o. Andrzej Napiórkowski OSPPE

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Religia czy wiara? Postulaty Karla Bartha i Dietricha Bonhoeffera

Wyzwania teologii

Właściwą rzeczą dla teologa jest systematyczne i cierpliwe podejmowanie zagadnień, jakie wynikają z prób wypowiedzenia judeochrześcijańskiego Objawienia językiem współczesnym. Chrześcijaństwo, które doświadczyło dramatu I i II wojny światowej, doznaje nieustannie konfrontacji z wieloma nowymi wyzwaniami, jakie wiążą się po części z uwikłaniem w zło świata. Zwłaszcza na gruncie europejskim nasilające się procesy globalizacji, sekularyzacji czy wspomniane już potworne zmaganie się z totalitaryzmem komunistycznym i faszystowskim, domagają się wciąż wielu analiz i nowych przemyśleń zbawczego orędzia Jezusa z Nazaretu. Bo jest prawdą, że w trakcie tych wszystkich tragicznych doświadczeń, z jednej strony wielu chrześcijan wykazało się heroicznym świadectwem przynależności do Pana Jezusa, a z drugiej nie brakowało także i tych, którzy nie zdali egzaminu. Tym wyzwaniom nie sprostały jeszcze w większym stopniu i same Kościoły chrześcijańskie. Pojawiła się teza o rozdzieleniu wiary od religii. Na pytanie o jej zasadność spróbujemy dać odpowiedź w poniższej refleksji.

Do tego kontekstu rozważań, gdzie świat jawi się jako scena dramatu ludzkiego zbawienia, gdzie trwa odwieczne zmaganie dobra ze złem, można przywołać perykopę o chwaście w pszenicy (por. Łk 13, 24–30). Ta biblijna przypowieść nie jest łatwa do egzegezy, zwłaszcza, że każdy z nas widzi się najpierw jako owa pszenica, między którą Szatan zasiewa ziarna chwastu. Domagamy się rychłej sprawiedliwości. Ta parabola, w której Jezus porównuje królestwo Niebieskie do ziarna obsianego dobrym, pszenicznym ziarnem, sprzeciwia się ludzkiemu poczuciu sprawiedliwości, gdyż nasza logika nie ma wiele wspólnego z Bożym działaniem, a miłosierdzie rezerwujemy wyłącznie dla siebie. Nie jesteśmy zainteresowani odsuwaniem w czasie jakiegokolwiek sądu.

Jednym z postulatów, jakie wynikają z piśmiennictwa protestanckich teologów Karla Bartha (1886–1968) czy Dietricha Bonhoeffera (1906–1945), było

dążenie do rozdzielenia wiary i religii. Czy słusznie? Przyjrzyjmy się zatem bliżej tej kwestii, poddając z pozycji teologiczno-fundamentalnych najpierw analizie pojęcie religii, a następnie wiary, aby ostatecznie wyciągnąć wnioski w odniesieniu do preferencji bądź wiary, bądź religii i ewentualnych korzyści dla współczesnego chrześcijanina wynikających z jego konfrontacji z otaczającym go światem pogańskim.

Czym jest religia?

Jak rozumieć religię? To rzeczywistość między człowiekiem a transcendencją, związek człowieka z Bogiem, na który składają się prawdy wiary (doktryna), zasady postępowania (moralność) oraz kult i organizacja. Z pewnością religia tak rozumiana jest pojęciem szerszym niż wiara, gdyż obejmuje zagadnienia i funkcje, jakie wypływają już z natury samej religii.

Wydaje się, że nie należy utożsamiać pojęć religii i wiary. Dla klasyków różnica pomiędzy tymi dwoma terminami była oczywista. Tomasz z Akwinu określał religię jako akt słusznej sprawiedliwości, do którego zobowiązany jest człowiek jako stworzenie wobec swojego Stwórcy. Aktami religijności są wszelkie postacie kultu, tak zbiorowego, jak i osobistego, kiedy człowiek wysławia Boga. Z kolei wiarę należy postrzegać przede wszystkim jako przyjęcie Objawienia, ufne zawierzenie temu, co Bóg powiedział o sobie. Człowiek wierzący jest człowiekiem religijnym, gdyż czci Boga, ale człowiek religijny nie musi być koniecznie osobą wierzącą – jak trafnie zwraca uwagę Jan Andrzej Kłoczowski.

