

Konrad Szocik

Krytyka instytucji kościoła i relacji kościół–państwo w filozofii Kierkegaarda

Słowa kluczowe: Kierkegaard, prawdziwa wiara, instytucje kościelne, dylematy religijne, naśladowanie Chrystusa

Søren Aabye Kierkegaard żył w Danii w latach 1813–1855. Zamierzał zostać pastorem, lecz szybko porzucił to dążenie i poświęcił się filozofii. Słuchał wykładów poświęconych systemowi Hegla, prowadzonych przez późniejszego biskupa, głowę kościoła duńskiego, Martensena. Wymieniam to nazwisko, ponieważ ta postać odegra dużą rolę w krytyce kościoła prowadzonej przez Kierkegaarda. W ówczesnej Danii projekt metafizyczny przedstawiony przez Hegla cieszył się wielką popularnością. Heglizm zyskał uznanie nie tylko takich filozofów jak Heiberg i Adler, lecz także duńskiego duchowieństwa protestanckiego – zarówno zwykłych pastorów, jak m.in. Fog (o którym dalej będzie mowa), jak i dwóch biskupów kierujących kościołem w Danii – Mynstera i wspomnianego już Martensena, jego następcę.

Uważam, że trudno mówić o poglądach Kierkegaarda na relacje państwo–kościół, ponieważ w jego filozofii racji bytu nie ma sam kościół, a przynajmniej nie w takiej, ukształtowanej przez wielowiekową tradycję, współczesnej formie.

Bardziej uzasadnione, moim zdaniem, jest mówienie o relacji między państwem a chrześcijaństwem rozumianym jako zgromadzenie jednostek naśladowujących Chrystusa, egzystencjalizujących prawdę zawartą w Nowym Testamencie, niezrzeszonych w żadnej, hierarchicznie skonstruowanej, instytucji. Zanim omówię to zagadnienie, przedstawię krytykę heglizmu, rozumienie prawdy przez Kierkegaarda oraz głoszony przez niego postulat wierności ideałowi. Pogląd filozofa na te kwestie jest ściśle związany z krytyką instytucji kościoła i związków chrześcijaństwa z państwem i doskonale pozwala zrozumieć motywy kierujące Kierkegaardem. Duński myśliciel poddaje krytyce instytucję kościoła chrześcijańskiego, wskazując na brak ewangelicznego uzasadnienia istnienia tej instytucji.

Nie interesują go natomiast poszczególne wyznania chrześcijańskie, jakkolwiek pewne uwagi kieruje pod adresem protestantyzmu lub katolicyzmu. Niemniej jednak przedmiotem krytyki jest instytucja jako taka.

Kierkegaard jest nieprzejednanym wrogiem heglizmu. Zarzuca mu m.in. niwelowanie indywidualności, które dokonuje się przez utożsamianie myśli z bytem, podporządkowanie jednostki państwu czy postulowanie ideału aksjologicznej neutralności¹. Ponadto krytykuje Hegla za mediację przeciwieństw, zacieranie różnicy między nieskończonym Bogiem a skończonym człowiekiem. Dla duńskich heglistów właśnie Chrystus jest najdoskonalszym przykładem wzorcowej jedności i tożsamości sprzeczności, zakładanej przez heglizm. Negując możliwość jedności chrześcijaństwa z państwem, Kierkegaard zarzuca Heglowi mediatyzowanie przeciwieństw, dialektykę syntetyzującą tezę i antytezę, a wśród nich dwie największe z nich – chrześcijaństwo i instytucję kościoła. Pomysł Hegla, w którym metafizyka stanowi legitymizację dla kultury chrześcijańskiej, a chrześcijaństwo legitymizuje władzę i instytucję państwa, w zamian za co ma zagwarantowaną pomoc i bezpieczeństwo ze strony państwa, Kierkegaard zdecydowanie odrzuca².

