi sobie zbytnich nadziei, że bez większego wysiłku da się powrócić do pierwotnej „lutrańskiej surowości”. Późniejszy protestantyzm zupełnie zapomniał o tym, że Chrystus jest Wzorcem (*Forbillede*), i potraktował Go jedynie

⁶⁷ NB24:75 *Pap. X*⁴ A 324 (1851), *Dziennik*, s. 420.

⁶⁸ NB24:141 *Pap. X*⁴ A 394 (1851).

⁶⁹ NB19:57 *Pap. X*³ A 217.

jako Ideę. W katolicyzmie natomiast nie zrezygnowano z naśladowania Chrystusa⁷⁰. Sam Luter nie poszedł drogą męczeństwa za wiarę, lecz schronił się pod skrzydła władzy politycznej, wciągnął się w życie świeckie (*Verdsligheden*) i dzięki temu „doszedł do zwycięstwa w świeckim rozumieniu”. W świeckim świecie znalazł poparcie dla swej reformy, ale nie cierpienie i męczeńską śmierć. To legło, zdaniem Kierkegaarda, u podstaw olbrzymiego zamieszania w protestantyzmie, spowodowanego tym, że Boskie zwycięstwo zostało wyparte przez zwycięstwo świeckie⁷¹. Luter na początku swego reformatorskiego życia był „solą”, później jednak ta sól wietrzała coraz bardziej. Nie tylko nie został męczennikiem, lecz z upływem lat stawał się coraz bardziej człowiekiem towarzysztwa, otoczonym admiratorami i zwolennikami, publiką „przyjemnych i serdecznych” ludzi, którzy chcieli być przy nim „takimi małymi reformatorami”. Taka postawa Lutera spowodowała stopniowe odwracanie się ludzi od tego, co najważniejsze⁷², czyli od Boga. Luter wyraża chrześcijaństwo w interesie człowieka, a dokładniej: wyraża reakcję człowieka na treści chrześcijańskie, przychodzące od Boga. Jest przeciwieństwem Apostoła. Ten ostatni wyraża chrześcijaństwo w interesie Boga, przychodząc z Jego upoważnienia. Stąd też w stosunku do Apostoła Luter „narobił zamieszania”, a protestantom zabrakło diagnostyka choroby i dialektyka⁷³.

Szerzej rzecz ujmując, Luter nie dostrzegł, że protestantyzm jest zaledwie środkiem korygującym katolicyzm. Protestantyzm zatem nie ma racji bytu bez katolicyzmu. Kierkegaard zarzuca Lutrowi, że walcząc z Kościołem katolickim, kierował się emocjami – chciał mu zadać „najbardziej bolesną ranę” – a nie trzeźwym osądem, że „prawda była także po stronie katolicyzmu”⁷⁴. Co więcej, w opinii Kierkegaarda protestantyzm nawet w swoich symbolach⁷⁵ jest wątpliwy. Niejako sam sobie przeczy. W Księgach symbolicznych przeczytać można, że małżeństwo jest czymś Boskim, jest krokiem w kierunku „rozumnej i chrześcijańskiej czci Boga”, a z drugiej strony twierdzi się tam, że małżeństwo jest „ustępstwem dla tych, którzy poczuli się zmuszeni do czynienia rozpusty”. Po-

⁷⁰ NB24:105 *Pap.* X⁴ A 354 (1851), *Dziennik*, s. 404-405.

⁷¹ NB27:38 *Pap.* X⁵ A 38.

⁷² NB29:12 *Pap.* XI¹ A 61.

⁷³ NB36:27 *Pap.* XI² A 266 (1854), *Dziennik*, s. 425.

⁷⁴ *Papir* 455 *Pap.* XI² A 305 (1853-54), *Dziennik*, s. 407-409. Nie wydaje się więc, by Kierkegaard usiłował wnieść do protestantyzmu takie poprawki, które „pozwołyby mu przetrwać bez polemiki z katolicyzmem”, jak sądzi K. Toeplitz. Nawet jeśli myślał o udoskonaleniu protestantyzmu, to nie czynił tego w oderwaniu od katolicyzmu ani tym bardziej zwalczając go. Por. Toeplitz, *Kierkegaard a Luter i Reformacja*, s. 98.

⁷⁵ Tu Duńczyk odnosi się do Książ symbolicznych luteranizmu: *Libri symbolici evangelicae sive Concordia*, Leipzig 1837.

średnio w Księgach symbolicznych zawarty jest sąd, że „nie można żyć w sposób czysty poza małżeństwem”, dlatego „musimy wchodzić w małżeństwo”⁷⁶.

Sam Luter jako chrześcijanin przechodził w swoim życiu ewolucję. Można mówić o młodym i starym Lutrze. Młody Luter był „bohaterem wiary”, człowiekiem melancholijnym, „straszliwie wypróbowanym w najstraszniejszych duchowych utrapieniach, pobożny, bojący się Boga, całkowicie obcy w świecie”. Stary Luter jest już „bohaterem politycznym”, krytykiem papieża, „szczęśliwym światowym człowiekiem”, „dobrym kompanem do towarzystwa”, którego dobrze charakteryzuje pieśń *Wer nicht liebt Weiber, Wein, Gesang...*⁷⁷ – „Dziewczyny, wino i gra w karty” stały się dla Lutra – jak zauważa sarkastycznie Kierkegaard – „prawdziwą doskonałością” chrześcijańską w przeciwieństwie do „niedoskonałości ubóstwa, modlitwy i postu”⁷⁸. Z surowego, pełnego lęków mnicha stał się postacią świecką, zażywającą różnych przyjemności życia.