Tertulian mylił się, gdy mówił, że człowiek jest z natury chrześcijaninem. Poprawniej jest stwierdzić, że osoba ludzka *ex naturae* jest religijna. Chrześcijaństwo nie stanowi bowiem tylko religii, lecz coś znacznie więcej. Chrześcijaństwo to nie konsekwencja naturalnej religijności, ale afirmacja i przyjęcie Objawienia i Objawiającego, co winno znaleźć swoje uwieńczenie w osobistym spotkaniu człowieka z Chrystusem. Istota myśli wypowiedzianej przez Tertuliana jest jednak ważna, gdyż odsłaniała „ścieżkę" wiodącą do wiary. Była nią „naturalna religia", wynikająca z bycia człowiekiem. To z natury ludzkiej wypływał nakaz dla Babilończyków, Egipcjan czy Rzymian, aby oddawać cześć bogom swoich ojców. Mircea Eliade wykazał, że dzieje religii wskazują na wiele hierofanii, poprzez które człowiek poszukiwał możliwości kontaktu z *sacrum* czy z jakąś formą boskości[1].

Religia jest faktem. Człowiek nie może zatem nie być religijny; to przynależy do jego naturalnego i całościowego rozwoju. W sensie historycznym

[1] Zob. J. A. Kłoczowski, *Czy wiara to religia?*, „Znak", 2010, nr 665.

i geograficznym istnienie religii uznają wszyscy ludzie, także niereligijni i ateiści. W wydarzeniu religijnym mówimy o podmiocie (człowiek) i przedmiocie (Bóg). Naturalnie, mówiąc o podmiocie, nie idzie o rzeczowe ujęcie osobowej rzeczywistości transcendentnej, lecz o odróżnienie jej od człowieka. Osoba ludzka, doświadczając własnej ograniczoności i zależności od innych bytów, otwiera się na Boga, czyni Go przedmiotem swojej religijnej wiary[2]. Religia nie sprowadza się jedynie do czystego aktu wiary, ale spełnia także jeszcze inne funkcje. Marian Rusecki przypisuje jej pięć zasadniczych funkcji, tj. zbawczą, antropotwórczą, socjotwórczą, kulturotwórczą oraz apologetyczną[3].

Wydaje się, że przeakcentowanie tych funkcji oraz nadmierne podkreślenie struktury religii (treść prawd wiary, życie moralne, kult i organizacja) często prowadzą do wynaturzeń w jej łonie. Religia traci wówczas z oczu swoje podstawowe zadanie, a mianowicie łączenie człowieka z Bogiem. Z jednej strony zbawienie człowieka domaga się wspólnotowego przeżywania wiary[4], a z drugiej instytucjonalizacja religii osłabia i niszczy osobowy i dialogowy charakter spotkania jednostkowego człowieka z Bogiem. Jak wiara domaga się kościelności, tak religia potrzebuje ciągłej i krytycznej refleksji.

Jak rozumieć wiarę?

Czym jest wiara? Mimo trudności w jej określeniu, co wynika zarówno z przedmiotowego czy też podmiotowego ujęcia, wolno stwierdzić, że jest to osobowa relacja człowieka do Boga lub bóstwa. W teologii chrześcijańskiej w akcie wiary wyróżnia się następujące wymiary: personalistyczny, teologalny, chrystocentryczny, pneumatologiczny, soteryjny i eklezjalny[5]. W naszym przedłożeniu, ze względu na przejrzystość oraz charakter prezentacji, odniesiemy się tylko do perspektywy personalistycznej i eklezjologicznej.

Czy chrześcijaństwo jest religią? Nie spieszmy się ze zbyt pochopną i na pozór oczywistą odpowiedzią. Sprecyzujmy nasze pytanie. Czy chrześcijaństwo jest tylko religią? W sensie ścisłym jedyną religią jest judaizm. Natomiast chrześcijaństwo nie jest tylko religią. Wiara w Jezusa jako Mesjasza jest czymś więcej niż tylko prawdą wiary, etycznym postępowaniem i kultem. Boski Mistrz z Nazaretu powie o sobie samym: „Ja jestem drogą i prawdą,

---

2 Por. M. Rusecki, *Religia*, [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki et al., Lublin 2002, s. 1016.

3 Por. tamże, s. 1020.

4 Na temat kościelności wiary i jej kościelnej interpretacji pisałem więcej w: *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, s. 54.