Przed wszystkim duński myśliciel kwestionuje ujmowanie chrześcijaństwa w duchu heglowskiej dialektyki, głoszącej ciągłą zmienność chrześcijaństwa, jego nieustanne udoskonalanie się. Zdaniem Kierkegaarda, jest to błędne ujęcie, gdyż idee chrześcijańskie zawarte w Nowym Testamencie zostały dane raz na zawsze przez niezmienną wolę Boga i jako takie nie mogą podlegać żadnym interpretacjom, lecz wymagają dosłownego wcielenia w życie przez każdą wierzącą jednostkę. I właśnie ten zarzut stanowi istotę 'sporu' między Kierkegaardem a instytucją kościoła w Danii. Punkt zapalny stanowi odmienne rozumienie przestania zawartego w Nowym Testamencie. Zdaniem Kierkegaarda, jedynym wymaganiem Chrystusa jest naśladowanie Go i głoszenie prawdy, a zatem egzystencjalizacja tej prawdy³. Prawda jest życiem i drogą. Natomiast dla kościoła współczesnego Kierkegaardowi, jak również nam⁴, prawda jest rezultatem, poznaniem – i takie jej pojmowanie jest sprzeniewierzeniem się i sfałszowaniem Nowego Testamentu. Kierkegaard uważa, że w chrześcijańskim rozumieniu prawdy istotny nie jest wynik, rezultat, lecz droga wiodąca do jej osiągnięcia, a ta dla wszystkich od wieków jest tylko jedna – naśladowanie Chrystusa, 'Najwyższego Wzorca' i 'Miary Absolutnej'. Natomiast współczesny kościół, zamiast naśladować swojego mistrza, traktuje Jego orędzie jako zamknięty zbiór sformułowań, zaleceń

¹ Mikołaj Domaradzki, *O subiektywności prawdy w ujęciu Sorena Aabye Kierkegaarda*, s. 20.

² Søren Kierkegaard, *Chwila*, w: *Okruchy filozoficzne. Chwila*, s. 170.

³ Søren Kierkegaard, *Wprawki do chrześcijaństwa*, s. 167.

⁴ Używając wyrażenia „kościół współczesny”, mam na myśli instytucję kościoła zarówno w XIX wieku, jak i obecnie, ponieważ nie nastąpiły w tym okresie żadne zmiany jakościowe w jej obrębie, natomiast dystynkcja Kierkegaarda dotyczy radykalnej różnicy między pierwotnym chrześcijaństwem a instytucją kościoła w epoce nowożytnej i współczesnej.

– i poprzestaje jedynie na podziwianiu Chrystusa, męczenników i „świadków prawdy”, sam natomiast odżegnuje się od postulatu naśladowania, uważając go za niepotrzebny⁵. W tym miejscu należy wspomnieć o dwóch rozróżnieniach dokonanych przez Kierkegaarda. Jednym z nich jest podział kościoła na „walczący”, oznaczający pierwotne, zgodne z nauką Chrystusa chrześcijaństwo, oraz „triumfujący”, czyli „ustabilizowany świat chrześcijański”, jedynie posługujący się etykietką „chrześcijański”⁶. Innym rozróżnieniem jest podział na „naśladowcę” i „admiratora”⁷. Naśladowca jest lub chce być tym, kogo podziwia, natomiast admirał świadomie dystansuje się od podziwianego przez siebie wzorca, przyznając mu rację jedynie werbalnie, ale unikając poświadczenia tej prawdy swoim życiem. A właśnie o naśladowanie Chrystusa najbardziej zabiega Kierkegaard i ubolewa nad tym, że w obecnym świecie chrześcijaństwa już nie ma, zostało ono bowiem zniesione przez duchowieństwo, które przedstawia jego unowocześnioną, „postępową” wersję, łagodną i przyjazną społeczeństwu, dostosowaną do naturalnych wymagań człowieka.

Myślę, że dla przedstawienia Kierkegaardowskiej krytyki relacji między chrześcijaństwem a państwem niezbędne jest omówienie krytyki instytucji kościoła, a wówczas wniosek o niemożliwości związku tych dwóch instytucji nasunie się sam. Kierkegaard krytykuje istnienie kościoła w obecnej formie, ponieważ nie znajduje dla niej legitymizacji w Nowym Testamencie. Przedstawiona tam przez Chrystusa koncepcja życiowa związana jest z cierpieniem, poniżeniem, pogardą ze strony otoczenia i przede wszystkim samowyrzeczeniem, natomiast instytucja kościoła wydaje się hołdować innym wartościom, takim jak bogacenie się, bez troska, gromadzenie dóbr doczesnych, uznanie w oczach społeczeństwa i państwa itp. Duchowni nie są apostołami, męczennikami wiary, naśladowcami Chrystusa i dla Królestwa Niebieskiego wyrzekającymi się dóbr doczesnych, lecz „złodziejami” i „kłamcami”, którzy bezprawnie przywłaszczyli sobie naukę Chrystusa i dokonali jej zniekształcenia, podając za prawdziwe chrześcijaństwo jego przeciwieństwo⁸.

