

Základné tematické línie teologickej recepcie Kierkegaarda v 20. storočí*

Peter Šajda

V priebehu posledných dvoch desaťročí výrazne vzrástol objem sekundárnej literatúry, ktorá sa zaoberá vplyvom dánskeho filozofa a náboženského mysliteľa Sørensa Kierkegaarda na teológiu 20. storočia. Najrozsiahlejším systematickým príspevkom v tejto oblasti bola trojzväzková séria *Kierkegaard's Influence on Theology* v rámci 58-zväzkového výskumného projektu *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*.¹ Keďže zámerom série bolo objasniť Kierkegaardov vplyv na jednotlivé osobnosti teológie 19. a 20. storočia, profily individuálnej recepcie neboli integrované do celkového rámca. Podobne boli koncipované aj ďalšie štúdie, ktoré nadväzovali na tento projekt. V predkladanom článku, v ktorom vychádzam z primárnych i sekundárnych zdrojov, doplním tento výskum náčrtom základných tematických línií celkovej recepcie Kierkegaarda v teológii 20. storočia. Tieto línie som určil na základe opakovaného výskytu určitých motívov v recepcii jednotlivých teológov. Ideovú kontinuitu, ktorá tak vznikla, som rozdelil do štyroch základných línií: 1. Reflexia Kierkegaarda ako predstaviteľa angažovaného kresťanstva, v ktorom sa myslenie úzko spája s existenciou. 2. Interpretácia Kierkegaardovho myslenia ako korektívu modernej imanentizácie teológie. 3. Afirmácia a kritika Kierkegaardovej koncepcie vzťahu kresťanstva a kultúry. 4. Rozpracovanie dvojznačnosti Kierkegaardovho pojmu jedinca. V článku analyzujem protestantskú a katolícku teológiu nemeckého, anglického a francúzskeho jazykového prostredia, ktoré sú

* Tento príspevok vznikol na Katedre filozofie FF TU v Trnave ako súčasť grantového projektu VEGA č. 1/0174/21.

¹ Jon STEWART (ed.), *Kierkegaard's Influence on Theology*, časti 1–3 (*Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), Farnham: Ashgate, 2012. Projekt *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources* vychádzal v rokoch 2007–2018 najprv vo vydavateľstve Ashgate a potom vo vydavateľstve Routledge. Spomedzi publikačných sérií, ktoré reflektujú vplyv Kierkegaarda na teológiu 20. storočia, spomeňme aj *Bibliotheca Kierkegardiana* (1978–1988, editori: Niels Thulstrup – Marie Mikulová Thulstrupová), *International Kierkegaard Commentary* (1984–2010, editor: Robert L. Perkins) a *Acta Kierkegardiana* (2007–, editori: Roman Králik et al.).

z pohľadu recepcie Kierkegaarda najdôležitejšie.² Sústredím sa výlučne na explicitnú recepciu Kierkegaardových ideí.³

1. KIERKEGAARD AKO PREDSTAVITEĽ ANGAŽOVANÉHO KRESŤANSTVA

Jedna z tematických línií, ktoré sa tiahnu naprieč konfesným a jazykovým spektrom, je reflexia Kierkegaarda ako angažovaného kresťana, ktorý zdôrazňuje praktický význam teologického myslenia. Teológiu integruje do existenciálnej náuky, ktorá poskytuje inšpiráciu pre spirituálnu obnovu jednotlivca i celku moderného kresťanstva.

Už v skorej recepcii Ernsta Troeltscha na začiatku 20. storočia nachádzame obraz Kierkegaarda ako predstaviteľa autentického kresťanstva, ktoré čerpá svoju duchovnosť z pôvodných biblických zdrojov. Kierkegaard nastavuje biblické zrkadlo masovému meštiackemu kresťanstvu, ktoré sa podriadilo duchu modernej doby a zosvetšelo. Kierkegaard sa vracia k jednoduchej a čirej náuke raného kresťanstva, podľa ktorej formuje existenciálnu rovinu života. Týmto zameraním sa podobá charizmatickým osobnostiam iných konfesných tradícií – Františkovi z Assisi alebo Levovi Tolstému –, ktorí videli hlavný zmysel teologického myslenia v premene života jednotlivca.⁴

² Tento záber by sa dal rozšíriť o ďalšie jazykové prostredia – najmä španielske. V súčasnosti je recepcia Kierkegaardovho myslenia v španielsky hovoriacom prostredí dynamickejšia než vo francúzsky hovoriacom prostredí. Z pohľadu teológie 20. storočia však konštatujeme, že španielska recepcia zaznamenala hlavnú vlnu rozmachu neskôr než anglická, nemecká a francúzska recepcia a zahŕňala menej prominentných teológov. Bibliografie diel o Kierkegaardovi v jednotlivých jazykoch možno nájsť v tejto edícii: Peter ŠAJDA – Jon STEWART (ed.), *Kierkegaard Bibliography*, časti 1–7 (*Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 19), London – New York: Routledge, 2017.

³ Implicitná recepcia sa ťažšie dokazuje, a preto je kontroverzejšia.