5 Por. J. Mastej, *Wiara*, [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, dz. cyt., s. 1323–1328.

i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej, jak tylko przeze Mnie" (J 14, 1). W pismach ojców Kościoła znajdziemy określenie, że chrześcijaństwo to odwieczne Słowo (*Logos*), które stało się ciałem i zamieszkało między nami. „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga" (J 1, 1–2). Wiara w Chrystusa nie jest jakąś intelektualną koncepcją, nie jest jakąś formą emocjonalnego spirytualizmu czy ezoteryzmu, lecz nade wszystko życiem powiązanym z wcielonym Synem Bożym, który dla odkupienia wszystkiego i wszystkich stał się człowiekiem, nie przestając być Bogiem. Chrześcijaństwo ogniskuje się zatem w osobie Jezusa Chrystusa, zmartwychwstałego Pana, który jest obecny i żywotnie połączony ze wspólnotą wierzących w Niego[6].

Dla pierwszych wyznawców ich wiara w Jezusa jako Zbawiciela będzie nade wszystko drogą, Jego naśladowaniem. Życie chrześcijanina to droga do pełnej, osobowej komunii z Bogiem. Błogosławiony Jan Paweł II uczył, że

> życie chrześcijańskie jest uczestnictwem w tajemnicy paschalnej, jest drogą krzyża i zmartwychwstania. Drogą krzyża, ponieważ nasza egzystencja stale poddawana jest oczyszczeniu, które prowadzi do przezwyciężenia starego świata naznaczonego grzechem. Drogą zmartwychwstania, ponieważ wskrzeszając Chrystusa, Ojciec pokonał grzech i dlatego w człowieku wierzącym „sąd krzyża" staje się „sprawiedliwością Bożą", to znaczy triumfem Jego Prawdy i Jego Miłości nad przewrotnością świata[7].

Nie wolno zatem instytucjonalizować żywego doświadczenia wiary w Jezusa i redukować go do religii. W rozmowie z Samarytanką Jezus wyzna, że zarówno od żydowskiej świątyni w Jerozolimie na górze Synaj, jak i od samarytańskiej świątyni na górze Garizim, ważniejsza jest cześć oddawana Ojcu Niebieskiemu w Duchu i prawdzie. „Nadchodzi jednak godzina, nawet już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli szuka Ojciec. Bóg jest duchem, trzeba więc, by Jego czciciele oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie" (J 4, 23–24). Potrzeba zatem nowej pobożności. Jednak nie tyle idzie tu o nową formę pobożności religijnej, co pobożności chrześcijańskiej jako osobowego – choć we wspólnocie – doświadczenia Jezusa Chrystusa w tajemnicy Jego Krzyża i Zmartwychwstania.

---

6 Por. A. Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Boży i instytucja*, Kraków 2012, s. 202–201.

7 Por. Jan Paweł II, *Życie chrześcijańskie jako droga do pełnej komunii z Bogiem. Przemówienie na audiencji generalnej 11 sierpnia 1999 r.*, „L'Osservatore Romano" wyd. pol. 11 (1999).

W adhortacji apostolskiej *Verbum Domini* Benedykt XVI z determinacją napisze, iż „wiara chrześcijańska nie jest «religią Księgi»: chrześcijaństwo jest «religią słowa Bożego», nie «słowa spisanego i milczącego, ale Słowa Wcielonego i żywego»"[8].

Uprawiać religię czy wyznawać wiarę?