Oczywiście, Kierkegaard nie uważa męczeństwa fizycznego za konieczny warunek bycia chrześcijaninem, lecz dopuszcza realnie takie niebezpieczeństwo, które wpisane było w życie pierwszych chrześcijan – jedynych prawdziwych. Ma na myśli raczej męki i cierpienia duchowe, związane ze społeczną alienacją współczesnego „świadka prawdy”, który, naśladowując Chrystusa, w świecie pełnym kłamstwa i obłudy, narażony jest na pogardę i wyszydzenie. Cechą rozpoznawczą prawdziwego chrześcijanina jest cierpienie i opór ze strony otoczenia, bowiem prawda chrześcijańska zawsze spotyka się, podobnie jak w czasach Chrystusa,

⁵ Søren Kierkegaard, *Wprawki do chrześcijaństwa*, s. 171.

⁶ Tamże, s. 170–172.

⁷ Tamże, s. 191.

⁸ Søren Kierkegaard, *Chwila*, s. 322, 373.

z prześladowaniem i wrogością ze strony społeczeństwa, dla którego jest niewygodna⁹. Natomiast „kościół triumfujący” żyje w doskonałej symbiozie ze światem, otoczenie jest jednorodne (podział na otoczenie jednorodne i stawiające opór to też jedna z kategorii Kierkegaarda), dzięki temu kościół nie spotyka żadnego oporu ze strony świata, lecz zyskuje jego uznanie i aprobatę¹⁰. Ta sytuacja, skonfrontowana z opisem przedstawionym w Nowym Testamencie, rzeczywiście zastanawia i rodzi wątpliwości co do wierności współczesnego kościoła nauce Chrystusa... Chrystus cierpiał, znosił prześladowania ze strony otoczenia, natomiast kościół, który szczyci się tym, że od tego właśnie Boga pochodzi i posiada jego legitymację, że tak jak Chrystus głosi tę samą prawdę (papież jest przecież namiestnikiem Chrystusa), żyje spokojnie i dostatnio w „ustabilizowanym świecie chrześcijańskim”, mając gwarancję bezpieczeństwa ze strony państwa. W tym przejawia się geniusz duchownych, którzy tak potrafili udoskonalić chrześcijaństwo, że wymóg cierpienia i pogardy znoszonych w imię wiary i głoszenia prawdy, aktualny w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, został zastąpiony przez cywilno-kościelne formalności, jak uczestniczenie wraz z całą gminą wierzących w niedzielnych nabożeństwach. Kierkegaard ubolewa nad sprzeniewierzeniem się chrześcijaństwu, polegającym na tym, że warunek naśladowania Chrystusa jako warunek zbawienia został odrzucony, natomiast akcent położono jedynie na podziwianie świętych postaci i udział w oficjalnych nabożeństwach, mających zapewnić zbawienie¹¹. Winą za ten stan rzeczy filizof obarcza wyłącznie duchownych, którzy „żerują na cierpieniu Chrystusa”, radykalnie zmieniając Jego naukę i podając zupełnie nowe wymagania, dopasowane do ludzkiej natury hołdującej przyjemnościom. Nie dziwią zatem radykalne sformułowania, którymi Kierkegaard określa „mieszczańskie” quasi-chrześcijaństwo. Nazywa je m.in. „chrześcijańskim przypadkiem kryminalnym”, „zabawą w chrześcijaństwo” czy „robieniem z Boga głupca”, a duchownych określa mianem „ludożerców”, „złodziei”, „kupców” itp¹².