⁴ Ernst TROELTSCH, „Was heißt ‚Wesen des Christentums‘?“, in *Gesammelte Schriften*, zv. 2, Tübingen: Mohr, 1913, s. 406. Mark CHAPMAN, „Ernst Troeltsch. Kierkegaard, Compromise, and Dialectical Theology“, in *Kierkegaard's Influence on Theology*, prvá časť: *German Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 378. V súvislosti s nemeckou recepciou Kierkegaarda v prvej polovici 20. storočia pripomeňme, že sa do značnej miery opierala o problematické preklady Christopa Schrempfa, ktorý sledoval protikresťanskú interpretačnú líniu. Porov. Gerhard SCHREIBER, „Christoph Schrempf. The „Swabian Socrates“ as Translator of Kierkegaard“, in *Kierkegaard's Influence on Theology*, prvá časť: *German Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*,

Paul Tillich vyzdvihuje Kierkegaardovo rozlíšenie celostného náboženského myslenia a parciálneho myslenia, ktoré je typické pre empirické vedy. Náboženské myslenie zohľadňuje celkový horizont ľudskej existencie a odhaľuje jej posledný zmysel. Jeho cieľom je preniknúť do jedincovho vnútra a vzbudiť v ňom vášnivý záujem o svoju existenciu.⁵ Subjektom takéhoto myslenia je angažovaný jedinec, ktorý v plnej vážnosti stojí pred Bohom a prijíma zodpovednosť za smer svojej existencie. Súčasťou tohto postoja je konfrontácia s existenciálnymi výzvami ako sú hraničné situácie, úzkosť či zúfalstvo. Parciálne myslenie, ktoré sa zameriava na jednotlivé problémy empirickej skutočnosti, nevyžaduje takúto existenciálnu angažovanosť. Podľa Tillichu Kierkegaardova koncepcia náboženského myslenia zdôrazňuje rolu osobnej etiky mysliteľa, ktorá sa z modernej filozofie a teológie do veľkej miery vytratila.⁶

Dietrich Bonhoeffer a Emil Brunner sa zaoberajú Kierkegaardovou náukou o existenciálnom rozmere pravdy. Obaja hodnotia pozitívne Kierkegaardovu tézu, že náboženská pravda nie je čisto epistemologická veličina, ale má aj praktický rozmer, ktorý je vyjadrený v postojoch a skutkoch. Poznanie náboženskej pravdy vyžaduje existenciálne potvrdenie. Bonhoeffer tvrdí, že život Ježiša Krista predstavuje fundamentálnu otázku, na ktorú má jednotlivec odpovedať nielen v teoretickej rovine, ale aj prostredníctvom existenciálnych volieb. Pravda vyžaduje konanie, ktoré je výrazom toho, k čomu sa jednotlivec prihlásil v rozumovej a vôľovej rovine.⁷ Pri nasledovaní Krista sú vyznanie a konanie

zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 297–306. Pozri aj úvod Marie Mikulovej Thulstrupovej k českému prekladu *Filozofických zlomkov* (Olomouc: Votobia, 1997).

⁵ Lee C. BARRETT, „Paul Tillich. An Ambivalent Appropriation,“ in *Kierkegaard's Influence on Theology*, prvá časť: *German Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 366–367. Pozri aj Joachim RINGLEBEN, „Tillich als Denker des Seins – zwischen Hegel und Kierkegaard. Eine philosophische Perspektive,“ in *Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung*, zv. 1, 2005, s. 101–118. K Tillichovmu teologickému a filozoficko-náboženskému vyrovnávaniu sa s Kierkegaardom pozri Roman KRÁLIK, „Key Philosophical-Theological Concepts of Søren Kierkegaard in the Work of Paul Tillich,“ *European Journal of Science and Theology* 11, č. 4 (2015): 179–188; Roman KRÁLIK, „Kierkegaard and his Influence on Tillich's Philosophy of Religion,“ *European Journal of Science and Theology* 11, č. 3 (2015): 183–189.

⁶ Paul TILlich, *Systematic Theology*, zv. 1, Chicago: University of Chicago Press, 1951, s. 12, s. 214–215.

⁷ Dietrich BONHOEFFER, *Nachfolge*, München: Kaiser, 1937, s. 8, s. 15, s. 47. Kierkegaardovým vplyvom na Bonhoefferovu teológiu sa zaoberajú aj publikácie domácich autorov:

spojenými nádobami, ktoré vytvárajú synergiu. Podobne uvažuje aj Brunner, ktorý umiestňuje otázku existenciálnej pravdy do dialogického rámca. V ňom sú kľúčovými skutočnosťami stretnutie a vzťah. Nábožen-ská pravda je z existenciálneho hľadiska stretnutím, pri ktorom jedinec odpovedá na oslovenie zo strany božského náprotivku. Pravda sa konštituuje v stretnutí ľudského Ja s božským Ty, keď sa medzi nimi rozvíja vzťah.⁸

Do anglofónneho prostredia priniesol túto recepcnú líniu americký teológ John Alexander Mackay, ktorý bol v priamom kontakte s predstaviteľmi dialektickej teológie.⁹ Podobne ako Tillich aj Mackay rozlišuje dva typy myslenia, pričom len jeden z nich zahŕňa existenciálny rozmer. Prvý typ sa vyznačuje pozorovaním a odstupom, druhý aktivitou a zmenou. Kierkegaard je predstaviteľom druhého typu myslenia, pretože jeho hlavným cieľom je obrátenie jednotlivca i spoločenstva. Kierkegaardova angažovaná teológia má charakter misie, lebo je uskutočnením úlohy, ktorú mu Boh zveril. Kierkegaard je transformatívnym „mysliteľom na ceste“, nie deskriptívnym „mysliteľom na balkóne“.¹⁰

Reinhold Niebuhr reflektuje Kierkegaardovu tézu *subjektivita je pravda*, ktorú chápe ako účinný protipól idealistického dôrazu na všeobec-

Michal VALČO, *Koncepcia subjektu a viery u S. Kierkegaarda a D. Bonhoeffera. Etické implikácie*, Ljubljana: KUD Apokalipsa, 2016; Noemi BRAVENÁ, „Vliv teologicko-filozofického myšlení Sorena Kierkegaarda na teologický odkaz Dietricha Bonhoeffera. Podněty a výzvy pro současnost,“ in *Kierkegaard as a Challenge to the Contemporary World/Kierkegaard ako výzva k súčasnému svetu*, ed. Roman Králik et al., Toronto – Nitra: Kierkegaard Circle – Kierkegaard Society in Slovakia, 2011, s. 204–217.