Teologia katolicka, nawołując do demitologizacji chrześcijaństwa, wcale bynajmniej nie pragnie bezkrytycznego powielania postulatów Rudolfa Bultmanna, Karla Bartha czy Gerharda Ebelinga czy nawet Paula Ricoeura. O wiele bardziej jest zainteresowana głoszeniem Ewangelii jako podjętej przez Boga inicjatywy spotkania człowieka w Jezusie Chrystusie. Prawdziwa religia nie polega na wierze w Boga pochodzącej od człowieka, lecz na wierze w Boga pochodzącej od Boga. Skutkiem katolickiej demitologizacji ma być wyznanie, że to Bóg pierwszy wychodzi do człowieka. To Bóg szuka człowieka. Dzięki wszechogarniającej łasce może zatem dojść do interpersonalnego wydarzenia, jakim będzie komunia człowieka ze Zbawicielem[9].

Słynny jest przyczynek Bartha do zagadnienia między wiarą a religią, który przedstawił zwłaszcza w swoim komentarzu do Listu świętego Pawła do Rzymian. Problem wiary i religii kalwiński teolog rozpatruje w świetle przyjętych przez siebie filozoficznych podstaw, odwołując się nie tylko do poglądów Martina Lutra czy Jana Kalwina, ale także Ludwiga Feuerbacha i Friedricha Nietzschego[10]. Zrywając z protestanckim liberalizmem, teolog z Bazylei przeciwstawił wiarę religii i jednocześnie chrystocentryzm antropomorfizmowi. Jako twórca teologii dialektycznej wykazywał wyższość wiary nad religią. W swojej „dogmatyce w zarysie" wyraźnie zaakcentuje rozumienie wiary jako spotkania, jako pewnego wydarzenia (*das Ereignis*). W wierze chrześcijańskiej idzie o spotkanie. „To spotkanie z Bogiem jest spotkaniem ze słowem łaski, które wypowiedział On w Jezusie Chrystusie"[11]. Naturalnie to spotkanie stanowi według Bartha dar. „Jest to spotkanie, w którym ludzie zyskują wolność słyszenia słowa Bożego"[12]. Właściwie przeżywana wiara chrześcijańska uwalnia człowieka od religii, od bożków, jakich wznosili i czcili ludzie starożytnych i nowych czasów. W wierze – rozumianej nie tylko jako ufność, lecz poznanie

---

8 Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła „Verbum Domini", 30 IX 2010*, nr 7.

9 Por. A. Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła…*, dz. cyt., s. 206.

10 Por. J. Gaja, *Koncepcja wiary w „Römerbrief" Karla Bartha*, Kraków 2009, s. 192.

11 K. Barth, *Dogmatyka w zarysie*, przeł. I. Nowicka, Warszawa 1994, s. 13–14.

12 Tamże, s. 15.

i wyzwanie – idzie o prawdziwe życie w jego całkowitej pełni, a nie jedynie o jakiś szczególny religijny zakres, zauważa kalwiński teolog[13].

Kiedy chrześcijaństwo staje się religią, to nie sprawdza się wobec wyzwań, jakie niesie ze sobą świat. Ani jednostkowy wierzący, ani cała społeczność kościelna nie znajduje w sobie tyle żywotności, aby być wyraźnym i skutecznym świadkiem sprzeciwu wobec panoszącego się zła. Kiedy wiara chrześcijańska przybiera formę jedynie religii, to akceptuje wszelki kompromis z każdą ideologią. Za swoją konformistyczną postawę chrześcijanie płacą nazbyt wielką cenę. Sam Jezus ostrzegał: „Wy jesteście solą dla ziemi. Lecz jeśli sól utraci swój smak, czymże ją posolić? Na nic się już nie przyda, chyba na wyrzucenie i podeptanie przez ludzi" (Mt 5, 13). Napięcie między charyzmatem a urzędem jest czymś niezbywalnym. Jest ono wewnętrzną dynamiką, którą niesie ze sobą skomplikowana relacja misterium Kościoła i jego instytucjonalności[14].

Barth odwołuje się do postawy Kościoła ewangelickiego w Niemczech w 1933 roku i jego ówczesnego politycznego świadectwa. Kościół ewangelicki nie wyrzekł wówczas „nie" wobec narodowego socjalizmu i sprzeciw ten nie wyszedł ani od najbardziej znaczących duchownych tego Kościoła, ani też od prominentnych jego postaci.

