

Dawid Misiak*

Biografia Dietricha Bonhoeffera jako przykład bezkompromisowej postawy w czasach relatywizmu

Dietrich's Bonhoeffer's Biography as an Example of Uncompromising Attitude in the Age of Relativism

Abstract: Dietrich Bonhoeffer was an ethician and was living during the age of nasism. His drama was even deeper because of the fact that the Germans were not his enemies but his citizens. As a priest of evangelic and augsburg church he wanted to be faithfull to Jesus Christ and his learning. At the same time as an ethician and theologian he could not get a compromise with nasism. That is why his life is full of dilemmas. One of them was the question: is it possible to annihilate the individual to save millions of human beings? Should the church be obedient to authority? For his uncompromising attitude he pay with his life. He was executed just before the Germans' capitulation (in April 1945). He was 39. Bonhoeffer was o theologian – practitioner. He did not leave many printed writings. One of these few is his publication – "Nachfolge". The book is one of the most significant comments on homily on the mountain. Bonhoeffer's writing is still a live issue. All over the world there are Associations under his name, "Nachfolge" and other thesis about his life are published. His life signs in the Tertulians; words: 'the martyrs' blood is the seed of Christianity'.

Keywords: Dietrich Bonhoeffer, relativism, uncompromising attitude

* Dawid Misiak – dr, adiunkt w Wyższej Szkole Nauk Społecznych w Warszawie, dawid.misiak@onet.pl.

Wstęp

Jeden z komentatorów dzieł Dietricha Bonhoeffera, Ved Mehta stwierdził: „Bonhoeffer przeszedł przez świat teologii jak burza. Wystarczy tylko przejrzeć przypisy pod tekstem fachowych dzieł teologicznych ostatnich lat, aby przekonać się, że to stwierdzenie jest słuszne”¹. Jak więc to możliwe, iż przesłanie tego teologa inspiruje ludzi w XXI wieku? Bonhoeffer na skutek przeżyć drugiej wojny światowej doszedł do przekonania, że ludzkość wkroczyła w etap świeckiego chrześcijaństwa (bezreligijnego). Obecnie relatywizm religijny jest popularny, jak nigdy dotąd. Wynika to z faktu dostępności mas społecznych do nauki. Współcześnie wiedza nie jest dostępna tylko dla wybranej grupy społecznej. Każdy np. za pośrednictwem specjalistycznej prasy, programów naukowych czy dostępu do sieci internetowej może zgłębiać daną dziedzinę nauki. Społeczeństwa przekonują się, jak dużo je łączy. Poznawanie wspólnych korzeni jest ważne, jeśli prowadzi to do wzajemnego szacunku. Jeśli jednak próbuje się na siłę łączyć kultury czy wierzenia, może to doprowadzić do relatywizmu. Zjawisko to jest pozytywne w kwestiach np. życia codziennego. Jednak jeśli relatywizm wkrada się do np. norm moralnych, społecznych czy też prawa, to może społeczeństwu wyrządzić wiele szkody. Człowiek przestanie być traktowany podmiotowo na rzecz przedmiotowego pojmowania. Dietrichowi Bonhoefferowi przyszło żyć w czasach, gdy nawet życie ludzkie było relatywne. Jednak nie spowodowało to, iż chciał on „płynąć z nurtem”, lecz do końca zachował bezkompromisową postawę. Pewne aspekty ludzkiej egzystencji nie mogą być względne. Celem artykułu jest zaprezentowanie postaci Dietricha Bonhoeffera jako przykładu biograficznego związanego z tematyką: relatywizmu, religii, etyki.

Zarys biografii Dietricha Bonhoeffera

Dietrich Bonhoeffer urodził się 4 lutego 1906 r. we Wrocławiu. Niezwykle zaskoczył całą swoją rodzinę, kiedy w wieku 17 lat oświadczył, że zamierza podjąć studia teologiczne i w przyszłości zostać duchownym. Uczynił tak, jak sam później stwierdził, aby nie dublować kariery braci. Rodzina Bonhoefferów nie nawykła do tak poważnego traktowania religii i związanych z nią zagadnień, o których w domu – będącym ostoją intelektualnych tradycji mieszczańsko-

1 V. Mehta, *Theologie zwischen Tür und Angel. Porträt einer Avantgarde*, Zürich 1968, s. 191.

-arystokratycznych – mówiło się z poprawną, ale wyważoną rezerwą. Wynikało to z faktu, że ojciec Dietricha, Karl Bonhoeffer, był znanym profesorem psychiatrii i neurologii, z przekonania agnostykiem. Narzucał całej rodzinie reżim nietolerowania jakichkolwiek poglądów i wypowiedzi, które były w swej istocie lub robiły wrażenie pustych frazesów, łatwizny intelektualnej, uproszczeń itp. Nikt w jego rodzinie nie mógł sobie pozwolić na poddawanie się nurtom, które dla człowieka wykształconego, intelektualisty swoimi korzeniami tkwiącemu w sceptycyzmie religijnym XIX w., jawiły się jako niepoddające się jakemukolwiek weryfikującemu czynnikowi, a za taką uchodziła właśnie religia².