2.5. WYKORZYSTANO LUTRA DO ZEŚWIECCZENIA CHRZEŚCIJAŃSTWA

Kierkegaard zgadza się, że Luter słusznie przeciwstawił się ascezie, nadmiernie praktykowanej w Średniowieczu, stawiając na „pobożną prostą świeckość”. Ale po kilku wiekach proces zeświecczenia w świecie protestanckim zaszedł tak daleko, że teraz trzeba z kolei odwołać się do surowości Lutra⁷⁹, choć jednocześnie Duńczyk nie zostawia cienia wątpliwości, że to Luter pośrednio dał powód do odejścia od chrześcijaństwa, także XIX-wiecznym Duńczykom. Błąd Lutra polegał na tym, że nie widział on zagrożenia chrześcijaństwa ze strony bezosobowego tłumu, lecz jedynie ze strony „pojedynczego wysoko postawionego człowieka”, czyli papieża. Ponadto Luter w ogólności nie nakładał na ludzi duchowych ciężarów, lecz raczej zrzucał je z ich barków. Stąd jego walka zyskała poklask tłumów i stała się tak łatwa. Gdyby „uczynił życie ducha nieskończenie bardziej napiętym” niż dotychczas, to nikt by go poparł. Byłby religijnym samotnikiem. A tak Luter stał się osobistością polityczną, która stanęła na czele buntu przeciw papieżowi⁸⁰, sam stając się osobistością bardziej atrakcyjną niż papież. Duńczyk ironizował, że gdy ten ostatni ogłosił, iż za określoną sumę pieniędzy ofiarodawca może zostać zbawiony, co zresztą otrzyma potwierdzone na piśmie, Luter zaproponował jeszcze lepsze warunki zbawienia, gdyż kazał ludziom myś-

⁷⁶ NB29:80 *Pap.* XI¹ A 129, *Dziennik*, s. 406-407.

⁷⁷ Pierwsze słowa niemieckiej pieśni biesiadnej *Kto nie kocha kobiet, wina i śpiewu...*

⁷⁸ NB19:73 *Pap.* X³ A 234 (1850), *Dziennik*, s. 416-417.

⁷⁹ NB16:86 *Pap.* X² A 558.

⁸⁰ NB16:87 *Pap.* X² A 559.

leć, że tak naprawdę uzyskanie zbawienia nic nie kosztuje⁸¹. Niemiecki Reformator był na tyle nieostrożny, że ogłosił powszechność łaski, zapominając o tym, że każdemu wyższemu stopniowi łaski odpowiada bardziej rygorystyczne Prawo przeżywane w wewnętrzności. Zapomnienie o tej odpowiedniości poskutkowało braniem łaski na daremno oraz praktycznym rozwojem świeckiej mentalności. A przecież Chrystus nie przyszedł, aby obalić Prawo, lecz by je wypełnić (Mt 4, 17)⁸². Innymi słowy, Luter głosił pobłażliwie miłosiernego Boga, Dawcę łaski, który nie stawia etycznych wymagań, wynikających z istnienia prawa. Kierkegaard dawał do zrozumienia, że Luter głosił miłosierdzie Boże bez Boskiej sprawiedliwości. W praktyce znaczyło to, że każdy bez najmniejszego wysiłku może zostać chrześcijaninem, choć skądinąd sam Luter był przekonany, że nigdy nie będzie tak, by wszyscy przyjęli chrześcijaństwo i uwierzyli w Boga⁸³. Przeciwnie, zawsze niewierząca większość będzie prześladowała wierzącą mniejszość⁸⁴. Była to jedna z tych sprzeczności w poglądach Lutra, które Kierkegaard z zapałem zwalczał.

Jak zatem wykorzystano Lutra? Politycy, ludzie świeccy, szerokie warstwy społeczne same z siebie nigdy nie miałyby tyle odwagi, by dokonać religijnych reform. Do tego potrzeba religijnego reformatora, który wyraziłby dokładnie to, czego oni chcą. Znalazł się Luter, który wziął na siebie odpowiedzialność za innych⁸⁵. Zręcznie pogodził życie wieczne z życiem doczesnym. Owszem, uznawał, że dla chrześcijanina prawdziwa ojczyzna jest w niebie, ale jednocześnie był przekonany, że i na tym świecie wierzący powinien być zadowolony ze swego stanu i ze swego powołania. Dążąc do tego, co wieczne, nie powinien pogardzać doczesnością ani stawiać oporu władzy świeckiej. Z drugiej strony nie powinien ulegać skażeniu tym światem, lecz trzymać się Chrystusa zgodnie z nauką wiary⁸⁶. To spowodowało, że odczytano Lutra w taki sposób, iż rezygnuje on z walki o doskonałość życia „po tamtej stronie” (*paa et Hiinsides*) oraz z podejmowania trudu, pracy i cierpienia „po tej stronie” (*Dennesides*), czyli w życiu doczesnym. Zrozumiano go tak, że on unika tej „bardzo napiętej egzystencji” między tamtym a tym światem, proponując złagodzenie surowości egzystencji i zwrócenie się w stronę łaski. To było kłamstwo, które pojawiło się już po śmierci Lutra.