> Wyznanie społeczności chrześcijańskiej w tej postaci wówczas posłyszeć się nie dało. Pomyślcie państwo – konstatuje kalwiński teolog – co by się wydarzyło, gdyby tamtymi czasy Kościół ewangelicki wypowiedział swoje kościelne wyznanie w postaci doczesnej postawy politycznej! Nie był do tego zdolny i skutki widzimy wokoło jak na dłoni. I jako drugi przykład: nawet dziś trafia się poważne, żywe chrześcijaństwo. Pewien jestem, iż bieg wydarzeń w wielu zbudził głód i pragnienie Bożego słowa i że nastała wielka godzina dla Kościoła[15].

Szwajcarski teolog konkluduje, że Kościół ewangelicki, jeśli i teraz zachowa się podobnie jak w czasach Trzeciej Rzeszy, czyli ugodowo i konformistycznie, będzie skazany na niepłodność.

Podejmując refleksję nad zagadnieniem wiary i religii w chrześcijaństwie, kard. Joseph Ratzinger przywoływał stanowisko Bartha. Uważał, że miał on rację jedynie w tym znaczeniu, że chrześcijaństwu grozi stale pewne wypaczenie i może ono ulec zniekształceniu. Ratzinger pisał:

---

13 Tamże, s. 19.

14 Por. A. Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła…*, dz. cyt., s. 189–200.

15 Tamże, s. 31.

> religia chrześcijanina może ulec chorobie i stać się przesądem: konkretna religia, w której wiara jest głęboko przeżywana musi być nieustannie oczyszczana na bazie prawdy, tej prawdy, która z jednej strony ukazuje się w wierze, a z drugiej strony, ujawnia się na nowo poprzez dialog, pozwalając nam uznać swoją tajemnicę i nieskończoność[16].

Kontynuując swoją myśl, Ratzinger stwierdzał:

> religia zawiera w sobie drogocenną perłę prawdy, ale zawsze ukrywa ją i stoi przed nią nieustanne niebezpieczeństwo, że straci ze swojego pola widzenia swoją istotę. Religię może dotknąć choroba i może stać się czymś destrukcyjnym. Może i powinna prowadzić nas do prawdy, ale może także ludzi oddzielić od prawdy […]. Stosunkowo łatwo może nam przyjść krytykowanie religii innych, ale musimy być gotowi na przyjęcie krytyki nas samych i naszej własnej religii[17].

Trzeba wyznać, że Barth prezentuje dość negatywną wizję religii. Według niego jest ona wytworem człowieka, pragnącego się zbawić bez Boga. Tak rozumianej religii przeciwstawia on zdecydowanie wiarę. Dla niego wiara i jej sprawiedliwość jest czymś jej właściwym, nowym, innym wobec całej rzeczywistości religii. Na pytanie, czy religia może być pewnym założeniem i uwarunkowaniem pozytywnej relacji człowieka do Boga, Barth odpowiada negatywnie. Jakkolwiek o religii nie należy mówić jedynie tylko negatywnie, to zaznacza jej prawny i jurydyczny charakter (*Religion als Gesetz*). Wiara ma się do religii tak, jak Ewangelia do prawa (*Gesetz*)[18]. Dlatego należy dążyć do usunięcia religii, aby idące jedynie od Boga usprawiedliwienie mogło ogarnąć grzesznika (*Rechtfertigung des Sünders*). To stanowi bowiem centralną ideę Biblii, która została najpełniej wytłumaczona przez Pawła w jego Liście do Rzymian[19].

Szerzej swoje stanowisko odnośnie do relacji wiary i religii Barth przedstawia w *Kirchliche Dogmatik* w rozdziale zatytułowanym *Objawienie Boże jako zniesienie religii* (*Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion*). Pisze: „Religia jest niewiarą, religia jest *par excellence* dziełem człowieka bez Boga". Religia to permanentna próba – wyzna autor *Kościelnej dogmatyki* – samousprawiedliwienia się człowieka. Jedynie przez Bożą łaskę, jaka udzielana jest w Objawieniu („die in der Offenbarung vermittelte Gnade"), człowiek może