Nie oznaczało to, że rodzina Bonhoefferów to zdeklarowani ateści. W przeciwieństwie do ojca matka Dietricha, Paula, była kobietą religijną. Jej ojciec, pastor luterński, Alfred von Hase był nadwornym kaznodzieją cesarza Wilhelma II (do chwili, kiedy zrezygnował z powodu pogardliwego traktowania robotników przez cesarza). Była wnuczką założyciela Akademii Sztuk Pięknych w Weimarze, hrabiego Stanislausa von Kalckreutha. W domu Bonhoefferów bywali przedstawiciele świata nauki, między innymi Adolf von Harnack, teolog luterński, którego poglądy zakorzenione były w dziwnastowiecznym liberalizmie. Religijność chrześcijańską w domu Bonhoefferów pojmowano więc w duchu teologii liberalnej (lub w ujęciu agnostycznym), która akcentowała przede wszystkim aspekty praktyczno-etyczne. Propozycji skupienia życia chrześcijańskiego na pracy charytatywnej, postawach humanitarnych i politycznej aktywności, mającej na celu przekształcanie społeczeństwa i państwa zgodnie z ewangeliczną etyką, towarzyszył optymizm, co do nieustannego rozwoju człowieka i jego kultury³.

W kręgu teologii liberalnej znajdował się Bonhoeffer także jako młody student na uniwersytetach niemieckich w Tybindze i Berlinie, gdzie pobierał nauki pod kierunkiem von Harnacka, Reinholda Seeberga, oraz później, podczas dodatkowych, rocznych studiów w Union Theological Seminary w Nowym Jorku (1930/1931), znanym z radykalnej krytyki biblijnej. Z pewnością miało to wpływ na rozwój zmysłu krytycznej analizy treści wiary i odwagi do zakwestionowania w przyszłości najważniejszych, zdawałoby się nienaruszalnych paradygmatów religijności chrześcijańskiej. W 1927 r. uzyskał doktorat z eklezjologii

2 A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970.

3 J. Eckermann, *Dietrich Bonhoeffer. Wolność ma otwarte oczy*, przeł. E. Pieciul-Karminska, Poznań 2007.

na podstawie rozprawy: *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*⁴, a w 1930 r. habilitował się rozprawą *Akt und Sein*⁵.

Cały czas jednak młody teolog nie czuł satysfakcji z odpowiedzi, które ta szkoła serwowała; imponowała mu praktyczność i etyczność, ale twierdził, że „brak jej zmysłu teologicznego”, czyli odpowiedzi, która byłaby konkretem (wpływ ojca!), i to konkretem o charakterze ostatecznym. Chciał jakiegos przejścia od teorii teologicznej do teologii praktycznej. Niewiele w tym względzie zmienił program Karla Bartha i jego teologia dialektyczna, którą początkowo Bonhoeffer się zachwycił.

Świeżość neoortodoksyjnego spojrzenia na Objawienie, jako wyłączone dzieło Boga i zdyskredytowanie ludzkich wysiłków religijnych, było według Bonhoeffera krokiem we właściwym kierunku, ale w końcu dostrzegł nieuchwytność i ulotność ludzkiego przeżycia wiary i skrajny egzystencjalizm tego kierunku. Był zniecierpliwiony zbytnią „zaziemskością tego wszystkiego”. Pod koniec swojego życia Bonhoeffer oskarżył Bartha, że na miejscu religii umieścił Kościół, który ma pełnić funkcję reprezentanta prawdy o Objawieniu i to w czasach, w których Kościół zawiódł jak nigdy dotąd. Chciał, aby to nie organizacja kierowała człowiekiem, lecz Chrystus, który jest obecny w drugim człowieku. Tego typu koncepcję chrześcijańskiego konkretnu Bonhoeffer czuł się zobowiązany zakwestionować⁶.