⁸ Emil BRUNNER, *Wahrheit als Begegnung*, Zürich – Stuttgart: Zwingli-Verlag, 1963, s. 23, s. 35; Curtis L. THOMPSON, „Emil Brunner. Polemically Promoting Kierkegaard's Christian Philosophy of Encounter,“ in *Kierkegaard's Influence on Theology*, prvá časť: *German Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, zv. 10)*, ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 74, s. 83. K Brunnerovej recepcii Kierkegaarda pozri aj Walter LOWRIE, *Our Concern with the Theology of Crisis*, Boston: Meador, 1932.

⁹ K špecifikám americkej teologickej línie interpretácie Kierkegaarda pozri Lee C. BARRETT, „The USA: From Neo-Orthodoxy to Plurality,“ in *Kierkegaard International Reception*, tretia časť: *The Near East, Asia, Australia and the Americas (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, zv. 8)*, ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2009, s. 229–268; Abraham KHAN: „Kierkegaard Americanus: Towards establishing a comparative analysis unit,“ *XLinguae* 11, č. 4 (2018): 2–10.

¹⁰ Mariana ALESSANDRI, „John Alexander Mackay. The Road Approach to Truth,“ in *Kierkegaard's Influence on Theology*, druhá časť: *Anglophone and Scandinavian Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, zv. 10)*, ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 67–71, s. 74. Mariana Alessandri analyzuje Mackayove nepublikované poznámky k prednáškam.

nosť a abstraktnosť. Kierkegaardova téza umožňuje rozvinúť teológiu s odkazom na kľúčové existenciálne determinanty života jednotlivca ako sú sloboda, úzkosť, hriech, viera či zúfalstvo. Východiskom takejto teológie je konkrétna ľudská existencia a dynamika ľudského Ja. Hoci sa Niebuhr stotožňuje s previazaním pravdy a jednotlivej existencie, varuje pred prílišnou subjektivizáciou pravdy, ktorá je rovnako neprijateľnou krajinou ako idealistická absolutizácia všeobecnosti.¹¹

V katolíckej teológii podporil recepciu Kierkegaarda Yves Congar, ktorý sa významne zaslúžil o rozvoj ekumenizmu. V tridsiatych rokoch 20. storočia Congar konštatoval, že ku Kierkegaardovi sa hlásia kľúčoví intelektuáli rôznych kresťanských cirkví i nové inšpiratívne teologické hnutia. V protestantizme došlo na základe Kierkegaardovej nauky k duchovnej obrode, ktorou sa môže inšpirovať aj katolícke prostredie. V tejto súvislosti Congar vyzdvihuje existenciálne momenty Kierkegaardovej praktickej teológie: dôraz na spontánnu skúsenosť kresťanského jednotlivca, protiklad autenticity a priemernosti, prehĺbenie spirituálnej dimenzie kresťanstva a dôsledne žité svedectvo viery. Podľa Congara sa v Kierkegaardovom diele treba zamerať na formačné spisy, ktoré sa zaoberajú žitou spiritualitou.¹²

Pozitívnu recepciu Kierkegaarda nájdeme aj u ďalšieho predstaviteľa katolíckej „novej teológie“ Henriho de Lubaca, ktorý vyzdvihuje Kierkegaardovu reflexiu vzťahu viery a vedenia. Podľa Lubaca Kierkegaard prisudzuje dôležité miesto objektívnemu vedeniu, no jeho ambíciou nie je vypracovať epistemologický systém. Rôzne línie Kierkegaardových úvah sa zbiehajú v náuke o význame kresťanstva pre existenciálnu formáciu jednotlivca. Náboženské myslenie má určovať prax a prispieť k tomu, aby sa jednotlivec stal živým svedkom viery, ktorú vyznáva.¹³

¹¹ Reinhold NIEBUHR, *The Nature and Destiny of Man. A Christian Interpretation*, New York: Scribner, 1941, zv. 1, s. 170–171; Reinhold NIEBUHR, „Coherence, Incoherence and Christian Faith,” *The Journal of Religion* 31, č. 3 (1951): 162–163. Kyle A. ROBERTS, „Reinhold Niebuhr. The Logic of Paradox for a Theology of Human Nature,” in *Kierkegaard's Influence on Theology*, druhá časť: *Anglophone and Scandinavian Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 144–147. Pozri aj R. A. BADHAM, „Redeeming The Fall. Hick's Schleiermacher and Niebuhr's Kierkegaard,” *The Journal of Religion* 78, č. 4 (1998): 547–570.

¹² Yves CONGAR: „L'Actualité de Kierkegaard,” *La Vie Intellectuelle* 32, č. 1 (1934): 9–11, 30–35. Christopher B. BARNETT – Peter Šajda, „Catholicism. Finding Inspiration and Provocation in Kierkegaard,” in *A Companion to Kierkegaard*, ed. Jon Stewart, Oxford: Wiley Blackwell, 2015, s. 242–244.

¹³ Henri de LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris: Spes, 1959, s. 111–113.

Podobne ako predchádzajúci dvaja teológovia aj Hans Urs von Balthasar upozornil na význam Kierkegaardových formačných spisov, ktoré majú explicitne duchovný charakter. V nich sa najjasnejšie prejavuje Kierkegaardovo zjednotenie komplexnej reflexie s náboženským zážitkom. Balthasar nachádza u Kierkegaarda podobné spojenie myslenia a modlitby ako u katolíckych teológov Blaisa Pascala a Johna Henryho Newmana.¹⁴