16 Por. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, przeł. E. Pieciul-Karmińska, Poznań 2004, s. 111.

17 Por. tamże, s. 110.

18 Por. E. Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, Gütersloh 2005, s. 328–334.

19 Por. A. Napiórkowski, *Bogactwo łaski a nędza grzesznika*, Kraków 2011, s. 31–103.

doświadczać usprawiedliwienia i wiary. Bez łaski człowiek popada w religię, która jest formą samousprawiedliwienia. Religia to akt samousprawiedliwienia i pewności siebie wobec Boga („Die Religion ist ein Akt von Selbstrechtfertigung und Selbstbehauptung Gott gegenüber"). Natomiast Objawienie przynosi spotkanie z Bogiem (luterańskie *coram Deo*), w którym człowiek doświadcza w wierze nowej orientacji. Barth podnosi zdecydowany protest przeciwko podporządkowywaniu Objawienia religii. To Objawienie jest czymś nadrzędnym i pierwotnym. Podobny błąd stanowi przyporządkowywanie Boga człowiekowi[20].

W swoich ostatnich wykładach, jakie prowadził Barth już po oficjalnym zakończeniu działalności akademickiej w semestrze zimowym 1961/1962, a które następnie zostały ogłoszone drukiem pod tytułem *Einführung in die evangelische Theologie*, wyliczał cztery podstawowe wyznaczniki dla pracy teologa. Mówi on o modlitwie (*Gebet*), o nieustannym uczeniu się (*Studium*), o służbie (*Dienst*) oraz o miłości (*die Liebe*). Barth chce ustrzec wiarę tak przed fundamentalizmem, jak i liberalizmem. Stąd wobec teologów jawi się poważne wyzwanie właściwej interpretacji Objawienia. Teologia musi stwarzać przestrzeń dla wiary i bronić jej przed religią[21].

Podobną afirmację pojęcia Objawienia spotykamy w tekstach Bonhoeffera. W swojej koncepcji „bezreligijnego chrześcijaństwa", inspirując się niejednokrotnie ideami Bartha, ukazuje nadrzędną rolę Objawienia. Nie wolno – jak to czyni idealizm i transcendentalizm – utożsamiać Objawienia z religią. Dla niemieckiego luteranina – podejmującego krytykę religii, podobnie jak Barth, ale inaczej niż on ją rozumiejącego – religia jest historycznie uwarunkowaną i przejściową formą ekspresji Objawienia[22]. To dziejowo zmienny fenomen i zewnętrzna szata chrześcijańskiej wiary. Chrześcijaństwo jest najlepszą postacią religii. Bonhoeffer, wskazując na ujęcia religii Karla Heima, Paula Althausa i Paula Tillicha, polemizuje z trzema jej głównymi cechami, jakie ci badacze akcentują. Według niego takie jej cechy, jak metafizyczność, wewnętrzność oraz cząstkowość (*Metaphisik*, *Innerlichkeit*, *Partialität*), doprowadzają jedynie do hipotezy Boga[23]. Ostatecznie kreują Jego fałszywy obraz. Jest to Bóg religii, a nie Bóg wiary. Dlatego nasz stosunek do Boga nie ma być religijny, gdyż czcilibyśmy Boga, będącego wytworem naszego

---

20 Por. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, t. 1, cz. 2, Zürich 1938, s. 316–338.

21 Por. tenże, *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1985, wyd. 3, s. 173–224.

22 Por. E. Feil, *Die Theologie…*, dz. cyt., s. 351.

23 Bonhoeffer wylicza jeszcze dodatkowo cztery inne cechy religii, a mianowicie: *Deus ex machina*, *Privileg*, *Vormundschaft*, *Entbehrlichkeit*.

myślenia[24]. To nie religia czyni nas przed Bogiem dobrymi, lecz jedynie Bóg nas usprawiedliwia.

Bóg w ujęciu Bonhoeffera jest jedynie w Chrystusie. Dlatego w swojej książce *Widerstand und Ergebung* wiara stanowi dla niego przede wszystkim naśladowanie Jezusa; jest egzystencją dla innych. Jezusowa zasada „Für die-andere-Dasein" („być dla innych") to oś jego chrystologii. Bonheofferowi idzie o to, że Chrystus nie jest przedmiotem religii, ale czymś absolutnie innym: rzeczywistym Panem świata (*der Herr der Welt*). Jezus jest dla niego nie *homo religiosus*, lecz człowiekiem, który w słabości, w cierpieniu i w krzyżu, żył dla innych[25].

