

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 6-7 (2011-2012)

DOI 10.24425/snt 2011-2012.112741

KS. DR HAB. SŁAWOMIR NOWOSAD

ŚWIĘTOŚĆ W PERSPEKTYWIE EKUMENICZNEJ

Objawienie chrześcijańskie od początku głosi światu Boga po trzykroć świętego (por. Iz 6, 3), który obdarowuje i wzywa ludzi do udziału w swoim życiu. Uobecniając misterium chrześcijańskie przez sprawowanie liturgii, głosząc objawione słowo i spełniając posługę miłości, Kościół realizuje swoją misję wobec ludzi wszystkich czasów. Tym samym Kościół jest jedynym sakramentem zbawienia dokonanego przez Chrystusa, a zarazem narzędziem jedności Boga i ludzi, umożliwiając wierzącym dążenie do doskonałej świętości.

Świętość chrześcijańska pozostaje na zawsze drogą wiary i życia zmierzającego do zjednoczenia z Tym, od którego człowiek pochodzi i do którego zmierza: „Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty” (Kpł 11, 45). Narosłe przez wieki liczne i głębokie podziały wśród wierzących w Chrystusa czynią wezwanie do świętości tym pilniejszym, gdyż „uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga [...] jest celem wszystkich innych dzieł Kościoła”¹. Zaangażowanie współczesnych chrześcijan w sprawę ekumenizmu zawiera w sobie odnowione zobowiązanie do realizacji świętości jako ewangelicznego ideału życia chrześcijańskiego.

1. ZAGUBIONA IKONA?

Coraz bardziej powszechna i coraz skuteczniej wpływająca na współczesną mentalność kultura popularna prowadzi m.in. do zmiany znaczeń ważnych pojęć czy zachowań, a nawet do ich zagubienia. Takie zjawiska zawsze występowały w historii, jednakże zakres i powaga tego procesu w dzisiejszym świecie wydają się wyjątkowo daleko idące, wpływając na samorozumienie człowieka, jego tożsamości i życiowego powołania.

¹ KL 10.

W interesujący sposób zwrócił na to uwagę Rowan Williams, do niedawna arcybiskup Canterbury, nazywając to przejawem „kulturowej żałoby”². Wskazuje, jak sakralne przeciwieństwo ikony nabrało obecnie zgoła odmiennego znaczenia, kojarząc się nie tylko z najczęściej pokazywanymi postaciami świata rozrywki, ale również z ekranami komputerów czy smartfonów jako znaki programów, gier czy instrukcji postępowania. Służy więc do ukazania swoiście dominujących i promowanych stylów zachowania czy informuje i umożliwia korzystanie z kolejnych technologicznych osiągnięć. Tymczasem ikona jako święty wizerunek, związany z tradycją wschodniego chrześcijaństwa, nie ma na celu ukazywania rzeczywistości tego świata, nawet pożytecznych i dobrych, ale raczej daje możliwość nowego spojrzenia na rzeczywistość w nadprzyrodzonym, religijnym świetle, odsłaniając „ostateczny sens świata, w którym żyjemy”³. Popularne rozumienie ikon (ikonek) pozostaje w kręgu tego świata i ziemskiej rzeczywistości, potwierdzając swoiste „spłaszczenie” współczesnej mentalności społeczeństw „chorych na horyzontalizm”⁴.

Wśród ikon, które choć w różnym stopniu, ale pozostają pełne znaczenia dla ludzi, jest świętość. Nawet jeśli – jak to wydaje się w kontekście transformacji kulturowej początku XXI w. – technologiczna i naukowa mentalność ogarnia coraz szersze rzesze społeczeństwa, pełna i wszechstronna wizja ludzkiej egzystencji, nierezygnująca z Boga i duchowości, pozostaje intrygująca i wciąż niepokoi ludzkie serce. Chrześcijańskie rozumienie człowieka postrzega go jako szczególne dzieło Stwórcy, w które na zawsze wpisane jest pragnienie pełni. W ten sposób Bóg zadał człowieka samemu sobie. Zarazem pozwolił mu poznać tę pełnię, drogę jej osiągnięcia i gotów jest wspierać go na tej drodze. Nosząc w sobie obraz i podobieństwo do swego Stwórcy, człowiek tylko w życiu z Nim znajduje odpowiedź na najgłębszy niepokój swojego serca. Wcielony Syn Boga Ojca sprawił, że Bóg „stał się »dotykalny« jako jeden z nas; był nareszcie tym Bogiem, do którego można się modlić, dla którego i z którym można żyć”⁵. W tym ogniskuje się prawda o świętości, która stanowi dla człowieka uniwersalne i zawsze aktualne wezwanie płynące od Boga jako jego Stwórcy i Zbawiciela. Jest „ikoną”, która na stałe charakteryzuje i kształtuje ludzkie drogi do pełni życia.