2. KIERKEGAARDOVO MYSLENIE AKO KOREKTÍV MODERNEJ IMANENTIZÁCIE TEOLÓGIE

Druhá línia teologickej recepcie sa odvíja do veľkej miery od interpretácie, ktorú sformuloval Karl Barth. Podľa Bartha 19. a 20. storočie prinieslo niekoľko vln filozofického a teologického myslenia, ktoré sa orientovali na sféru aktivity človeka a podriadili jej transcendentnú sféru aktivity Boha. Rôzne interpretácie prelínania ľudského a božského pôsobenia smerovali v konečnom dôsledku k obmedzeniu suverenity Boha a k jeho „rozplynutiu“ v kultúrnych procesoch. Kierkegaard rozpoznal tento trend v nemeckom idealizme a reagoval naň vytvorením pojmového aparátu, ktorým zdôraznil Božiu samostatnosť a transcenciu. Barth sa inšpiroval Kierkegaardovým protestom a využil jeho pojmy „Božie inkognito“, „nekonečný kvalitatívny rozdiel“ či „absolútny paradox“ v polemike s intelektuálnymi prúdmi 20. storočia, ktoré považoval za pokusy o imanentizáciu teológie. Barth nástojil na primárnosti Božej aktivity a upozornil na medzery teologických teórií, ktoré dávali do popredia ľudské konanie. Transformáciu Boha na jeden z mnohých faktorov medziľudskej a kultúrnej komunikácie vnímal ako popretie radikálnej inakosti sféry nekonečnosti a nepochopenie transcendentného rozmeru viery. Spolu s Kierkegaardom zdôraznil skutočnosť, že autentický náboženský život predpokladá Božiu iniciatívu, bez ktorej človek

¹⁴ Joseph BALLAN, „Hans Urs von Balthasar. Persuasive Forms or Offensive Signs? Kierkegaard and the Problem of Theological Aesthetics,“ in *Kierkegaard's Influence on Theology*, tretia časť: *Catholic and Jewish Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 18–19; Hans Urs von BALTHASAR, *Theologik*, zv. 3, Einsiedeln: Johannes, 1987, s. 337.

nie je schopný odkryť sféru, ktorá ho presahuje.¹⁵ Barthova téza, že Kierkegaard v 19. storočí rozvinul kritiku imanentizácie teológie, ktorá je relevantná pre kritiku podobne orientovaných smerov v 20. storočí, mala široký ohlas v rôznych ideových a jazykových prostrediach.

Zdôraznenie paradoxnej stránky náboženstva a kritiku antropologizácie teológie nájdeme aj v recepcii Emila Brunnera. Podľa neho Kierkegaard jasne odlíšil prirodzené náboženské myslenie, ktoré sa zameriava na ľudský svet a rozpoznáva v ňom momenty zjavenia, od náboženského myslenia, ktorého východiskom je nadprirodzené zjavenie, ktoré nemá ľudský pôvod. Kierkegaardovo rozlíšenie imanentnej a transcendentnej náboženskosti má významné dôsledky pre teóriu pravdy, keďže v prvom prípade je pravda človeku bezprostredne prístupná, no v druhom prípade vystupuje zo skrytosti až vďaka Božej iniciatíve.¹⁶ Podľa Brunnera je Kierkegaardovo rozlíšenie užitočné pri posudzovaní rôznych prúdov modernej teológie, z ktorých mnohé príliš zdôrazňujú imanentný aspekt náboženstva.

Skutočnosť, že Boh ako prvý oslovuje človeka, rezonuje aj v teológii Dietricha Bonhoeffera. Božie sebazjavenie je skoršie ako ľudské hľadanie Boha, teda človek je najprv oslovený, až potom oslovujúci. Kierkegaardov pojem nekonečného kvalitatívneho rozdielu jasne ukazuje, že sféra nekonečnosti sa spája so sférou konečnosti len vďaka impulzu, ktorý vychádza z prvej. Samostatná činnosť konečného subjektu nedokáže preklenúť priepasť, ktorá oddeľuje obe sféry.¹⁷

¹⁵ Karl BARTH, *Der Römerbrief*, druhé vydanie, München: Kaiser, s. 16, s. 71, s. 75, s. 77, s. 141, s. 319; Lee C. BARRETT, „Karl Barth. The Dialectic of Attraction and Repulsion,” in *Kierkegaard's Influence on Theology*, prvá časť: *German Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, zv. 10)*, ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 8–12. Podrobný rozbor rôznych aspektov Barthovej recepcie Kierkegarda možno nájsť v týchto dielach: Eberhard HARBSMEIER, „Karl Barth und Søren Kierkegaard. Kierkegaard im Streit der dialektischen Theologie,” in *Karl Barths Theologie als europäisches Ereignis*, ed. Martin Leiner – Michael Trowitzsch, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, s. 317–330; Philip ZIEGLER, „Barth's Criticism of Kierkegaard: A Striking Out at Phantasms?,” *International Journal of Systematic Theology* 9, č. 4 (2007): 434–451; Arnold COME, *Kierkegaard as Theologian: Recovering Myself*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 1997.

¹⁶ Emil BRUNNER, *Offenbarung und Vernunft. Die Lehre von der christlichen Glaubenserkenntnis*, Zürich: Zwingli-Verlag, 1961, s. 259, s. 281–282.

¹⁷ Dietrich BONHOEFFER, „Barcelona, Berlin, Amerika 1928–1931,” in *Dietrich Bonhoeffer Werke*, zv. 10, ed. Eberhard Bethge et al., München – Gütersloh: 1992, s. 315–317; Christiane TIETZ, „Dietrich Bonhoeffer. Standing in the Tradition of Paul, Luther, Kierkegaard, in the Tradition of Genuine Christian Thinking,” in *Kierkegaard's Influence on*

V anglofónnom prostredí nadviazal na Barthovu interpretáciu Kierkegaarda škótsky teológ Hugh R. Mackintosh, ktorý sa kriticky vymedzil voči krajnostiam imanentizačných prúdov v teológii. Mackintosh ocenil Kierkegaardove pojmy, ktoré zvýraznili diskontinuitu medzi sférami božského a ľudského, nekonečného a konečného, transcendentného a imanentného. Rané vlny imanentizácie teológie v nemeckom idealizme a Schleiermacherovej teológii i neskoršie vlny liberálnej teológie právom vyvolali kritické reakcie Kierkegaarda a Bartha. Podľa Mackintosha je však Barthova reakcia primeranejšia, pretože na jednostrannosť odpovedá vyváženosťou. Naopak, Kierkegaardov vehementný protest nakoniec skĺzol do jednostrannej hegemonie transcendencie, v ktorej nadprirodzené skutočnosti potláčajú prirodzené danosti človeka.¹⁸