⁸¹ NB24:120 *Pap.* X⁴ A 371.

⁸² NB23:220 *Pap.* X⁴ A 230 (1851), *Dziennik*, s. 419.

⁸³ L u t e r, *En christelig Postille*, Bd. 1, s. 294-302.

⁸⁴ NB7:18.b *Pap.* IX A 274 (1848), *Dziennik*, s. 411.

⁸⁵ NB31:106 *Pap.* XI¹ A 442, *O chrześcijaństwie*, s. 357.

⁸⁶ *En christelig Postille*, Bd. 2, s. 240-248.

Kierkegaard nie mógł i zamierzał go tolerować⁸⁷. Za to kłamstwo do pewnego stopnia ponosił winę sam Luter, gdyż nie miał on dostatecznie wiele cierpliwości, aby egzystencjalnie zdwajać swoją wiarę, w zamian za to zaczął ją rozpowszechniać, korzystając z politycznej pomocy książąt⁸⁸.

Świat chrześcijański, charakterystyczny dla Danii Kierkegaarda, poszedł w swojej pobłażliwości wobec Boskich wymagań znacznie dalej niż Luter⁸⁹. Ten pseudochrześcijański świat jest następstwem doktryny Lutera, w której brak „momentu dialektycznego”, co prowadzi do „czystego pogaństwa i epikureizmu”⁹⁰.

2.6. LUTER I PROBLEM „STRWOŻONEGO SUMIENIA”

Aby pojednanie z Bogiem miało sens, człowiek musi odczuwać potrzebę Boga. Potrzebuje Go wtedy, gdy doświadcza tzw. strwożonego sumienia (wyrażenie Lutera). Jest to swego rodzaju duchowy głód, który nasycić może tylko chrześcijaństwo, a dokładniej: łaska Odkupienia Jezusa Chrystusa. Luter zauważył⁹¹, że dopiero w takiej sytuacji chrześcijaństwo daje autentyczną odpowiedź. W pełni zgadza się z tym Kierkegaard, twierdząc, że gdyby ludzie nie doświadczyli „strwożonych sumień”, to „kościół można by zamknąć i obrócić na salę taneczne”. Spekulatywny filozof nie jest w stanie im pomóc. Strwożone sumienie jest tam, gdzie jest świadomość głębokości grzechu. Tej zaś nie ma tzw. człowiek naturalny, czyli taki, który nie został pouczony przez chrześcijańskie Objawienie. W tym sensie strwożone sumienie nie jest odruchem naturalnym jak zwykły głód, lecz jest konsekwencją Objawienia⁹². Jeśli ludzie nie odnoszą się do Objawienia, to nie mają strwożonych sumień, luteranizm zaś staje się „zupełnym gadulstwem” i przestaje mieć jakiegokolwiek znaczenie⁹³. Dlatego Luter mówił, że Chrystus jest „wielką radością”, ale tylko „dla zdruzgotanych sumień” (*synderknusede Samvittigheder*)⁹⁴. W przeciwnym wypadku jest On brany na daremno⁹⁵. Kierkegaard chętnie uzupełniał Lutera, odnosząc się do św. Pawła, dla którego chrześcijaństwo było „najwyższym niepokojem ducha”, „niecierpliwością wieczności”, „nieustanną bojaźnią i drżeniem (Flp 2, 12), wyostrzoną przez obecność w złym świecie”,

⁸⁷ NB21:118 *Pap. X*³ A 560 (1850).

⁸⁸ NB22:80 *Pap. X*³ A 696 (1850).

⁸⁹ NB24:91 *Pap. X*⁴ A 340 (1851), *Dziennik*, s. 355.

⁹⁰ NB10:132 *Pap. X*¹ A 213 (1849), *Dziennik*, s. 413-414.

⁹¹ *En christelig Postille*, Bd. 1, s. 15-30.

⁹² NB:79 *Pap. VII*¹ A 192 (1846), *Dziennik*, s. 410.

⁹³ *Papir 455 Pap. XI*² A 305 (1853-54), *Dziennik*, s. 407-409.

⁹⁴ *En christelig Postille*, Bd. 1, s. 66.

⁹⁵ NB21:84 *Pap. X*³ A 526.

i „w dreszczu przed ostatecznym rozliczeniem”. W rozumieniu duńskiego myśliciela to cierpienie duszy jest tak wielkie, że tylko „cierpienie zewnętrzne” i „męczeńska śmierć” może jej przynieść ulgę. Samo cierpienie duszy wynika z wysiłku bycia chrześcijaninem w sensie Nowego Testamentu. W Średniowieczu trud uprawiania ascezy miał zastąpić męczeństwo. Luter zmienił istotę chrześcijaństwa, odsuwając jego potrzebę. Obniżył wymagania i uznał, że chrześcijaństwo nie może być przeszkodą w spokojnym życiu. Tym samym „przewrócił chrześcijaństwo do góry nogami”, uznając, że zadaniem chrześcijaństwa jest uspokojanie strwożonych sumień.