Czasy terroru

Właśnie ten fakt: kryzys Kościoła chrześcijańskiego jako całości, który ujawnił się pod wpływem dojścia do władzy narodowych socjalistów, stworzonego przez nich zbrodniczego systemu i wywołaniu okrutnej wojny, wywarł na osobowość Bonhoeffera i jego twórczość największy wpływ. Żył w czasach historycznych, które wymagały od niego odpowiedzi na pytanie: jak być chrześcijaninem w obliczu uczestniczenia Kościoła w bałwochwalczym podziwieniu dla Hitlera i legitymowania stworzonego przez niego reżimu? Jak żyć w nadchodzącym świecie bez autorytetów: moralnych, religijnych czy nawet politycznych? Pisał:

4 D. Bonhoeffer, *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, München 1964.

5 D. Bonhoeffer, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, München 1964.

6 B. Milerski, *Religia a Słowo. Krytyka religii w ujęciu Dietricha Bonhoeffer i Paula Tillicha*, Łódź 1994.

[...] jesteśmy wprawdzie członkami prawowiernego Kościoła, głoszącego czystą doktrynę o łasce, ale nie jesteśmy już w tej samej mierze członkami Kościoła podążającego śladami Jezusa [...]. Coraz wyraźniej okazuje się, że trudności, z jakimi boryka się nasz Kościół, sprowadzają się do tego jednego pytania, jak powinniśmy dziś żyć jako chrześcijanie⁷.

Zdawał sobie sprawę z tego, że jeśli nie miał być tylko teologiem teoretykiem, musiał zaangażować się w walkę na śmierć i życie o ratowanie resztek twarzy niemieckiego chrześcijaństwa. Z pewnością decydujący, ostateczny krok, który podjął w związku z tym, to dramatyczna decyzja powrotu ze Stanów Zjednoczonych do Niemiec tuż przed agresją III Rzeszy na Polskę. Kiedy w obliczu niebezpieczeństwa, które groziło mu w kraju, otrzymał propozycję objęcia posady i zabezpieczenie spokojnej pracy akademickiej w Nowym Jorku, Bonhoeffer pisał do Reinholda Niebuhra, jednego z największych teologów amerykańskich:

Muszę ten trudny okres naszej narodowej historii przeżyć wraz z chrześcijanami w Niemczech. Nie będę miał żadnego prawa do współtworzenia chrześcijańskiego życia w powojennych Niemczech, jeżeli nie będę dzielił tej próby czasu wraz z moim narodem [...]. Chrześcijanie w Niemczech stoją przed przerażającą alternatywą: albo dać swoje przyzwolenie na klęskę swojego narodu, aby umożliwić przetrwanie cywilizacji chrześcijańskiej, albo zgodzić się na zwycięstwo i zniszczyć zarazem cywilizację. Już wiem, którą opcję wybiorę z powyższej alternatywy. Jednak tego wyboru nie mogę dokonać znajdując się tutaj, w sytuacji całkowicie bezpiecznej⁸.

Jest to niejako sposób na życie w czasach relatywizmu: nieuciekanie, lecz egzystencja w świecie, nawet gdyby przyszło złożyć ofiarę ze swojego życia. Nie można udawać, iż problemów nie ma, że jakoś to będzie. Tak nigdy nie może się stać. Jeśli człowiek nie zacznie działać, to rzeczywistość będzie tworzona przez osoby działające w danej chwili. Jednym słowem milczenie jest wyrazem zgody na zastaną rzeczywistość. Bonhoeffer nie mógł się na to zgodzić. Dlatego powrócił do ojczyzny, aby poprzez działalność społeczną wpływać na jej losy.

Od 1933 r. zaangażował się w pracę duszpasterską. W ten sposób chciał urzeczywistnić to, o czym pisał teoretycznie. W warunkach zniewolenia przez totalitaryzm i pasywnej postawy Kościołów (zarówno katolickiego, jak i protestanckiego), co było według niego ich porażką, pojawiła się u Bonhoeffera krytyka

7 D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*, przeł. J. Kubaszczyk, Poznań 1997, s. 20.

8 B. Milerski, *Teolog chrześcijaństwa świeckiego*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, J. Makowskiego, Warszawa 2003, s. 37.

kościelnego modelu chrześcijaństwa i roli religii. Na skutek tych okoliczności zaczął przypisywać świeckiemu światu i jego humanistycznym zaangażowaniom to, co dawniej przypisywał instytucjonalnemu Kościołowi⁹. Wątpliwości te targwały wieloma umysłami, którym przyszło żyć w okresie wojny. Wielu zadawało sobie pytanie: gdzie jest Bóg, i próbowało zrozumieć, że jest tu i teraz¹⁰.

W dniu 7 maja 1934 r. Martin Niemöller i Karl Barth utworzyli tzw. Kościół Wyznający (*Bekennende Christen*) jako wyraz protestu przeciwko reżimowi oraz podporządkowaniu się Kościoła. W 1935 r. Bonhoeffer przyłączył się do niego i objął kierownictwo seminarium dla kaznodziejów tegoż Kościoła w Finkenwalde (obecnie Szczecin Dąbie). W tym też okresie przeszedł z krytyczno-analitycznego wykładania teologii na medytacyjne jej rozważanie. Eberhard Bethge określił to krótko: „teolog nawrócił się na chrześcijanina”¹¹.