Americkí teológovia Stanley J. Grenz a Roger E. Olson vidia korene problému imanentizácie teológie ešte hlbšie v dejinách ako Mackintosh. Títo teológovia tvrdia, že k vychýleniu teologického myslenia došlo už v osvietenstve, v ktorom sa oslabil zmysel pre transcendenciu.¹⁹ V dejinách modernej teológie sa následne opakujú pokusy o hlbšie zasadenie teológie do oblasti ľudskej skúsenosti, na ktoré reagujú pokusy o pevné ukotvenie teológie v prejavoch Božej sebakomunikácie. Grenz a Olson vidia v Kierkegaardovi,²⁰ Barthovi a niektorých evanjelikálnych teológoch predstaviteľov druhej paradigmy. Upozorňujú však, že jednotlivé kritiky imanentizmu sú produktívne v rôznej miere, preto treba dôkladne posúdiť ich využiteľnosť pre súčasné teologické spory.

Barthovská interpretačná línia získala prívržencov aj medzi katolíckymi teológmi. Henri de Lubac súhlasil s diagnózou, že v Kierkegaardovej dobe došlo k oslabeniu zmyslu pre transcendentnú rovinu teológie. Imanentizačné excesy priniesli negáciu najpodstatnejšej roviny náboženstva, ktorú zredukovali na ľudské pohnútky a výrazy. Kierkegaard

Theology, prvá časť: *German Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 58.

¹⁸ Hugh R. MACKINTOSH, *Types of Modern Theology. Schleiermacher to Barth*, London: Nisbet, 1937, s. 218–262; David J. GOUWENS, „Hugh Ross Mackintosh. Kierkegaard as „a Precursor of Karl Barth“,“ in *Kierkegaard's Influence on Theology*, druhá časť: *Anglophone and Scandinavian Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 96–99.

¹⁹ Stanley J. GRENZ a Roger E. OLSON, *20th-Century Theology. God & the World in a Transitional Age*, Downers Grove, IL: InterVarsity Press 1992, s. 15–23.

²⁰ Tamže, s. 64–65, s. 67.

ide proti prúdu doby, nastroľuje nepopulárne témy a formuluje koncepcie, ktoré sú protiváhou imanentizačných tendencií.²¹

3. AFIRMÁCIA A KRITIKA KIERKEGAARDOVEJ KONCEPCIE VZŤAHU KREŠŤANSTVA A KULTÚRY

Ako sme spomenuli vyššie, Ernst Troeltsch hodnotil pozitívne Kierkegaardovo angažované kresťanstvo, ktoré prepojilo teologickú reflexiu s existenciálnou praxou. Troeltsch však kritizoval Kierkegaardovu koncepciu vzťahu kresťanstva a kultúry, ktorej vyčítal dichotómiu. Kierkegaard oddelil ideál kresťanského života od prirodzenej tvorivosti človeka, čím znehodnotil rovinu kultúrnej činnosti. Podľa Kierkegaarda bolo potrebné nahradiť zosvetštené kresťanstvo radikálnym nekompromisným kresťanstvom, ktoré je verné vlastnému odkazu a nepodriaďuje sa kultúrnym trendom. Kierkegaard však nedokázal ustrážiť tento legitímny motív pred jednostrannosťou. Výsledkom bolo úzkostlivé kresťanstvo, ktoré vnímalo inkulturáciu ako neprijateľnú zradu vlastných ideálov. Troeltsch, ktorý sa pokladal za mysliteľa kompromisov, tvrdil, že také kresťanstvo sa dobrovoľne zrieka ambície transformovať spoločnosť a prijíma pozíciu kultúrnej marginálnej hráča.²²

Podobne ako Troeltsch aj Tillich uvítal Kierkegaardovu snahu o vymanenie kresťanstva z pozície čisto kultúrnej veličiny. Tillich vyzdvihol kontrakultúrny charakter kierkegaardovského kresťanstva v konfrontácii s národným socializmom, ktorý sa po nástupe k moci pokúsil kresťanstvo politicky i kultúrne ovládnuť. Tillich vystúpil ostro proti Emanuelovi Hirschovi – významnému znalcovi Kierkegaardovho diela –, ktorý bol zástancom zlučiteľnosti kresťanstva s národným socializmom.²³ Tillichov príklon ku kierkegaardovskému kresťanstvu a jeho kultúrnemu vzdoru však nebol bezvýhradný. Kriticky sa vymedzil voči nedialektickému oddeleniu kresťanstva a kultúry, ktorú považoval za

²¹ LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, s. 113.

²² ERNST TROELTSCH, „Ein Apfel vom Baume Kierkegaards,“ *Die christliche Welt* 35, č. 11 (1921): 186–190. CHAPMAN: „Ernst Troeltsch. Kierkegaard, Compromise, and Dialectical Theology,“ s. 383.

²³ PAUL TILlich, „Die Theologie des Kairos und die gegenwärtige geistige Lage: Offener Brief an Emanuel Hirsch,“ *Theologische Blätter* 13, č. 11 (1934): 309–317.

kľúčovú oblasť prejavu náboženskej dimenzie človeka.²⁴ Kresťanstvo, ktoré sa uzavrie do súkromnej sféry a sústredí sa výlučne na transcendentné prvky, nie je schopné vyjadriť existenciálnu šírku človeka, ktorá zahŕňa aj verejný život.