Ale Chrystus nie po to przyszedł na świat, by uspokajać ludzi. Przyszedł, by zbawić grzeszny świat. Skoro ten świat nie doznaje cierpienia strwożonego sumienia, to należy wzbudzić w nim ten niepokój. Luter doświadczał strwożonego sumienia, pragnął uspokojenia, ale z tego nie wynika, że chrześcijaństwo ma obowiązek uspokajania strwożonych sumień. Luter myli pacjenta z lekarzem – stwierdza Kierkegaard. On sam jest pacjentem, lecz nie lekarzem⁹⁶. Innymi słowy, nie leży w mocy żadnego człowieka uspakajanie strwożonego sumienia, tego może dokonać tylko Bóg, a dokładniej: Jezus Chrystus. Żadna zatem wykładnia nauki chrześcijańskiej nie może służyć człowiekowi do odejścia od świadomości grzechu.

2.7. LUTER ZAPOMNIAŁ, ŻE JEZUS CHRYSTUS JEST NIE TYLKO DAREM, ALE TAKŻE WZORCEM DO NAŚLADOWANIA

Jakkolwiek obniżenie wymagań chrześcijańskich miało u Lutra podłoże psychologiczne (raczej lęk przed Bogiem niż miłość do Niego), to przekładało się ono również na określone rozstrzygnięcia doktrynalne. W szczególności dotyczyło to znalezienia właściwej relacji między Chrystusem jako Darem (Zbawicielem, Źródłem łaski) a Chrystusem – etycznym Wzorcem do naśladowania dla wierzącego chrześcijanina. Wiara przede wszystkim otwiera na zbawiającą łaskę, a dopiero potem umożliwia etyczne dążenie do dobra⁹⁷. Skutkiem śmierci Chrystusa jest Odkupienie⁹⁸. Od tego momentu staje się On łaską w pierwszym sensie. Dopóki bowiem Chrystus żył, łaska nie istniała w taki sposób, Jego zaś własne życie było również dla Niego jakąś próbą, w której „wypróbowywał siebie”. W sensie drugim, zgodnie z Pismem Świętym (J 1, 17)⁹⁹, całe Jego

⁹⁶ NB30:22 *Pap.* XI¹ A 193 (1854), *Dziennik*, s. 423-425.

⁹⁷ NB20:65 *Pap.* X³ A 322 (1850), *Dziennik*, s. 278-279.

⁹⁸ NB10:54 *Pap.* X¹ A 132.

⁹⁹ Według Biblii Tysiąclecia: „Podczas gdy Prawo zostało dane za pośrednictwem Mojżesza, łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa” (*Biblia Tysiąclecia*, Poznań: Wydawnictwo Pallotinum 2003).

życie jest łaską, gdyż – jak mówi Pismo – łaska i prawda objawiły się w Chrystusie¹⁰⁰.

Kierkegaard zgadza się z Lutrem, uznając za teologicznie prawdziwe twierdzenie, że Chrystus najpierw istnieje jako Dar, a dopiero potem jest Wzorcem do naśladowania. Niemożliwością zatem jest stawianie naśladowania na pierwszym miejscu, czyli dążenia do etycznego Wzorca rozumianego jako Idealny Człowiek (Worzec człowieczeństwa), gdyż w takiej sytuacji człowiek doświadcza nicości wobec Boga, wtedy dostrzega również konieczność pośrednictwa wiary między sobą a ideałem, do którego etycznie zmierza. Dostrzega tu istnienie nieskończonej różnicy jakościowej¹⁰¹. Wedle Duńczyka Luter słusznie postąpił, tak ustawiając relację między Chrystusem-Darem i Chrystusem-Wzorcem. Jest to relacja równoległa do relacji wiara–uczynki¹⁰². Kierkegaard nazywa religijność wprowadzoną przez Lutera religijnością „wieku męskiego”, w którym jednostka „czuje się odsunięta od ideału”. Gdy człowiek duchowo się rozwija, to Bóg staje się dlań coraz bardziej nieskończony, a on czuje się coraz bardziej od Boga oddalony”. Przeciwnie, młodemu człowiekowi wydaje się, że o własnych siłach może osiągnąć ideał. Młody człowiek to personifikacja religijności ludzi Średniowiecza. Wierzano, że ten ideał można osiągnąć, żyjąc w klasztorze. Luter wskazywał nie tyle na to, czego uczy nas Ewangelia, ale przede wszystkim, skąd mamy brać siły, by czynić to, czego ona uczy. Ewangelia nie uczy, że należy rezygnować z ascetycznego zapierania się siebie, lecz uczy, że Bóg i Chrystus wspierają człowieka łaską w tym samozaparcu¹⁰³. I to wsparcie jest decydujące.