Zdaniem Kierkegaarda, chrześcijaństwo należy albo przyjąć w jego pierwotnej postaci, zegzystencjalizować i zsubiektywizować, albo odrzucić, jako ciężkie i sprzeczne z hedonistycznie ukierunkowaną naturą człowieka. Formy pośrednie, wyrażające się w hasle „zarówno, jak też” czy „do pewnego stopnia”, będące próbą połączenia tego, co boskie, z tym, co ziemskie i doczesne, w chrześcijaństwie są niedopuszczalne. Możliwa jest tylko postawa „albo-albo”¹³. Zdaniem Kierkegaarda, miłszym Bogu jest ten, kto wprost przyzna się do swojej słabości i zrezygnuje z wstąpienia na trudną drogę naśladowcy Chrystusa, niż ten,

⁹ Søren Kierkegaard, *Wprawki...*, s. 181.

¹⁰ Tamże, s. 173.

¹¹ Søren Kierkegaard, *Chwila*, s. 336–337.

¹² Tamże, s. 155, 224.

¹³ Søren Kierkegaard, *Wprawki...*, s. 184, *Chwila*, s. 150–152.

kto oficjalnie deklaruje wyznawanie chrześcijaństwa, ograniczając się jedynie do strony werbalnej, formalnej. Dlatego Kierkegaard przyrównuje kościół do spadkobiercy, który zobowiązaniom spadkowym powiedział „żegnajcie”, a bezprawnie zagarnął spadek¹⁴.

Kierkegaard odrzuca możliwość gradacji na uczniów z różnej ręki. To określenie oznacza różne, obowiązujące w poszczególnych epokach, wykładnie chrześcijaństwa. Zgromadzenia duchowieństwa, orzeczenia papieża itp. wprowadzały nową jakość do skromnej nauki Chrystusa, zawartej w czterech ewangeliach. Kierkegaard sprzeciwia się wszelkim oficjalnym ingerencjom w treść chrześcijaństwa. Wskazuje na konieczność stania się współczesnym Chrystusowi, czyli uczniem z pierwszej ręki – naukę Chrystusa należy uwspółcześnić i żyć w stanie równoczesności z Najwyższym Wzorcem. W tym ujęciu tkwi źródło negowania interpretacji Nowego Testamentu, przeprowadzanych przez duchownych w poszczególnych epokach, których jedynym celem było złagodzenie trudnych wymogów postawionych przez Chrystusa i udowodnienie – oczywiście nie bezinteresownie, lecz za odpowiednią opłatą – że „to, co nie jest Bogu miłe, ...jest mu miłe”! Zdaniem Kierkegaarda, istnieje tylko jedna wersja chrześcijaństwa, a jest nią nauka przedstawiona przez Chrystusa w Nowym Testamencie; uznanie innych wykładni Pisma, proponowanych przez kościół, prowadzi do gradacji chrześcijaństwa na uczniów z drugiej i n-tej ręki, a wówczas nie wiadomo, która z grup ma rację – każda ma prawo rościć pretensje do prawowierności i zgodności z Bożym zamysłem¹⁵.

Oczywiście, krytyki Kierkegaarda nie można zawęzić jedynie do kościoła protestanckiego. Pod adresem duchownych protestanckich kierowane są jedynie zarzuty dotyczące zawierania przez nich małżeństw oraz ich statusu jako urzędników państwowych¹⁶; wszystkie pozostałe zarzuty dotyczą duchownych wszystkich zinstytucjonalizowanych religii chrześcijańskich, którzy najpierw zawłaszczyli, a następnie zniekształcili chrześcijańskie dziedzictwo.

Kierkegaard uważa, iż pierwszym krokiem jednostki krytycznie spoglądającej na poczynania współczesnego kościoła powinno być wystąpienie z gminy wiernych i zaniechanie uczestnictwa w nabożeństwach – świadomość zafalszowania nauki chrześcijańskiej, jej celowego zniekształcenia podyktowanego chęcią pozyskania „batalionów” chrześcijan nie pozwala na jakikolwiek udział w tym „przestępczym” procederze, dokonywanym pod szyldem służenia Bogu¹⁷.

W krytyce kościoła prowadzonej przez Kierkegaarda najbardziej interesujące jest to, że ten filozof konfrontuje obecne postępowanie kościoła z pewnymi fragmentami Nowego Testamentu; zawarte w nich słowa ewidentnie kolidują

¹⁴ Søren Kierkegaard, *Chwila*, s. 383.

¹⁵ Søren Kierkegaard, *Uczeń z drugiej ręki*, w: *Okruchy filozoficzne*, s. 108–135.

¹⁶ Søren Kierkegaard, *Chwila*, s. 153–156.