Podsumowanie

Dzisiejsi chrześcijanie i ich Kościoły przeżywają trzy ogromne kryzysy. Według teologów katolickich Johanna Baptista Metza i Kurta Kocha można je wyrazić w trzech krótkich sloganach: „Jezus tak, Kościół nie", „Jezus tak, Chrystus nie" oraz „religia tak, Bóg osobowy nie"[26].

Przyjrzyjmy się bliżej tym głównym tendencjom kryzysowym chrześcijaństwa, jak je opisuje Koch, aktualny prefekt Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. Pierwsza z nich pojawiła się w latach 60. ubiegłego wieku i odnosi się przede wszystkim do instytucjonalności chrześcijańskiej wiary. Mając charakter eklezjalny, kryzys ten najczęściej artykułuje się w sloganie „Jezus tak, Kościół nie". Upraszczając, wolno stwierdzić, że taka postawa jest dość niespójna i wręcz nielogiczna. O Jezusie niewiele byśmy wiedzieli, ani tym bardziej nie mieli do Niego niezafałszowanego przystępu, gdyby nie Kościół. To właśnie wspólnota wierzących jest dla nas obiektywizacją naszej wiary i pewności zbawienia. Dzięki kościelności nie popadamy w subiektywizację, trwając w apostolskim przekazie wiary. To przecież nauczanie Kościoła prowadzi nas do pełni wiary w Jezusa jako Zbawiciela. Hasło „Jezus tak, Kościół nie" wynikło jednak z jeszcze bardziej głębszego zafałszowania, które było wynikiem kryzysu wiary w Chrystusa, co wyrażano przez hasło: „Jezus tak, Chrystus nie". U jego podłoża znalazł się spór o relacje między Jezusem historycznym a Chrystusem wiary. Przedstawiciele myślenia „Jezus tak, Chrystus nie" afirmują historyczność osoby Jezusa jako pobożnego Żyda z Nazaretu,

---

24 Por. D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, Gütersloh 1951, wyd. 16, s. 204–212.

25 Por. tamże.

26 Por. K. Koch, *Tempo di interiorità. Per una Chiesa che vive il mistero*, Brescia 2011, s. 103–105.

a odrzucają Jego boskość, nie uznają w Nim Mesjasza. Dla zwolenników tej koncepcji Chrystus to twór popaschalnej gminy pierwszych chrześcijan. Nadmierna akceptacja ludzkich przymiotów i walorów Jezusa jest z jednej strony ich szczerym poszukiwaniem paradygmatu człowieczeństwa, a z drugiej nieuczciwą selektywnością i wybiórczością treści Objawienia. Dlatego reprezentanci tego drugiego błędu nie przyjmują Zmartwychwstania w sile Ducha Świętego. Nie są członkami Kościoła, ani nie karmią się zbawczymi mocami, jakie płyną z sakramentów, gdyż nie posiadają osobowej wiary w Jezusa jako Chrystusa. Apostoł Paweł uczy, że jeśli ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest Panem, i uwierzysz w sercu swoim, że Bóg wzbudził go z martwych, będziesz zbawiony (por. Rz 10, 9). A zatem jeżeli człowiek nie uwierzy, że Bóg wskrzesił Jezusa z martwych, który dziś żyje we wspólnocie wierzących, odbiera sobie możliwość zbawienia. Dlatego ci, którzy wierzą w Boga, a nawet uznają Jezusa za swojego Pana, lecz nie wierzą w Jego zmartwychwstanie, nie należą do grona zbawionych. Z tymi dwoma formami kryzysu w chrześcijaństwie łączy się ostatnia, a mianowicie „religia tak, Bóg osobowy nie", stanowiąca najbardziej współczesną postać odchodzenia od Boga. Jest to podważenie już biblijnej wiary w Boga. To hasło wypływa z atmosfery zakwestionowania istnienia i działania Boga w historii człowieka i świata. Tak oto kryzys eklezjologiczny przeszedł w chrystologiczny, aby ostatecznie przyjąć postać teologicznego.