Výčitku dualizmu nájdeme aj u Romana Guardiniho, ktorý spopularizoval Kierkegaardovo dielo v nemeckých katolíckych kruhoch. Guardini súhlasil s Kierkegaardovou kritikou romantizmu a nemeckého idealizmu, v ktorých prílišný dôraz na kontinuitu a procesualitu spôsobil zánik jasných disjunkcií.²⁵ Kierkegaard považoval stieranie kvalitatívnych hraníc v eticko-náboženskej oblasti za nebezpečné, pretože viedlo k strate základných kontrastov medzi dobrom a zlom, cnosťou a hriechom, vierou a vzdorom. V existenciálnej rovine viedla nejednoznačnosť k apatii a neschopnosti prijať záväzok. Kierkegaard zaviedol sériu kvalitatívnych disjunkcií (vo forme buď – alebo), ktoré mali prispieť k obnove jednoznačnosti a rozhodnosti v eticko-náboženskej oblasti. Podľa Guardiniho stroskotal Kierkegaardov projekt na paušálnych dualizmoch,²⁶ ktoré protirečia klasickému kresťanskému princípu, že milosť predpokladá prirodzenosť a rozvíja ju. Dualistická vízia je príznačná aj pre Kierkegaardovu koncepciu vzťahu kresťanstva a kultúry: nadprirodzeno-kresťanská skutočnosť je v protiklade k prirodzeno-kultúrnej skutočnosti.²⁷ Guardini uznáva potrebu kvalitatívneho rozlíšenia týchto oblastí, no odmieta ich protikladnosť. Kultúra je pros triedkom vyjadrenia kresťanského obsahu viery, pričom kompatibilitu kresťanstva s konkrétnymi formami kultúry treba posúdiť jednotlivo.

²⁴ BARRETT: „Paul Tillich. An Ambivalent Appropriation,“ s. 341, s. 359.

²⁵ Romano GUARDINI, „Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards,“ *Hochland* 24 (1927): 26–29.

²⁶ Romano GUARDINI, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1925, s. 48–49.

²⁷ Romano GUARDINI, „Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur,“ in *Unterscheidung des Christlichen*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1935, s. 190–191. Ku Guardiniho recepcii Kierkegaarda pozri Stephan PAULY: *Subjekt und Selbstwertung. Das Subjektdenken Romano Guardinis, seine Rückbezüge auf Sören Kierkegaard und seine Einlösbarkeit in der Postmoderne*, Stuttgart: Kohlhammer, 2000; Peter Šajda, „Romano Guardini. Between Actualistic Personalism, Qualitative Dialectic and Kinetic Logic,“ in *Kierkegaard's Influence on Theology*, tretia časť: *Catholic and Jewish Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, zv. 10)*, ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 45–74; Peter Šajda, *Kierkegaardovská renesancia. Filozofia, náboženstvo, politika*, Bratislava: Premedia, 2016; Peter Šajda, „The Choice of Oneself: Revisiting Guardini's Critique of Kierkegaard's Concept of Selfhood,“ *Filozofia* 66, č. 9 (2011): 868–878.

Guardiniho súčasník Erich Przywara, ktorý sa zameral na hľadanie prienikov medzi Kierkegaardovým myslením a katolíckou teológiou, poukázal na pozitívnu stránku Kierkegaardovho zdôraznenia špecificity kresťanstva. Przywara upozorňuje, že medzi protestantskými teológmi 19. storočia bola rozšírená snaha predstaviť kresťanstvo ako kultúrne prijateľné a konštruktívne. Kierkegaard odmietol tento projekt apológie prostredníctvom asimilácie, lebo kresťanstvo sa vzdalo kontroverznosti a škandalóznosti, ktoré patria k jeho podstate. Bez nároku na premenu zmýšľania sa kresťanstvo stáva súčasťou hlavného prúdu kultúry, no neprináša vlastné dôrazy. Podľa Przywaru práve Kierkegaard obnovil dôraz na osobné obrátenie jednotlivca.²⁸ Podobný moment nájdeme aj u Congara, ktorý spolu s Kierkegaardom varuje pred redukciou kresťanstva na kultúrnu a civilizačnú veličinu.²⁹

Kritika dualizmu kresťanstva a kultúry sa vyskytuje aj u Hansa Ursa von Balthasar, ktorý ju aplikuje na Kierkegaardovu teóriu existenciálnych štádií. Balthasar problematizuje hierarchickú štruktúru troch štádií – estetického, etického a náboženského –, pričom odmieta najmä opozíciu estetického a náboženského štádia. Separácia estetických a náboženských momentov dokazuje, že Kierkegaard nevytvoril vierohodnú koncepciu krásna. To sa prejavuje aj v jeho zaradení klasických umeleckých diel do najnižšieho štádia. Koncepcia kresťanstva, ktorá sa dištancuje od takých kultúrnych výtvorov, je puristická a jednorozmerná.³⁰ Balthasar sa prikláňa k Barthovmu chápanie vzťahu kresťanstva a kultúry, ktoré je komplexnejšie a pozitívnejšie.

²⁸ ERICH PRZYWARA: *Das Geheimnis Kierkegaards*, München – Berlin: Oldenbourg, 1929, s. 56–60; CHRISTOPHER B. BARNETT: „Erich Przywara. Catholicism's Great Expositor of the 'Mystery' of Kierkegaard,” in *Kierkegaard's Influence on Theology*, tretia časť: *Catholic and Jewish Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 142–143.

²⁹ CONGAR: „L'Actualité de Kierkegaard,” s. 33.

³⁰ HANS URS VON BALTHASAR: *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, zv. 1, Einsiedeln: Johannes 1961, s. 47–49; BALLAN: „Hans Urs von Balthasar. Persuasive Forms or Offensive Signs? Kierkegaard and the Problem of Theological Aesthetics,” s. 10–13.