Różne były „historyczne koleje” rozumienia relacji Dar–Worzec¹⁰⁴. Dla Apostołów Chrystus za swojego ziemskiego życia był Wzorcem do naśladowania. Apostoł Paweł położył mocny akcent na Chrystusie Odkupicielu (Darze). W Średniowieczu znowu na plan pierwszy wysunięto naśladowanie Wzorca. Później tę relację odwrócił Luter, który wyżej stawiał wiarę w Odkupienie niż naśladowanie Chrystusa. Dla Kierkegarda łaska jest czynnikiem decydującym, ale nie może ona pomniejszać ani tym bardziej obalać naśladowania¹⁰⁵. Luter przesadnie akcentował Chrystusa jako Dar, zbyt małą zaś wagę przywiązywał do Chrystusa Wzorca. Kierkegaard chce tę relację nieco zmienić, bardziej sympatyzu-

¹⁰⁰ NB15:32 *Pap. X² A 361*, *O chrześcijaństwie*, s. 281.

¹⁰¹ NB14:41 *Pap. X² A 207* (1849), *Dziennik*, s. 275-276.

¹⁰² NB12:162 *Pap. X² A 30*.

¹⁰³ NB14:46 *Pap. X² A 219*.

¹⁰⁴ Nie wnikamy w to, czy ta „periodyzacja” Kierkegarda jest poprawna. W szczególności, czy dałaby się bez korekty zastosować, na przykład, do nauki św. Augustyna o łasce i wolnej woli człowieka.

¹⁰⁵ NB20:148 *Pap. X³ A 409* (1850), *Dziennik*, s. 350-351.

jąc z postawą ludzi Średniowiecza, niż to czynił Luter. Nie chce jednakże powtarzać przesady Średniowiecza, poprzestając tylko na naśladowaniu. Duńczyk bardziej eksponuje aspekt moralny, kosztem bezpośrednio ujmowanego aspektu soteriologicznego. Ma bowiem w świadomości fakt, że poprzestawanie na Chrystusie jako źródle łaski, stało się po śmierci Lutra, w późniejszym luteranizmie, „listkiem figowym”, ukrywającym „wszystkie antychrześcijańskie błędy”. Zarzucono bowiem naśladowanie, a łaskę Boga zaczęto brać nadaremno. To także przyczyniło się do zeświecczenia luteranckiego chrześcijaństwa, zwłaszcza w Danii. Odwrócenie tej tendencji jest bardzo trudne. Prawdziwy reformator zawsze narażony jest na śmierć, bo przez innych odbierany jest tak, jakby był „wrogiem ludzkości”¹⁰⁶.

Kierkegaard zdaje sobie sprawę z tego, że Chrystus jako Wzorzec jest tak trudny do osiągnięcia dla człowieka, że ten musi uciekać się do łaski. Chrystus, gdy nie potrafimy Go naśladować jako Wzorca, daje łaskę, która podnosi nas na taki poziom egzystencji, gdzie naśladowanie staje się już możliwe¹⁰⁷.

Protestantyzm w swojej „świeckiej mentalności” wynalazł „rozpaczliwą pokorę”, która głosi, że naśladowanie jest czymś zbyt „egzaltowanym”. Głosi więc wolność od napięcia związanego z naśladowaniem oraz szacunek dla swojej fałszywej „pokory”. Dlatego Kierkegaard opowiada się za katolicyzmem, w którym zawsze było obecne wymaganie naśladowania Chrystusa, choć niekiedy czyniono to w zbyt skrajnej postaci¹⁰⁸. Stąd wedle Kierkegaarda bardziej precyzyjne jest określenie wierzącego jako miłośnika Chrystusa niż określenie bycia chrześcijaninem. Podobnie jak kiedyś, w starożytności, ludzie uzmysłowili sobie, że bycie mędrce jest słowną przesadą, że trzeba się ograniczyć do miłowania mądrości, tak teraz bycie chrześcijaninem jest tak wielkim zadaniem, a my, ludzie, jesteśmy tak niedoskonali, że lepiej mówić o miłowaniu Chrystusa, czyli o upodobnieniu się do Niego w naśladowaniu¹⁰⁹.

2.8. LUTER – KRYTYK PAPIEŻA

Jeszcze jako student Kierkegaard porównywał Lutra do Kopernika. Pisał: „Również tu pojawił się inny Kopernik (Luter), który odkrył, że Rzym nie jest centrum, wokół którego wszystko się kręci, ale po prostu peryferyjnym punktem”¹¹⁰. Później zaś podzielał zdanie Lutra, że prawdziwy Kościół to w istocie

¹⁰⁶ NB10:76 *Pap. X*¹ A 154 (1849), *Dziennik*, s. 413.

¹⁰⁷ NB27:87 *Pap. X*⁵ A 88, *O chrześcijaństwie*, s. 324-325.

¹⁰⁸ NB28:48 *Pap. X*⁵ A 139 (1853), *Dziennik*, s. 359.

¹⁰⁹ NB17:66 *Pap. X*³ A 508.