Trudno odpowiedzieć jednoznacznie na pytanie o przyczyny tego trójpostaciowego kryzysu. Z pewnością należałoby tu wskazać na wiele czynników zewnętrznych. Ale nie wolno pominąć i elementów, jakie wyszyły z łona samego chrześcijaństwa. Transponując analizę judaizmu do chrześcijaństwa, odwołajmy się do stwierdzenia żydowskiego filozofa Abrahama Joshua Heschla. Przed laty zanotował on interesujące stwierdzenie: „Zwykło obwiniać się naukę i antyreligijną filozofię za upadek religii we współczesnym społeczeństwie. Znacznie uczciwiej byłoby obciążenie samej religii za jej klęski. Religia upadła nie dlatego, że została odrzucona, ale dlatego iż straciła znaczenie i stała się mętna i mdła i zaczęła być postrzegana jako źródło zniewolenia"[27]. Następnie Heschel wyliczał powody tego stanu rzeczy: „Kiedy miejsce wiary zajmuje wyznanie, miejsce pobożności – dyscyplina, a miłości – przyzwyczajenie; kiedy ze względu na miniony splendor lekceważy się obecny kryzys; wiara z żywego źródła zmienia się w klejnot rodowy; religia zaczyna przemawiać w imię autorytetu, a nie w imię współczucia – wówczas jej przesłanie staje się niezrozumiałe"[28].

---

[27] Zob. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, Kraków 2001, s. 264.

[28] Tamże.

Postulaty Bartha i Bonhoeffera, odrzucające religię a afirmujące akt wiary, z jednej strony trzeba przyjąć z uznaniem i widzieć ich inspirujący wkład, a z drugiej trudno zaakceptować je całkowicie bezkrytycznie i nie dostrzec w nich pewnych braków. Na pewno należy podjąć wraz z nimi odpowiedzialną krytykę religii i zagrożenia, jakie niesie ze sobą jej nadmierna instytucjonalizacja. Jednakże nie sposób przystać na ową przesadną indywidualizację i subiektywizację wiary, jaka wynika z ich postulatów.

Wydaje się, że szansą na wyjście z kryzysu jest odzyskanie i rozwój osobowej więzi z Jezusem jako Chrystusem. 11 października 2012 roku, w 50. rocznicę otwarcia II Soboru Watykańskiego, Benedykt XVI ogłosił „Rok Wiary" dla Kościoła katolickiego. W Liście apostolskim *Porta Fidei* ojciec święty napisał: „«Rok wiary» jest zaproszeniem do autentycznego i nowego nawrócenia do Pana, jedynego Zbawiciela świata. W tajemnicy Jego śmierci i zmartwychwstania Bóg objawił pełnię miłości, która zbawia i wzywa ludzi do nawrócenia i przemiany życia poprzez odpuszczenie grzechów (por. Dz 5, 31)"[29]. Może właśnie to być stosowny czas, aby poddać rewizji swoją wiarę, a następnie ją należycie pogłębić, tak eklezjalnie, jak i chrystocentrycznie, tak społecznie, jak i personalnie. Potwierdzając te dwa aspekty, Benedykt XVI w swoim *motu proprio* uczy:

> wiara oznacza zaangażowanie i publiczne świadectwo. Chrześcijanin nigdy nie może myśleć, że wiara jest sprawą prywatną. Wiara jest decyzją na to, żeby być z Panem, aby z Nim żyć. To „bycie z Nim" wprowadza do zrozumienia powodów, dla których się wierzy. Wiara, właśnie dlatego, że jest aktem wolności, wymaga również odpowiedzialności społecznej za to, w co się wierzy. Kościół w dniu Pięćdziesiątnicy ukazuje z całą oczywistością ów wymiar publiczny wiary i głoszenia jej bez lęku każdej osobie. Jest to dar Ducha Świętego, który uzdalnia do misji i umacnia nasze świadectwo, czyniąc je śmiałym i odważnym[30].

29 Benedykt XVI, List apostolski *Porta Fidei*, Watykan 2011, nr 6.

30 Tamże, nr 10.