Znak ikony, jako obrazu (znaku) „promieniującego obecnością Pana” i odsłaniającego rzeczywistość nadprzyrodzoną, zawiera w sobie analogię do świętości. Ikona pozwala sięgnąć ludzkiemu poznaniu ku temu, co zwyczajnie zmysłom się nie ukazuje. Z tego, co materialne i zewnętrzne, wyprowadza do innej, Bożej, a więc duchowej rzeczywistości. Nie deprecjonuje i nie niszczy ziem-

² Por. R. Williams, *Lost Icons: Reflections on Cultural Bereavement*, London-New York 2000.

³ R. Williams, *Lost...*, s. 2.

⁴ EiE 34.

⁵ Benedykt XVI, *Katecheza „Św. Augustyn” (V)* (Watykan, 27 II 2008), OR 29(2008) nr 4, s. 42.

skiego wymiaru ludzkiej egzystencji, ale raczej otwiera ją na nadprzyrodzoność. Umożliwia więc poznanie oblicza Boga i Jego kontemplację, co z kolei przeobraża człowieka i nadaje mu nowe, duchowe ukierunkowanie. „Bóg szuka nas tam, gdzie jesteśmy, ale nie po to, byśmy tam pozostali, lecz żeby nas prowadzić tam, gdzie On jest, żebyśmy się wznosili ponad siebie samych”⁶.

Podobnie chrześcijańska świętość jest takim ukierunkowaniem i przeobrażeniem ludzkiego życia, które otwiera się na Boże życie, z niego czerpiąc wzór i łaskę. W taki sposób, żyjąc ziemskim życiem, człowiek pozwala się Bogu ogarnąć Jego blaskiem i wiecznością: „W całym postępowaniu stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał” (1 P 1, 15). „Ikona” świętości nie może zniknąć z horyzontu ludzkiej egzystencji, jeżeli człowiek jako Boże stworzenie ma odnaleźć i spełnić swoje transcendentne powołanie do życia wiecznego.

Takie dowartościowanie zarazem naturalnego, jak i nadprzyrodzonego aspektu prawdy o człowieku i jego życiu obejmuje pełną wizję świętości. W swej istocie zawsze zwrócona do Boga, który sam jeden jest święty, jako powołanie człowieka stale potrzebuje ona nowego i bardziej adekwatnego sposobu jej przekazu⁷. Nie może więc być mowy o zmianie depozytu wiary i istoty świętości życia chrześcijańskiego, opierającego się na samym Bogu, który jest Prawdą. Jednocześnie świętość odwołuje się do prawdy życia i powołania, którą Stwórca zakorzenił w głębi serca każdego człowieka.

Skoro ta Boża prawda jest przeznaczona dla wszystkich i każdego, potrzebuje ona stałego szukania właściwego i zrozumiałego wyrazu w językach wszystkich kultur: „Właśnie odnowa form wyrazu staje się konieczna, aby można było przekazywać współczesnemu człowiekowi ewangeliczne orędzie w jego niezmiennym sensie”⁸. Można powiedzieć, że świętość jako kształt życia pełnią wiary konkretnego człowieka jest takim ciągle nowym wyrażaniem prawdy o Bogu, którym się żyje; daniem Mu nieustannego świadectwa w rozmaitych, często zmieniających się sytuacjach zarówno codziennej egzystencji, jak i transformacji kulturowej dzisiejszych społeczeństw.

⁶ J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. XI, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 103. „Holiness is God’s very being and his gift to each, a sharing in his life, but it is also the task of revealing that to others, to the world, to be living icons of God”. M. Plekon, *Hidden Holiness*, Notre Dame 2009, s. 164.

⁷ „Trzeba w porę odnowić w rzetelny i właściwy sposób to, co nie dość pilnie w danych okolicznościach i czasie było przestrzegane w dziedzinie zasad obyczajowych, kościelnego ustawodawstwa czy sposobu wyrażania doktryny, który należy stanowczo odróżnić od samego depozytu wiary”. DE 6.

⁸ UUS 19.

2. CASUS BONHOEFFER

Ten luterański pastor, urodzony we Wrocławiu w 1906 r., a zgładzony w obozie koncentracyjnym Flossenbürg w 1945 r., nie przestaje intrygować nie tylko niemieckich i ewangelickich chrześcijan niezwykłą dojrzałością wiary i jednoznacznością życiowych wyborów. Szybkiej karierze akademickiej (stopień doktora habilitowanego uzyskał w wieku 24 lat) towarzyszyło coraz poważniejsze zaangażowanie duszpasterskie nie tylko w Niemczech, ale także np. w USA i Wielkiej Brytanii. Stał się czołową postacią tzw. Kościoła Wyznającego (*Bekennende Kirche*), który odważnie i krytycznie odnosił się do narodowego socjalizmu, szerzącego się w społeczeństwie niemieckim przed wybuchem II wojny światowej.