¹⁷ Tamże, s. 211–215.

z praktyką współczesnego świata chrześcijańskiego. Jako przykłady najbardziej dobitne i wyraziste przytoczę tylko niektóre z nich: „darmo otrzymaliście, darmo dawajcie”, „jak możecie wierzyć wy, którzy wzajem od siebie chwałę przyjmujecie?”, „szukajcie najpierw królestwa Bożego”, „strzeżcie się tych, którzy chodzą w długich szatach” itp.¹⁸ W innych fragmentach Chrystus w prosty i bezpośredni sposób mówi o cierpieniach, prześladowaniach i licznych upokorzeniach, których nigdy nie uniknie ten, kto będzie mienił się Jego uczniem.

Kierkegaard uważa, że nikt z duchownych nie stanowi wyjątku niepodlegającego tej krytyce. Argumentuje za tym trojako. Po pierwsze, żaden z duchownych „nie może przecież być tak głupi”, żeby nie dostrzegł, iż sposób jego zarabkowania stoi w sprzeczności z wezwaniem Chrystusa – filozof ma na myśli słowa z Ewangelii według świętego Mateusza [10, 8] („darmo otrzymaliście, darmo dawajcie”)¹⁹. Po drugie, uznanie, że w warstwie duchownych mogą istnieć jakieś chlubne wyjątki spowoduje, że wówczas każdy duchowny uzna się za taki właśnie wyjątek, przyznając, że krytyka Kierkegaarda jest słuszna, ale dotyczy innych, a nie jego²⁰. I wreszcie, po trzecie, być może ten uchodzący za jedynego sprawiedliwego byłby po prostu wyjątkowo sprytny i przebiegły, wyjątkowo sprawnie maskując swoją pogoń za karierą i dochodami²¹.

Uważam, że warto przyrzeć się reakcji ówczesnego duchowieństwa w Danii na tę krytykę. Impulsem do rozpoczęcia owej krytyki był dla Kierkegaarda pogrzeb biskupa Mynstera w 1854 roku i kazanie, jakie na tym pogrzebie wygłosił biskup Martensen, nazywając Mynstera świadkiem prawdy²². Dziesięć miesięcy później Kierkegaard ogłosił artykuł pod tytułem „Czy biskup Mynster był świadkiem prawdy?”, w którym, czego łatwo możemy się domyślić, udziela na nie negatywnej odpowiedzi. W roku następnym, ostatnim roku swojego życia, w okresie od maja do września, wydrukował dziesięć ulotek pod tytułem „Chwila”, z których zaczerpnąłem większość przytoczonych powyżej przykładów Kierkegaardowskiej krytyki kościoła. Duńskie duchowieństwo nie potrafiło odeprzeć zarzutów filozofa. Wystosowało jedynie dwa zastrzeżenia. Jedno z nich odnosiło się do stylu wypowiedzi Kierkegaarda, natomiast drugi „atak posiadał jedno śmiertelne ostrze – to, że nazywam się Søren” (przycacząc słowa samego Kierkegaarda z jednej z „Chwil”)²³. Natomiast inny duchowny, pastor Fog, w przyszłości biskup Zelandii, pod wpływem krytyki Kierkegaarda w artykule z początku 1855 roku wyróżnił dwie równorzędne formy chrześcijaństwa. Wersja ‘łagodna’ dopuszcza sojusz ze światem i klucz do zbawienia umiejscawia w obowiązku uczestnictwa w oficjal-

¹⁸ *Chwila*, s. 254, 378.

¹⁹ Tamże, s. 322.

²⁰ Tamże, s. 323.

²¹ Tamże, s. 324.

²² Tamże, s. 157.

²³ Tamże, s. 358.

nych formach kultu – jest to niewątpliwie wersja przyjazna, bliska człowiekowi. Natomiast drugą formę cechuje radykalizm i bezkompromisowość, konieczność wyrzeczenia się siebie i świata – oczywiście ta możliwość nie cieszy się tak wielką popularnością jak pierwsza. Kierkegaard, który na podstawie lektury Nowego Testamentu nieskażonej żadną kościelną interpretacją uznawał jedynie formę radykalną, o rozróżnieniu dokonany przez Foga napisał, że jest to odkrycie godne weterynarza, a nie duchownego²⁴.