¹¹⁰ DD:166 *Pap. II* A 289 (1838)

„mała pogardzana trzódka”, której nie przewodzi papież¹¹¹. Czynił to jednak z innego powodu niż Luter. Dla Duńczyka ta mała grupa jednostek stanowi prawdziwy Kościół wtedy, gdy każda z nich egzystuje, czyli gdy egzystencjalnie zdwaja (*Reduplicationen*) obiektywne treści Pisma Świętego. Ale w późniejszym luteranizmie o tym zapomniano, widząc w Nowym Testamencie jedynie narrację traktującą o pewnej doniosłej przeszłości. Na jego gruncie stworzono obiektywną naukę, która utraciła związek z jednostkową egzystencją. U początku tego procesu obiektywizacji Kierkegaard dostrzega zamiar ojców Reformacji, by uczynić z Biblii oręż przeciw papieżowi. Z tego powodu pilnie zaczęto badać Biblię. Wraz z tymi badaniami „rozwinęła się religijność doktryny” i „rozszczepianie włosa na czworo”. Zaprzestano natomiast lektury Pisma Świętego ze względu na możliwość chrześcijańskiego egzystowania. Stworzono „pozór” życia formalnie doskonałego, aby ewentualnie potem zgodnie z nim żyć. Dla Kierkegarda nie jest to właściwa kolejność. W ten sposób nigdy nie inicjuje się prawdziwej egzystencji, lecz wszystko kończy się jedynie na określeniu obiektywnej możliwości takiej egzystencji¹¹². Kierkegaard zarzuca luteranizmowi odejście od egzystencjalnie rozumianego chrześcijaństwa, czyli od tzw. zdwajania obiektywnie danych treści Objawienia. Również za to częściowo winę ponosi Luter. Z jednej strony pochwała Lutra za odrzucenie autorytetu papieża, firmującego określoną wykładnię Pisma Świętego, ale z drugiej strony dostrzega niebezpieczeństwa z tym związane. Zauważa, że po odrzuceniu przywódczej roli papieża Luter i luteranie sami musieli ustalać, na czym polega prawdziwa wykładnia Pisma Świętego. Ich duchową energię pochłonęły drobiazgowo badania Biblii, by wydobyć z niej obiektywną doktrynę wiary, a dopiero potem egzystować zgodnie z nią. Ten ostatni, najważniejszy etap został jednak porzucony, zaniechany, zlekceważony. Stąd Kierkegaard daje niekiedy w *Dzienniku* wyraz swej irytacji, mając na myśli niepotrzebnie gwałtowne ataki Lutra na papieża. Nazywa to „poplątaniem” Lutra¹¹³. Zarzuca mu, że zdetronizował papieża, a w jego miejsce usadowił na tronie „publikę”, bezosobowy tłum ludzi, który do niczego nie dąży. Zdeprecjonował wartość ofiary męczenników, a postawił na anonimową liczebną większość¹¹⁴. Innymi słowy, Luter nie dostrzegał prawdziwego niebezpieczeństwa, wylewając swą złość na papieża, prawdziwym zagrożeniem dla chrześcijaństwa jest tłum religijnie obojętnych jednostek, dla których Dobra Nowina nie ma większego znaczenia.

¹¹¹ NB24:154 *Pap.* X⁴ A 407 (1851), *Dziennik*, s. 99.

¹¹² NB8:67 *Pap.* IX A 442.

¹¹³ NB10:76 *Pap.* X¹ A 154 (1849), *Dziennik*, s. 413.

¹¹⁴ NB29:59 *Pap.* XI¹ A 108.

2.9. SPÓR O ŹRÓDŁA CIERPIENIA I ZŁA

Co do źródeł chrześcijańskiego cierpienia Kierkegaard pozostaje w radykalnym sporze z Lutrem. W zupełności nie zgadza się z tezą Lutra, że „wszystkie cierpienia i duchowe próby, wszystkie strapienia i prześladowania itd. pochodzą od diabła”. Nieprawdą jest, że gdyby nie było diabła, to życie chrześcijanina byłoby „próżniacze” czyli wolne od cierpień i pokus. Jeśli wprowadza się złego ducha jako ich bezpośrednią przyczynę, to w rozumieniu Duńczyka traktuje się je w stosunku do bycia chrześcijaninem jako zdarzenia przypadkowe i zewnętrzne. Ponadto Luter stwarza wrażenie, jakoby „majestat szatana” był porównywalny z Majestatem Boga, w związku z czym Bóg nie miałby dość mocy, by oddalić cierpienia od swojego wiernego. U Lutra zatem *nolens volens* Bóg zostaje „zdegradowany”. Z drugiej strony nie wydaje się, by Kierkegaard całkowicie odrzucał istnienie diabła. Krytykuje bowiem późniejszy protestantyzm za to, że zrezygnował z diabła jako „biorącego udział w grze”, i w konsekwencji chrześcijaństwo stało się „słodkim idyllicznym życiem”. Cierpienie jednak nie pochodzi od diabła – twierdzi Kierkegaard – lecz przychodzi od Boga. Po prostu bycie chrześcijaninem związane jest z cierpieniem. Od Boga jako Źródła miłości pochodzi dobro, ale przede wszystkim cierpienie wynika z paradoksalnego stosunku skończonego człowieka do nieskończonego Majestatu Boga. To paradoks zderzenia doczesności i wieczności w czasie. Przyczyną cierpienia jest to, że Bóg jest egzaminatorem egzystującego człowieka. Podczas egzaminu Bóg jakby opuszcza człowieka, przyjmuje dystans egzaminatora, choć skądinąd współcierpi z egzaminowanym¹¹⁵. Bóg nie zmienia warunków egzaminu, bo jest niezmienny, choć „sam nieskończenie cierpi w miłości z tego powodu”. Chce On doprowadzić człowieka do tego, co jest największym możliwym cierpieniem dla człowieka. Chce, aby człowiek nienawidził samego siebie, aby zapał się samego siebie i odwrócił się od doczesnego świata. Jest to bowiem warunkiem prawdziwego miłowania Boga. Z drugiej strony nieskończona miłość Boga do człowieka jest konieczna, aby człowiek mógł upodabniać się do niezmiennego Boga¹¹⁶.