4. ROZPRACOVANIE DVOJZNAČNOSTI KIERKEGAARDOVHO POJMU JEDINCA

V centre štvrtej recepcnej línie sa nachádza Kierkegaardov pojem jedinca, ktorý teológovia 20. storočia recipujú ambivalentne. Na jednej strane ho vnímajú ako korektív nivelizačných tendencií modernej spoločnosti, na druhej strane poukazujú na jeho etickú, sociálnu a ekleziologickú problematickosť.³¹

Aktuálnosť Kierkegaardovho pojmu jedinca zdôraznil Emil Brunner, keď kriticky poukázal na nivelizáciu a inštrumentalizáciu jedinca v spoločnosti, ktorú čoraz viac ovládajú ekonomické a technologické procesy. Hodnota jednotlivého človeka sa odvíja primárne od jeho disponibility a pracovnej funkčnosti, čím sa stráca dôležitosť jeho jedinečnej povahy. Kierkegaard reaguje na procesy masifikácie a komodifikácie dôrazom na autoritu jedinca, ktorý sa samostatne rozhoduje a preberá zodpovednosť za svoje konanie. Brunner oceňuje tento dôraz, no upozorňuje na nedostatočné začlenenie kierkegaardovského jedinca do komunitných štruktúr, vrátane cirkvi.³² Jediniec koná sám za seba pred Bohom, no jeho zapojenie do medziľudských vzťahov nezohráva väčšiu úlohu. Kierkegaardovo legitímne odmietnutie anonymného kolektivismu vedie k oslabeniu komunitného života ako takého.

Emanuel Hirsch videl v Kierkegaardovom pojme rozhodného jedinca protívahu spoločenského vývoja Weimarskej republiky, v ktorom identifikoval nárast nejednoznačnosti a nerozhodnosti. Hirschov kritický postoj k demokratickému zriadeniu, ktorý kulminoval v príklone k národnému socializmu, bol čiastočne inšpirovaný Kierkegaardovou kritikou procesov, ktoré spochybnilu individuálnu zodpovednosť a autoritu bez toho, aby ju nahradili jednoznačnou alternatívou.³³

³¹ Zaujímavú reflexiu Kierkegaardovho pojmu jediniec priniesla do nášho prostredia Marie Mikulová Thulstrupová. Pozri jej dielo *Kierkegaard a dějiny křesťanské zbožnosti. Ekumenický příspěvek*, Brno: CDK, 2005.

³² Emil BRUNNER, *Kommunismus, Kapitalismus und Christentum*, Zürich: Zwingli-Verlag, 1948, s. 5–14; Emil BRUNNER, *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*, Tübingen: Mohr, 1932, s. 161, s. 589. THOMPSON, „Emil Brunner. Polemically Promoting Kierkegaard's Christian Philosophy of Encounter,“ s. 70, s. 79, s. 86.

³³ Emanuel HIRSCH, *Christliche Freiheit und politische Bindung*, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1935, s. 60. Najrozsiahlejší výskum o Hirschovom vzťahu ku Kierkegaardovi prezentoval v poslednej dobe Matthias Wilke. Pozri najmä jeho monografiu

V anglofónnom prostredí ocenil Kierkegaardovu sociálnu kritiku John Macquarrie, ktorý chápal pojem jedinca najmä ako korektív silnejúcich kolektivizačných trendov. Nástup politických kolektivismov viedol k rozšíreniu totalitného chápania spoločnosti, v ktorom bol jedinec nahraditeľnou premennou. Kierkegaard predstavil ako protiklad k vláde davu jedinca, ktorý sa nepodriaďuje kolektívnemu diktátu a je živým svedectvom toho, že dav je nepravda. Macquarrie dopĺňa súhlasnú recepciu pojmu jedinca kritickou poznámkou, že Kierkegaardovej sociálnej teórii chýba pozitívny moment.³⁴ Popri jedincovom odpore voči davovej manipulácii je potrebné vypracovať aj konštruktívne návrhy premeny spoločnosti, ktoré Kierkegaard neponúka.

Dietrich Bonhoeffer a Jürgen Moltmann poukázali na nedostačné rozpracovanie etickej dimenzie jedincovho konania v súvislosti s kresťanskou náukou o láske k blížnemu. Bonhoeffer vysvetľuje, že Kierkegaardova koncepcia jedinca sa sústreďí na jeho vzťah k Bohu, ktorý je konštitutívny pre zdarný rozvoj osobnosti – vo vzťahu k Bohu sa jedinec stáva sám sebou. Od tohto primárneho vzťahu sa odvíja sekundárny vzťah k blížnemu, ktorého jedinec miluje kvôli Bohu. Podľa Bonhoeffera blížny stráca etickú samostatnosť, keď sa vzťah k nemu definuje ako podriadený vzťahu k Bohu. Tieto dva vzťahy treba definovať ako paralelné.³⁵ Moltmann radikalizuje Bonhoefferovu kritiku a tvrdí, že kierkegaardovský jedinec nadväzuje bytostný vzťah len s Bohom a vzťah k blížnemu rozvíja s obavou, že by mohol ohroziť vzťah k Bohu. Akozmicky orientovaný jedinec, ktorý vstupuje do dialogického vzťahu len s transcendentným Bohom, sa nepodieľa na intenzívnejšom budovaní interpersonálnych a sociálnych vzťahov.³⁶

Die Kierkegaard Rezeption Emanuel Hirschs. Eine Studie über die Voraussetzungen der Kommunikation christlicher Wahrheit, Tübingen: Mohr, 2005.

³⁴ John MACQUARRIE, *In Search of Humanity. A Theological and Philosophical Approach*, London: SCM Press, 1982, s. 84. David R. LAW: „John Macquarrie. Kierkegaard as a Resource for Anthropocentric Theology,“ in *Kierkegaard's Influence on Theology*, druhá časť: *Anglophone and Scandinavian Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 113–115, s. 124–125.

³⁵ TIETZ, „Dietrich Bonhoeffer. Standing in the Tradition of Paul, Luther, Kierkegaard, in the Tradition of Genuine Christian Thinking,“ s. 50–52. Pozri aj David R. LAW, „Redeeming the Penultimate: Discipleship and Church in the Thought of Søren Kierkegaard and Dietrich Bonhoeffer,“ *International Journal for the Study of the Christian Church* 11, č. 1 (2011): 14–26.