Etyka

Jako teolog i etyk stał przed dylematem: czy wolno zgładzić jednostkę, aby tym samym ocalić miliony? Dietrich Bonhoeffer wsparł opozycję antyhitlerowską. Po nieudanym zamachu w Kętrzynie został zatrzymany i 9 kwietnia 1945 r. stracony we Flossenburgu. *Credo* Bonhoeffera określały jego ostatnie słowa wypowiedziane w Schönbergu:

[...] dla mnie to już koniec, ale także i początek. Wraz z nim (biskupem Bellem) wierzę w uniwersalne braterstwo chrześcijańskie, które wznosi się ponad wszystkimi interesami narodowymi i wierzę, że to do nas będzie należeć zwycięstwo¹².

Misję swoją rozumiał jak na teologa i intelektualistę wyjątkowo: jego przemyślenia i twórczość przygotowywały go do praktycznej działalności, nieograniczającej się tylko do pola kościelnego, ale zmierzającej do zmiany sytuacji politycznej Niemiec. Konsekwencją tego miało być jego zaangażowanie kon-

- 9 A. A. Napiórkowski, *Dietrich Bonhoeffer i jego wizje Kościoła*, Kraków 2004, s. 16 i następne.
- 10 W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu*, Opole 1998, s. 61–63.
- 11 Tamże, s. 18.
- 12 Cyt. za: M. Grzęda, *Postać pastora Dietricha Bonhoeffer i jego antyfaszystowska działalność*, w: *Antyfaszystowska działalność Kościoła katolickiego i ewangelickiego na Pomorzu zachodnim*, red. M. Grzęda, Szczecin 2003, s. 25.

spiracyjne, a potem więzienie i śmierć z rąk gestapo. Jednocześnie będąc „w centrum” spraw, które działały się w jego narodzie, znalazł się w sytuacjach dalekich od podręcznikowo rozstrzygniętych problemów etyczno-teologicznych, sytuacjach krańcowych, jako chrześcijanin musiał więc dokonywać wyborów częstokroć niejednoznacznych moralnie. Te okoliczności niezwykle silnie wpłynęły na świadomość i poglądy Bonhoeffera. Jako chrześcijanin nie mógł przyglądać się biernie ówczesnej rzeczywistości. Chciał być wiernym sługą Chrystusa i żyć według jego nakazu: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje” Mt 16,24. Warto zwrócić uwagę na znamienne słowa, iż każdy ma brać „swój krzyż”. Każdy człowiek ma cel w życiu. Krzyżem Bonhoeffera było zastosować etykę praktycznie.

Bonhoeffer jako teolog luterański przeciwstawiał się religii ukazywanej jako coś, co przynosi zasługę. Stwierdzał, że są dwa wymiary ludzkiej egzystencji: kierowane przez rozum życie wśród świata oraz życie utajnione, będące tajemnym towarzyszeniem Bogu wśród cierpień doświadczanych tu, na Ziemi. Jako zaangażowany w świat ateistyczny kładł nacisk na rolę Chrystusa – „człowieka dla innych”, ale przemilczał Boga, gdyż jego zdaniem nadużywanie imienia Bożego groziłoby współcześnie myleniem chryścianizmu z teizmem, z nadnaturalizmem i dualizmem metafizyki klasycznej. Przez całe swoje życie zaprzętnięty był daniem świadectwa obecności, bycia i wcielenia Boga w środowisko ziemskie, a nie tylko informowaniu o Jego istnieniu, działaniu i transcendencji poza i ponad światem¹³.

Religia

Dietrich Bonhoeffer w jasny sposób postawił problem, mówiąc: „zdążamy ku epoce całkowitego zaniku religii. Jak tu mówić o Bogu bez religii...? Jak mówić o Bogu w sposób świecki?”¹⁴ Zadał to pytanie, gdyż był przeświadczony, iż czasy religii minęły. Bytujemy odtąd w świecie „wyższym”, a człowiek jest „dojrzały”. Jest rzeczą godną uwagi, że zagadnienie „świata dojrzałego” ma bezpośrednie konsekwencje teologiczne. Stan dojrzałości człowieka wyjaśnia zanikanie ludowej religii. Wyolbrzymianie wszechmocy Boga miało swoje uzasadnienie w słabości rozumu i niewielkiej sprawności człowieka. Osiągnięcie przez