Chrześcijaństwo ma charakter absolutny, wobec którego rozum się zatrzymuje (*standse*). Jego absolutny wymiar jest tym, co unieruchamia rozum i wyzwala możliwość zgorzenia. To nie diabeł jest źródłem cierpienia, lecz absolutność chrześcijaństwa wobec względnego człowieka. Dla Lutra dobro pochodzi od Boga, zło od diabła, dla Kierkegarda zarówno pocieszenie, jak i cierpienie przychodzą wraz z chrześcijaństwem. Luter tego nie dostrzega, gdyż w swych rozumowaniach

¹¹⁵ NB33:53 *Pap. XI*² A 130 (1854), *Dziennik*, s. 312-314.

¹¹⁶ NB32:67 *Pap. XI*¹ A 572.

jest niedialektyczny¹¹⁷. W jego wypowiedziach pojawiają się pozorne sprzeczności, których nie ma, gdy się rzecz traktuje z egzystencjalnego punktu widzenia¹¹⁸.

KILKA SŁÓW PODSUMOWANIA

Søren Kierkegaard nie ustawał w krytyce duńskiego Kościoła luterańskiego. Piętnował nie tyle zakłamanie i obłudę jego członków, ile brak namiętnej, żarliwej wiary w Jezusa Chrystusa. Pastorzy przestali być ludźmi zakochanymi w Bogu, całej zaś wspólnocie zabrakło ewangelicznej soli, zatraciła swój chrześcijański smak, zeświecczyła się. Przyczyny takiego stanu rzeczy w dużym stopniu znajdowały się u Marcina Lutra. Oskarżał go o zniesienie celibatu duchownych, rozwiązanie klasztorów, utracenie praktyk ascetycznych (postów, wyrzeczeń, dobrowolnego ubóstwa), likwidację intensywnego trwania na modlitwie. W istocie sprowadzało się to do znacznego obniżenia wymagań chrześcijańskich, do poluzowania przestrzegania prawa moralnego. Życie chrześcijańskie coraz bardziej upodabniało się do życia świeckiego, w którym nie ma już miejsca na autentyczne spotkanie z Bogiem. Kult religijny staje się płytki, powierzchowny, rytualny, chrześcijaństwo zaś schodzi na poziom ideologii, wspomagającej porządek społeczny i polityczny kraju. Luter zręcznie połączył wymiar wieczności z wymiarem doczesności, religię z polityką, reformę religijną z interesami niemieckich książąt. To wszystko legło u podstaw długiego procesu zeświecczenia, jakie przede wszystkim objął kraje protestanckie¹¹⁹. Ale Kierkegaard zarzucał Lutrowi coś więcej jeszcze. Ten zarzut brzmiał najpoważniej. Luter nie wziął pod uwagę tego, że protestantyzm jest zaledwie „środkiem korygującym” katolicyzm. Miał być zaledwie korektą niektórych katolickich praktyk. Istnienie zatem protestantyzmu od początku zależne było od istnienia Kościoła katolickiego¹²⁰. Bez

¹¹⁷ NB7:35 *Pap.* IX A 292 (1848), *Dziennik*, s. 375-376.

¹¹⁸ NB21:159 *Pap.* X³ A 605 (1850).

¹¹⁹ Krytyka Kierkegaarda siłą rzeczy odnosiła się do duńskiego protestantyzmu. Katolicyzmu nie znał z autopsji, lecz jedynie z książek. Choć i tu wiedzę miał więcej niż skromną. Uderza fakt, że w olbrzymim objętościowo *Dzienniku* mamy zaledwie jedną mało istotną wzmiankę o Tomaszku z Akwinu (por. NB24:118 *Pap.* X⁴ A 369). Nie należy zatem bez zastrzeżeń i ograniczeń rozciągać tej krytyki na ówczesny katolicyzm, jak to czyni K. Toeplitz (por. T o e p l i t z, *Kierkegaard a Luter i Reformacja*, s. 108). Tak naprawdę Kierkegaard nie miał pojęcia co się dzieje w krajach katolickich. Ówczesna Dania to kraj konfesyjnie zamknięty, w którym bycie katolikiem było ustawowo zabronione. Poza tym poza wyjazdami do Berlina Kierkegaard nie podróżował po Europie. Nigdy nie zetknął się z żywym katolicyzmem.