³⁶ Jürgen MOLTMAN, *Herrschaft Christi und soziale Wirklichkeit nach Dietrich Bonhoeffer*, München: Kaiser, 1959, s. 14–15; Curtis L. THOMPSON, „Jürgen Moltmann. Taking a Mo-

Karl Barth zdôrazňuje skutočnosť, že Kierkegaardovo výrazné zameranie na jedinca a sféru subjektivity predstavuje aj ekleziologický problém. Hoci Kierkegaard nie je prívržencom striktného atomizmu, jeho koncepcia cirkvi nepredpokladá užšie spoločenstvo.³⁷ Cirkev je ideovou a existenciálnou paradigmou – tvoria ju jedinci, ktorí sa usilujú byť sami sebou v zodpovednosti pred Bohom. Netvorí komunitu, ktorá by podnikla synergiu zdrojov svojich členov.

Na Barthovu reflexiu vzťahu jedinca a cirkvi nadviazali Stanley J. Grenz a Ed. L. Miller, ktorí súhlasili s tézou, že Kierkegaardova konceptualizácia tohto vzťahu je jeden z najslabších článkov jeho teologického myslenia. Kierkegaard zredukoval život cirkvi na rovinu individuálneho záväzku voči Bohu a sebe samému, pričom nezohľadnil etické, sociálne a misijné pôsobenie cirkvi. Podľa Grenza a Millera je dejinný význam cirkvi i jej súčasná relevantnosť daná práve týmto pôsobením, v ktorom je aktivita jednotlivcov určená poslaním celého spoločenstva.³⁸

Predmetom Guardiniho kritiky je Kierkegaardovo oddelenie jedincovho vzťahu ku Kristovi od života cirkvi. Guardini tvrdí, že Kierkegaard neberie do úvahy skutočnosť, že sám Kristus ustanovil spoločenstvo cirkvi za sprostredkovateľa svojho posolstva. Kristus zveril svoj odkaz učeníkom a vyzval ich, aby ho hlásali ďalej. Vzťah ku Kristovi je preto zároveň vzťahom k cirkvi – k spoločenstvu, ktoré jeho odkaz zaznamenalo a sprístupňuje ho novým generáciám. Kierkegaardova výzva, aby sa jedinec vzťahoval ku Kristovi bez sprostredkovania, je neuskutočniteľná, pretože poznanie Krista je plodom života cirkvi.³⁹ Predstava, že jedincov vzťah ku Kristovi sa zaobíde bez cirkvi, je iluzórna.

ment for Trinitarian Eschatology,” in *Kierkegaard's Influence on Theology*, prvá časť: *German Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 195–196.

³⁷ Karl Barth, „Dank und Reverenz,” *Evangelische Theologie* 23, č. 7 (1963): 341.

³⁸ Stanley J. Grenz – Ed. L. Miller, *Fortress Introduction to Contemporary Theologies*, Minneapolis: Fortress Press, 1998, s. 8–9; Paul Martens, „Stanley J. Grenz. An Unfinished Engagement with Kierkegaard,” in *Kierkegaard's Influence on Theology*, druhá časť: *Anglophone and Scandinavian Protestant Theology (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, zv. 10), ed. Jon Stewart, Farnham: Ashgate, 2012, s. 55–56.

³⁹ Romano Guardini, *Die Kirche des Herrn*, Würzburg: Werkbund-Verlag, 1965, s. 69.

ZÁVER

Recepcia Kierkegaardovho myslenia v teológii 20. storočia je mimoriadne rozmanitá a spleť. Môžeme v nej však identifikovať tematické línie, ktoré sú do veľkej miery dané tým, že teológovia reflektovali nielen primárne Kierkegaardovo dielo, ale aj jeho sekundárnu recepciu u svojich súčasníkov a predchodcov. Opakovaný dôraz na niektoré momenty Kierkegaardovho myslenia viedol k vytvoreniu ideovej kontinuity v rámci teologickej recepcie. V príspevku som predstavil štyri základné tematické línie, ktoré sa vinú teologickou recepciou v rôznych konfesných a jazykových prostrediach. Ústrednými motívmi týchto línií sú obraz Kierkegarda ako predstaviteľa angažovaného kresťanstva, interpretácia jeho myslenia ako korektívu imanentizácie teológie, recepcia jeho koncepcie vzťahu kresťanstva a kultúry a reflexia jeho pojmu jedinca. Ako som ukázal, tieto recepčné línie obsahujú pozitívne i negatívne momenty, Kierkegaard bol vnímaný značne ambivalentným spôsobom. Jeho myslenie však nepochybne predstavovalo dôležitý zdroj inšpirácie pre teológiu 20. storočia, ktorá ho využila v konfrontácii s problémami svojej doby. Základné tematické línie recepcie predstavujú osi, okolo ktorých sa rozvinula ďalšia široko rozvetvená recepcia s mnohými kontextuálnymi špecifikami.

**Basic Thematic Lines of the Reception of Kierkegaard
in Twentieth Century Theology**

Keywords: S. Kierkegaard; Theology of the Twentieth Century; History of Reception; Existential Philosophy

Abstract: The reception of Kierkegaard's thought in twentieth century theology was extremely varied and complex. One can, however, identify in it thematic lines which originated largely due to the fact that theologians reflected not only on Kierkegaard's primary work but also on its secondary reception in their contemporaries and predecessors. The repeated emphasis on certain moments of Kierkegaard's thought led to the emergence of an intellectual continuity within the theological reception. I present four basic thematic lines in the article which run through the theological reception in different denominational and linguistic environments. The key motifs of these lines are the image of Kierkegaard as a representative of engaged Christianity, the interpretation of his thought as a corrective of the immanentization of theology, the reception of his concept of the relationship between Christianity and culture, and the discussion of his concept of the single individual. These reception lines contain both positive and negative moments, since Kierkegaard was per-

ceived in an ambivalent way. His thought represented, however, an important source of inspiration for twentieth century theology which used it in its confrontation with the issues of its time.

prof. Peter Šajda, PhD.
Katedra filozofie
Filozofická fakulta
Trnavská univerzita v Trnave
Hornopotočná 23
918 43 Trnava
filosajd@savba.sk