13 Ch. Duquoc, *Niejasności teologii sekularyzacji: esej krytyczny*, przeł. W. Krzyżaniak, Warszawa 1975, s. 60.

14 Tamże.

człowieka wieku dojrzałego zadało niejako cios zmysłowi religijnemu i jego wytworom. Już wybitny niemiecki filozof, Fryderyk Nietzsche, głosił tezę śmierci Boga. Pisał: „Wszak ten święty starzec nic jeszcze w swym lesie nie słyszał o tym, że Bóg już umarł”¹⁵. Warto zastanowić się, o jaką śmierć tu idzie: czy o unicestwienie Stwórcy transcendentnego, czy też o śmierć pewnego teologicznego wyrazu Boga? Sam Nietzsche dawał poniekąd odpowiedź: „Ja was uczynię nadczłowiekiem. Człowiek jest czymś, co pokonane być powinno. Cóżście uczynili, aby go pokonać?”¹⁶. Zapowiadał powstanie nadczłowieka czyli kogoś, kto będzie górował nad człowiekiem i jego słabościami. Pojęcie „śmierć Boga” nie odnosi się więc do Jego unicestwienia, gdyż człowiek nie jest w stanie tego dokonać. Człowiek jedynie może zaniechać pewnych wyobrażeń o Bogu. Ludzkość dojrzała do tego, aby ujrzeć Boga pełnego dobroci i miłości. Dlatego trudno ludziom zrozumieć np. ideę „pustego piekła”. W zwrocie „śmierć Boga” uśmiercono Boga groźnego, strasznego, nieprzejednanego, a wzbudzone Boga wyrozumiałego (Boga, który w pełni rozumie słabości człowieka). I to dokonało się za czasów Bonhoeffera. Ludzie zaczęli odchodzić od instytucjonalnej religii na rzecz własnego – można by rzec – prywatnego przeżywania relacji z Istotą Najwyższą.

Podobnie rzecz ma się z bezreligijnym chrześcijaństwem. Nie odrzuca ono Istoty transcendentnej, Stwórcy czy też Boga. Wręcz przeciwnie – zachęca do osobistej relacji z Bogiem¹⁷. Z relacji tej powinna wynikać pozytywna relacja z bliźnim czyli drugim człowiekiem. Przeżywanie relacji z Bogiem nie może prowadzić do patologicznych zachowań społecznych. Bonhoeffer dlatego ukazuje Chrystusa jako „świadka pośród braci”. Dla niego każdy naśladowca Chrystusa czyli każdy chrześcijanin winien być świadkiem pośród ludzi. Powinien być świadkiem dobroci i miłości Istoty Najwyższej¹⁸.

Według Bonhoeffera religia oznacza splot postaw, których wspólnym mianownikiem jest indywidualizm związany z chorobliwą troską o własne zbawienie oraz lękiem przed śmiercią. Uzasadnienie swoje dziedziczy zatem religia po metafizyce przejętej od Platona. Tak jak Karl Barth w pobłażliwości oficjalnych czynni-

15 F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra: książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. W. Berent, Poznań 1995, s. 9.

16 Tamże.

17 D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*; jest to najlepszy komentarz do „Kazania na górze”.

18 A. Malina, *Świadek Jezusa Chrystusa pośród braci*, „Zwiastun”, 2004, nr 13–14, s. 12–14; M. Legendź, *Mój Bonhoeffer – na czym polega aktualność spuścizny niemieckiego teologa?*, „Zwiastun”, 2005, nr 9, s. 13–16.

ków kościelnych wobec totalitaryzmu, Bonhoeffer dopatrywał się owoców religii pozbawiony śmiałości wiary, a zaprzątniętej wyłącznie zaspokajaniem religijnych potrzeb duszy. Pod naporem racji rozumowych, a zwłaszcza osiągnięć nauki, oraz antymoralnych poczynań ludzi Kościołów, religia takowa zaczęła zanikać. Zdaniem Bonhoeffera sekularyzacja to zjawisko korzystne społecznie, gdyż oczyszcza chrześcijaństwo z jego spaczonych indywidualizmu. Oczyszczenie to sprowadza ze sobą (przynajmniej przejściowo) noc wiary, coś na wzór nocy ciemnej w ujęciu św. Jana od Krzyża¹⁹. Od wieków Kościół przywykł uważać człowieka za stworzenie z natury religijne. Religia stanowiła aprioryczne założenie w przepowiadaniu Kościoła, które miało charakter kulturowy. Obecnie przy głoszeniu wiary nie można już liczyć na wsparcie owego mglistego, lecz jakże fascynującego, a wrodzonego duszy dążenia ku *sacrum*. „Jak tu mówić o Bogu bez religii?”. Bonhoeffer wzdygał się przed pietystycznymi wypowiedziami o Bogu:

... sam często zadawałem sobie pytanie, dlaczego to jakiś instynkt chrześcijański pociąga mnie więcej ku ludziom nie uznającym religii niż ku tym, którzy są religijni. Nie pochodzi to z pewnością z chęci przepojenia ich duchem Ewangelii, ale raczej, by tak powiedzieć, z poczucia wiążącego mnie z nimi braterstwa. Podczas gdy często wzbraniam się przed rozprawianiem o Bogu z ludźmi religijnymi, to przeciwnie, w rozmowie z tymi, którzy nie wyznają żadnej religii, czuję się zdolny mówić o Bogu zupełnie otwarcie, w sposób prawie naturalny. Ludzie religijni mówią o Bogu wtedy, kiedy ludzka zdolność pojmowania osiąga swój kres (często zresztą w następstwie lenistwa) lub kiedy zaczyna im nie dostawać się ludzkich: ich Bóg to zawsze *deus ex machina*, którego przyzywają na pomoc dla rozwikłania jakiś nierozwiązalnych problemów, bądź po to, żeby pozwolił im znieść określoną porażkę, przyzywają Go zawsze, żeby wspomógł ich ludzką słabość, zawsze u opłotków ludzkiej egzystencji²⁰.

Z chwilą, kiedy Bonhoeffer opowiada się za światem dojrzałym, dostrzega konieczność głoszenia Boga, który nie odpowiada już Bogu religii. Bogiem tym wydaje się mu Bóg w Jezusie Chrystusie. Bóg jest doświadczany jako Ty przez bliźniego w świecie. Chrystus oznacza „tu bycie dla innych”, a wiara – uczestnictwo w Jego byciu²¹. Przemiana egzystencjalna (*conversio*) polega

19 Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, przeł. B. Smyrak, Kraków 2001.

20 Cyt. za: Ch. Duquoc, *Niejasności teologii sekularyzacji*, s. 63.

21 J. Kosian, *Chrześcijaństwo jako istnienie dla innych. Antropologia teologiczna Dietricha Bonhoeffera*, Wrocław 1972.

na przezwyciężeniu „starego człowieka” (*sein in Adam*) przez „nowego człowieka” (*sein in Christo*). Przynosi ona skutki w wymiarze horyzontalnym (*coram Mundo*), gdyż stary człowiek jest *homo incurvatus in se*, a nowy człowiek staje się *homo relationis*, czyli człowiekiem otwartym na innych, człowiekiem dla innych. Bonhoeffer posługiwał się w swojej etyce interesującą dialektyką skrycia i odkrycia o korzeniach Heideggerowskich. Człowiek *in statu corruptionis* skrywa się wobec Boga i innych ze względu na wstyd świadczący o zerwaniu z nimi relacji (samotność). Człowiek *in statu renovationis* odkrywa się wobec innych, gdyż zerwana więź zostaje odnowiona (wspólnota)²².

W czasach bezreligijnego chrześcijaństwa człowiek śmiało zwraca się ku Bogu. Jak pisze Krzysztof Dorosz:

Ponieważ Bóg jest nieskończony, bez otwarcia wiara zamyka się i kostnieje, bez wierności natomiast traci kierunek, ponieważ nie napotyka żadnych granic. Powiedziałbym nawet, że brak otwarcia, czyli dogmatyzm jest grzechem i bluźnierstwem przeciw Nieskończonemu, niewierność zaś lekko-myślną iluzją, której z prometejskich podszeptów ulega człowiek²³.

Człowiek w czasach bezreligijnych może w sposób nieskrępowany otworzyć się w relacjach z Bogiem. Jednak ten sam człowiek poniekąd może iść w drugim kierunku i zamknąć się (lub nawet być do tego powołanym – „a może Bogu upodobało się bym był ateistą”) na relację z Istotą Najwyższą.

Ludzie coraz częściej zauważają – dzięki rozwojowi np. psychologii – że życie ludzkie może być determinowane przez różne czynniki. Osoba na skutek wypadku i urazu głowy może utracić uczucia wyższe. Człowiek wychowany w rodzinie dysfunkcyjnej sam może wykazywać patologiczne zachowania. Często konkretne sytuacje wpływają na nasze zachowanie. Jeśli grupa nie podejmie działania, jest małe prawdopodobieństwo, że jednostka wyłamie się z grupy i podejmie działanie²⁴. Czy więc wobec powyższego słusznym jest uważanie z punktu widzenia religii, że jednostka poniesie karę wieczną? Człowiek jest w tej

22 M. Osęka, „*Advocatus mundi*”. *Status świata w refleksji teologicznej późnego Dietricha Bonhoeffera*, „Rocznik Teologiczny” (Warszawa), 49 (2007) z. 1–2, s. 198.