Po zapoznaniu się z wyżej przedstawioną krytyką kościoła dostrzegamy, że zarzuty Kierkegaarda godzą w samo istnienie tej instytucji, a nie tylko jej przypadkowe uchybienia, do których – tylko czasami i z wielkim wysiłkiem – przystępują sami duchowni.

Kierkegaard wskazuje jako wzorzec pierwotną gminę chrześcijańską, proponuje branie przykładu z nielicznych męczenników – autentycznych „świadców prawdy” – a państwo postrzega tak jak pierwotni chrześcijanie – jako instytucję zainteresowaną ziemskimi dobrami, władzą, kontrolą nad terytoriami i narodami, pozyskiwaniem bogactw itp. Natomiast jedynym celem i dążeniem chrześcijan jest „królestwo nie z tego świata”. Państwo i chrześcijaństwo posiadają odmienne cele, zatem ich jedność jest wykluczona. Zdaniem Kierkegaarda, miłość do Boga jest tożsama z nienawiścią do świata, oznaczającą wyrzeczenie się tego, co doczesne, cielesne, ukierunkowane na zmysłową przyjemność. Filozof odrzuca możliwość sojuszu chrześcijaństwa z państwem. Uważa, że państwo jest instancją obiektywizującą rzeczywistość, przeciwną jego postulatowi subiektywności i subiektywizacji²⁵.

Szczegółowej krytyce poddaje przymierze kościoła z państwem mające miejsce w ówczesnej Danii, gdzie duchowni byli opłacanymi przez państwo królewskimi urzędnikami. Kierkegaard wskazuje, że żadna władza świecka nie może rościć sobie pretensji do pełnienia roli gwaranta stojącego na straży bezpieczeństwa chrześcijaństwa²⁶. W tym ujęciu zepsucie w obrębie chrześcijaństwa rozpoczęło się w IV wieku, kiedy ono nie tylko zostało uznane przez władze cesarstwa rzymskiego za legalne, ale wręcz za obowiązujące. Stanowi to zupełne zaprzeczenie ideału Chrystusa, który podkreślał jednostkowy i subiektywny wymiar chrześcijaństwa. Kierkegaard widzi prawdziwe chrześcijaństwo tylko w osobistej decyzji naśladowania Chrystusa, a nie w udziale w Jego oficjalnym, publicznym parodiowaniu. Uważa ponadto, że protestancki duchowny, zamiast Bogu, służy jedynie państwu i realizuje jego politykę religijną, pośrednio organizując życie społeczne, przekazując pewne treści itp. Duchowny pozostający w związkach z państwem próbuje zmediatyzować przeciwieństwa wzajemnie się wykluczające, jakimi są chrześcijaństwo i państwo. Przede wszystkim na tej płaszczyźnie obowiązuje Kierkegaardowska zasada „albo–albo”. Także tutaj wzorcem zachowania jest postawa Chrystusa, szczególnie słowa

²⁴ Tamże, s. 238.

²⁵ Søren Kierkegaard, *Wprawki...*, s. 182.

²⁶ Søren Kierkegaard, *Chwila*, s. 174.

„oddajcie Bogu, co boskie, a cesarzowi, co należy do cesarza”. Związek chrześcijanina z państwem ogranicza się jedynie do wykonania ciężących na nim, jako na obywatelu, powinności, natomiast radykalna odmienność celów chrześcijaństwa i państwa uniemożliwia jakąkolwiek relację między nimi. Ponadto, państwo jest jedynie zinstytucjonalizowaną formą społeczeństwa, masy, krytykowanej przez Kierkegaarda, który podkreśla wartość aktywności „pojedynczego”²⁷.

Kierkegaard podkreśla prymat jednostki i subiektywności nad masą i obiektywnością. Odrzuca wszelkie formy zapośredniczenia wiary w formie zinstytucjonalizowanej, takie jak: kościół, państwo, tzw. kultura chrześcijańska itp. Co ciekawe, uważa, że kościół nie tylko nie jest potrzebny, ale jest wręcz szkodliwy, gdyż usypia czujność wierzących i jako prawdziwe chrześcijaństwo przedstawia im jego zniekształconą formę, a zatem umacnia w przekonaniu, że wersja złagodzona, odpowiadająca naturze człowieka, jest tym, czego chciał sam Chrystus²⁸.