¹²⁰ Oczywiście nie jest prawdą, że Kierkegaard dążył do przewyciężenia błędów Lutra i luteranizmu po to, by „powrócić na łono Kościoła katolickiego”, by „osłabić i przewyciężyć pro-

tego ostatniego Reforma Lutra nie miałyby sensu. Co więcej, Kierkegaard zauważał, że katolicyzm ma środki obrony przed zeświecczeniem, protestantyzm zaś ich nie ma, dlatego ten ostatni nieuchronnie prowadzi do obalenia prawdziwej egzystencji chrześcijańskiej. Katolicyzm daje należne miejsce uczynom moralnym w stosunku do wiary i oddaje szacunek naśladowaniu Chrystusa jako niezbędnym elementom współdziałania z łaską. U Kierkegarda z biegiem czasu immanentna krytyka luteranizmu przerodziła się w krytykę zewnętrzną. Nie wystarczała mu już nauka Lutra i luteranizm. Odkrył w nich istotne braki. Stąd mimo wyraźnych deklaracji pozostania przy wyznaniu narodowym coraz bardziej sympatyzował z katolicyzmem. Można nawet powiedzieć więcej: był raczej zwolennikiem kształtowania współczesnego protestantyzmu wedle wzorców katolickich niż reformowania katolicyzmu na modłę protestancką.

BIBLIOGRAFIA

- K i e r k e g a a r d S.: Journalerne, [w:] Søren Kierkegaards Skrifter, t. 17-27, København: Gads Forlag 2000-2011.
- K i e r k e g a a r d S.: Papirer, udgivne af P.A. Heiberg og V. Kuhr, Københav og Kristiania 1909-1948.
- K i e r k e g a a r d S.: Dziennik (wybór), przeł. A. Szwed, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2000.
- K i e r k e g a a r d S.: O chrześcijaństwie, przeł. A. Szwed, Kęty: Wydawnictwo Derewiecki 2011.
- L u t h e r M.: En christelig Postille, sammendragen af Dr. Morten Luthers Kirkeog Huuspostiller, Bd. 1-2, København 1828.
- Luthers Werke. Vollständige Auswahl seiner Hauptschriften, udg. af Otto von Gerlach, Bd. 1-10, Berlin 1840-41.
- P r z y w a r a E.: Das Geheimnis Kierkegaards, München und Berlin 1929.
- T o e p l i t z K.: Søren Kierkegaard a Luter i Reformacja, „Rocznik Teologiczny ChAT” 35 (1993), z. 1, s. 77-117 (pierwotnie opublikowane w „Gdańskich Zeszytach Humanistycznych” z. 1 (1965), seria: Filozofia, s. 97-140).
- Biblia Tysiąclecia, Poznań: Wydawnictwo Pallotinum 2003.

testantyzm”, w dalszej perspektywie włączając go z powrotem do katolicyzmu, jak sugerowali niektórzy komentatorzy katoliccy z E. Przywarą na czele, ale z drugiej strony nie jest też prawdą to, co twierdzi Toeplitz, że wypowiedzi Kierkegarda „nie implikują nawet życzliwej postawy względem katolicyzmu, nie mówiąc nawet o akceptacji tej postawy”. Por. T o e p l i t z, *Kierkegaard a Luter i Reformacja*, s. 84, 90 i 108).

SØREN KIERKEGAARD'S JUDGEMENT
ON MARTIN LUTHER AND LUTHERANISM

S u m m a r y

What did Søren Kierkegaard think on Martin Luther? In some cases he treated to the German reformer positively, but simultaneously very often severely criticized him. Generally speaking, relationship of Journals author to Martin Luther was complicated and ambiguous. Kierkegaard strived to the amendment of contemporary Danish Lutheranism, which was burdened by Luther's doctrinal errors, and also deteriorated by later generations of Lutherans. Danish thinker accused Luther of considerable reducing of ethical Christian demands by means of moral act values depreciation, abolition of clergyman celibacy and dissolution of monastery life, rejection of ascetic practices like voluntary poverty, fastings, renunces and intensive contemplative life, connection of religious doctrine and cult with real politics. It was main reason for secularization of contemporary to Kierkegaard Danish Christianity.

Over the course of time with Kierkegaard the immanent criticism of Lutheranism turned into some kind of external one. Luther's doctrine was not sufficient for him. He disclosed essential lacks. Hence in spite of clear declarations of remaining at the national faith, he leaned more and more towards Catholicism. Kierkegaard discovered, Protestantism was only "corrective remedy" to Catholicism, but from the beginning the its existence was dependent on the Catholic Church. Hence, Danish thinker was rather protagonist to shape contemporary Protestantism according to catholic patterns than to reform Catholicism according to protestant rules.

The main aim of his article is to indicate the whole estimation range of the Luther and Lutheranism, we find in Søren Kierkegaard's *Journals*. Furthermore, we do not decide anything about theological rightness or unjustness of Danish thinker criticism directed to German reformer Martin Luther.

Summarized by Antoni Szwed

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo, wymagania etyczne, Luter, luteranizm.

Key words: Christianity, ethical demands, Luther, Lutheranism.

Information about Author: Dr. hab. ANTONI SZWED, Prof. of PU — Department of Philosophy and Sociology at the Pedagogical University of Cracow; address for correspondence: ul. Podchorążych 2, PL 30-084 Kraków; e-mail: aszwed@poczta.onet.pl