23 K. Dorosz, S. Obirek, *Między wiarą a Kościołem: listy o szukaniu drogi*, Warszawa 2010, s. 18.

24 P. Zimbardo, *Psychologia i życie*, red. I. Kurcz, B. Wojciszke, przeł. E. Czerniawska, Warszawa 1999.

tragicznej sytuacji, że jako jedyne stworzenie jest świadom swej śmiertelności. Ta myśl prześladowuje ludzkość od zarania dziejów. Często ludzie zadają sobie pytanie: co staje się ze świadomością po śmierci? Część psychologów optuje, iż wraz ze śmiercią wszystko się kończy²⁵. Znaczna część próbuje tłumaczyć egzystencję człowieka po śmierci. Coraz częściej również prawosławna idea bytowania człowieka po śmierci zaczyna przedzierać się do zachodnich społeczeństw. Wynika z niej (i jest to niezwykle terapeutyczne), że los człowieka po śmierci jest pozytywny. Jeśli natomiast spotka „tam” człowieka coś nieprzyjemnego, to jest to stan tylko przejściowy, a nie wieczny²⁶. Dlaczego jest to takie ważne? Mianowicie życie każdego człowieka nacechowane jest wydarzeniami chlubnymi oraz takimi, które najlepiej, aby nigdy nie ujrzały światła dziennego. Przykłady „wybielone” jednak nie przemawiają do współczesnego człowieka. Dlatego często człowiek XXI w. odrzuca przykłady świętych, a co za tym idzie autorytety.

W literaturze przedmiotu można spotkać się również z ujęciem krytycznym teologii liberalnej, do jakiej niektórzy teolodzy zaliczają również Dietricha Bonhoeffera. Jednak czy jest to liberalizm jako coś, co przyzwala na wszystko? Czy też system, który nie ma zasad? Teologia protestancka posiada inne spojrzenie na sprawy dogmatyczne. Istotnie z punktu widzenia przedstawiciela katolicyzmu pewne ujęcia protestanckie mogą wydać się liberalne.

Podsumowanie

Dietrich Bonhoeffer pokazał współczesnemu człowiekowi etykę i wiarę religijną w praktyce. Jego metodą na działanie w świecie pełnym relatywizmu była postawa oraz nauczanie Chrystusa historycznego. Istotą tego nauczania był człowiek. Dlatego też Bonhoeffer powrócił do ojczyzny, aby żyć, cieszyć się, ale

25 I. Yalom, *Patrząc w słońce. Jak przetrwać grozę śmierci*, przeł. A. Dodziuk, Gdańsk 2008.

26 Duże zasługi w propagowaniu myśli Bonhoeffera ma ks. prof. Wacław Hryniewicz. W jego publikacjach można dostrzec idee, które są również u Bonhoeffera; W. Hryniewicz, *Świadkowie wielkiej nadziei. Zbawienie powszechne w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Warszawa 2009; tenże, *Abym nie utracił nikogo... W kręgu eschatologii nadziei*, Warszawa 2008; tenże, *Nadzieja leczy. Zamyślenia na każdą porę*, Warszawa 2009; tenże, *Nadzieja w dialogu. Korespondencja z czytelnikami (1976–2006)*, Warszawa 2007; tenże, *Pedagogia nadziei i miłosierdzia*, Warszawa 1997; tenże, *Teraz trwa nadzieja. U podstaw chrześcijańskiego uniwersalizmu*, Warszawa 2006.

i współcierpieć z rodakami. Jednocześnie patrzył na zastaną rzeczywistość bardzo realnie, wręcz wizjonersko. Przewidywał, iż świat po wojnie nie będzie już taki sam. Ludzie przewartościują swoje ideały. Tak też się stało. Bonhoeffer wiedział, że człowiek może odrzucić ideę Boga. Dlatego też wskazywał no to, iż Bóg jest ukryty w drugim człowieku. Skoro Chrystus oddał życie za innych, więc jest on obecny w całej ludzkości. Takie założenie powoduje, iż człowiek zaczyna działać dla dobra ludzkości, zachowując przy tym poszanowanie praw każdego człowieka.

Mimo iż Bonhoeffer żył tylko 39 lat, biografia jego fascynuje ludzi różnych nurtów religijnych. Ktoś nawet nazwał go świętym chrześcijańskim. Oznacza to, iż jego spuścizna należy do całej ludzkości. W czasach relatywizmu jego ujęcie chrześcijaństwa wydaje się być odpowiednim, gdyż niejako łączy wszystkich wierzących w tego samego Boga.