Kierkegaard w sposób krytyczny odnosi się także do tradycji świąt, praktykowanych w kościołach chrześcijańskich, zarówno protestanckich, jak i katolickich. Określa je mianem surogatów czy namiastek pogańskich festynów. Uważa je za przykład zniekształcenia nauki Chrystusa – zamiast naśladowania „chrześcijanie” koncentrują się wyłącznie na podziwianiu, „admiracji” pewnych momentów z życia Chrystusa i świętych męczenników, uważając to za wystarczające i jedyne, czego wymaga Bóg.

Myślę, że na zakończenie warto przedstawić mniemanie Kierkegaarda o sobie samym jako ewentualnym chrześcijaninie. Filozof sam siebie nie uważa za chrześcijanina, a już na pewno nie pretenduje do miana wzorcowego chrześcijanina, pozostawiając to jedynie ocenie samego Boga. Zatem egzystencjalny wysiłek jednostki jeszcze o niczym nie rozstrzyga – równie ważna, a może najważniejsza, jest dla filozofa Boża łaska²⁹. Kierkegaard wprawdzie nie uważa siebie za chrześcijanina, jest od tego „jak najbardziej daleki”, ale sądzi, że inni są chrześcijanami w jeszcze mniejszym stopniu. Jego przewaga polega na tym, że uświadomił on sobie, na czym prawdziwe chrześcijaństwo polega, i przestał trwać w hipokryzji, zaślepieniu i obłudzie cechującej „ustabilizowany świat chrześcijański”. Jako „detektyw w służbie idei” Kierkegaard tropi przypadki odstępstw od pierwowzoru, jednocześnie pragnąc uświadomić innym, na czym polega chrześcijaństwo – na byciu prawdziwym, to jest wiernym wyznawaniem zasadom. Dlatego jego krytyce można nadać charakter uniwersalny i pozareligijny w tej mierze, w jakiej Kierkegaard wskazuje wszelką obłudę, hipokryzję, dwuznaczność itp., jakie dostrzega nie tylko w dziedzinie religii, ale także w szeroko rozumianym życiu społecznym i towarzyskim.

²⁷ Tamże, s. 198–199.

²⁸ Tamże, s. 195–196, *Wprawki...*, s. 185–187.

²⁹ Søren Kierkegaard, *Uzbrojona neutralność*, s. 229–235.

Bibliografia

- Kierkegaard Søren Aabye, 1982, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, Warszawa.
- Kierkegaard S.A., 1988, *Okruchy filozoficzne. Chwila*, Warszawa.
- Kierkegaard S.A., 1976, *Albo-albo*, Warszawa.
- Kierkegaard S.A., 2002, *Wprawki do chrześcijaństwa*, Kęty.
- Kierkegaard S.A., 2006, *Uzbrojona neutralność*, w: *Aktualność Kierkegaarda – W 150. rocznicę śmierci myśliciela z Kopenhagi*, Kęty.
- Szwed Antoni, 1991, *Między wolnością a prawdą egzystencji – studium myśli Sørensa Kierkegaarda*, Kraków.
- Szwed A., 2006, *Aktualność Kierkegaarda – W 150. rocznicę śmierci myśliciela z Kopenhagi*, Kęty.
- Domaradzki Mikołaj, 2006, *O subiektywności prawdy w ujęciu Sørensa Aabye Kierkegaarda*, Poznań.

Critique of Church Institutions and the Relation between Church and State in Kierkegaard's Philosophy

Key words: *Kierkegaard, genuine faith, ecclesiastic institutions, religious dilemmas, following Christ*

Kierkegaard was a fierce critic of ecclesiastic institutions. His objections were mainly directed against arbitrary deviations from the letter of the New Testament, which had led to pernicious dichotomies: a fighting church *versus* a triumphant church, an imitator *versus* an admirer. He argued against theses spurious distinctions that the essence of Christianity lay purely in the existential effort of an individual who stands firmly by his/her religion, who perseveres in an act of faith before God and who follows the ways of Christ. Consequently Kierkegaard deprecated mass movements in the church and deplored religious communality that arose from a close cooperation between the church and the state. The church must be concerned with supernatural issues, the state has only earthly interests. Their domains should be kept separate. The church should only apply herself to the transmission of the message of the New Testament and to its defense.