Streszczenie: Dietrichowi Bonhoefferowi będącemu etykiem przyszło żyć w czasach terroru nazistowskiego. Jego dramat pogłębiał fakt, iż Niemcy nie byli jego wrogami, lecz rodakami. Jako duchowny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, chciał być wierny nauce Jezusa Chrystusa. Jednocześnie jako etyk i teolog nie mógł iść na kompromis z nazizmem. Dlatego też jego życie nacechowane jest wieloma rozterkami. Jedną z jego wątpliwości było pytanie: czy można zabić jednostkę, by uratować miliony? Czy Kościół powinien ulegać władzy? Swoją bezkompromisową postawę przypłacił życiem. Wykonano na nim wyrok śmierci tuż przed kapitulacją Niemiec (w kwietniu 1945 r.). Zmarł w wieku 39 lat. Był teologiem praktykiem. Nie pozostawił po sobie licznych dzieł drukowanych. Jednym z niewielu jego publikacji jest *Naśladowanie*. Książka, która jest jednym z najbardziej doniosłych komentarzy do Kazania na Górze. Dzieło Dietricha Bonhoeffera jest żywe do dziś. Na całym świecie działają towarzystwa jego imienia, publikuje się *Naśladowanie* oraz liczne publikacje traktujące o jego życiu. Jego życie wpisuje się w słowa Tertuliana: „Krew męczenników jest nasieniem chrześcijaństwa”.

Słowa kluczowe: Dietrich Bonhoeffer, relatywizm, bezkompromisowa postawa

Bibliografia

- Bonhoeffer D., *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, München 1964.
- Bonhoeffer D., *Naśladowanie*, przeł. J. Kubaszczyk, Poznań 1997.
- Bonhoeffer D., *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, München 1964.

- Dorosz K., Obirek S., *Między wiarą a Kościołem: listy o szukaniu drogi*, Warszawa 2010.
- Duquoc Ch., *Niejasności teologii sekularyzacji: esej krytyczny*, przeł. W. Krzyżaniak, Warszawa 1975.
- Eckermann J., *Dietrich Bonhoeffer. Wolność ma otwarte oczy*, przeł. E. Pieciul-Karminińska, Poznań 2007.
- Grzęda M., *Postać pastora Dietricha Bonhoeffer i jego antyfaszystowska działalność*, w: *Antyfaszystowska działalność Kościoła katolickiego i ewangelickiego na Pomorzu zachodnim*, red. M. Grzęda, Szczecin 2003.
- Hryniewicz W., *Abym nie utracił nikogo... W kręgu eschatologii nadziei*, Warszawa 2008.
- Hryniewicz W., *Hermeneutyka w dialogu*, Opole 1998.
- Hryniewicz W., *Nadzieja leczy. Zamyślenia na każdą porę*, Warszawa 2009.
- Hryniewicz W., *Nadzieja w dialogu. Korespondencja z czytelnikami (1976–2006)*, Warszawa 2007.
- Hryniewicz W., *Pedagogia nadziei i miłosierdzia*, Warszawa 1997.
- Hryniewicz W., *Świadkowie wielkiej nadziei. Zbawienie powszechne w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Warszawa 2009.
- Hryniewicz W., *Teraz trwa nadzieja. U podstaw chrześcijańskiego uniwersalizmu*, Warszawa 2006.
- Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, przeł. B. Smyrak, Kraków 2001.
- Kosian J., *Chrześcijaństwo jako istnienie dla innych. Antropologia teologiczna Dietricha Bonhoeffera*, Wrocław 1972.
- Legendź M., *Mój Bonhoeffer – na czym polega aktualność spuścizny niemieckiego teologa?*, „Zwiastun”, 2005, nr 9.
- Malina A., *Świadek Jezusa Chrystusa pośród braci*, „Zwiastun”, 2004, nr 13–14.
- Mehta V., *Theologie zwischen Tür und Angel. Porträt einer Avantgarde*, Zürich 1968.
- Milerski B., *Religia a Słowo. Krytyka religii w ujęciu Dietricha Bonhoeffer i Paula Tillicha*, Łódź 1994.
- Milerski B., *Teolog chrześcijaństwa świeckiego*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, J. Makowskiego, Warszawa 2003.
- Morawska A., *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970.
- Napiórkowski A. A., *Dietrich Bonhoeffer i jego wizje Kościoła*, Kraków 2004.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra: książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. W. Berent, Poznań 1995.
- Osęka M., „*Advocatus mundi*”. Status świata w refleksji teologicznej późnego Dietricha Bonhoeffera, „*Rocznik Teologiczny*” (Warszawa), 49 (2007) z. 1–2.
- Yalom I., *Patrząc w słońce. Jak przezwyciężyć grozę śmierci?*, przeł. A. Dodziuk, Gdańsk 2008.
- Zimbardo P., *Psychologia i życie*, red. I. Kurcz, B. Wojciszke, przeł. E. Czerniawska, Warszawa 1999.