Chcąc ożywić wiarę luterańskich współbraci, Bonhoeffer założył i prowadził na wpół nielegalną wspólnotę w Finkenwalde (na terenie dzisiejszego Szczecina), wyraźnie dystansującą się w stosunku do sprzyjającego nazizmowi oficjalnego Kościoła luterańskiego w Niemczech. Podkreślał konieczność osobistej i społecznej dyscypliny, określonej reguły życia, liturgicznego porządku dnia, modlitwy itp., co prowadziło do rzeczywistego i codziennego naśladowania Chrystusa w duchu prawdziwej wolności. Kościół Wyznający rozumiał nie tyle jako jakiś ruch odnowy w Kościele, ale jako rzeczywisty i prawdziwy Kościół. Radykalizm doprowadził go zarazem do czynnego zaangażowania się w ruch oporu i udziału w (nieudanym) zamachu na Hitlera. Uważany za męczennika i autentycznego ucznia Chrystusa, współcześnie jest nadal z uwagą czytany i pozostaje szczególnym świadkiem wiary i życia chrześcijańskiego⁹.

Intensywne i karmione autentyczną i gorliwą wiarą życie Bonhoeffera pozwala widzieć w nim model dążenia do doskonałości ewangelicznej, często na wzór *De imitatione Christi* Tomasza à Kempis, z którym on sam się nie rozstawał. Jego rozumienie wiary chrześcijańskiej i realizowanie jej wymagań ma charakter ponadczasowy, dlatego można tu dostrzec zawsze aktualny model etyki świętości. Widział świat jako już „dorosły”, w którego centrum trzeba dostrzegać Boga, a nie człowieka, gdyż tylko wtedy można pojąć rzeczywistość w całej pełni. Nawet jeśli ten dorosły świat może skłaniać się ku korzystaniu ze swej „dorosłości” wbrew Bogu, w sposób diabelski, chrześcijaństwo nie może wycofać się ze świata, ale raczej w świetle Biblii rozpoznawać wydarzenia w świecie i na nie odpowiadać¹⁰. Tak sam człowiek, jak i świat w ogóle nie jest i nie

⁹ Por. E. H. Roberston, *Introduction*, w: D. Bonhoeffer, *The Way to Freedom*, London-New York 1982, s. 11-25; G. S. Wakefield, *Protestantism*, w: *The Study of Spirituality*, red. C. Jones, G. Wainwright, E. Yarnold, London 1992, s. 533-535; M. Hintz, *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklezjalny*, Warszawa 2007, s. 145-146.

¹⁰ Por. C. E. Fant, *Bonhoeffer: Worldly Preaching*, Nashville 1975, s. 85-86. „Bonhoeffer no longer saw this movement towards human autonomy in a purely negative light. The process of se-

może istnieć poza Bogiem. Nawet to „dorastanie” świata wyrażające się w jego zeświecczeniu widział Bonhoeffer jako element Bożego planu i Chrystusowego ukrzyżowania i zmartwychwstania. „Świeckość” świata, jego postępującą sekularyzację postrzegał jako wolę Jezusa, który pozwala usunąć siebie z tego świata, by „poza miastem” zostać przybitym do krzyża.

Szczególnym przejawem tego wyrywania się świata z objęć Boga było dla Bonhoeffera szerzenie się nieludzkiego nazizmu i wojna, co jednak – wbrew opiniom niektórych – nie oznaczało opuszczenia świata przez Boga. Przeciwnie, Jego ogołocenie się w swoim Synu tym bardziej ogarnia świat – Boga i świata bowiem nie można postrzegać jako rzeczywistości sobie przeciwstawnych. Wszechogarniająca wola Boga na zawsze zachowuje rzeczywistość stworzoną w istnieniu, co dla chrześcijanina stanowi oparcie i pociechę nawet w najtrudniejszych doświadczeniach. Taka chrystologia była też dla samego Bonhoeffera źródłem siły przez kolejne lata jego prześladowania, a w końcu tragicznej śmierci w obozie¹¹.

Ponieważ Bóg nieustannie przenika cały świat stworzony, nie wolno oddzielać Stwórcy od stworzenia. Tak naprawdę istnieje tylko rzeczywistość Boga, który w Chrystusie objawił się w świecie, a przez odkupienie potwierdził jego przynależność do Boga. W Chrystusie człowiek wierzy w Boga wcielonego, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, poznaje Jego wolę i miłość do świata, który zostaje przez to odnowiony. Ta jedność ze światem oznacza zarazem, że nie wolno oddzielać tego, co materialne, od tego, co duchowe – wszystko bowiem należy do Boga i w Nim się łączy. W Jezusie Bóg ogrania wszystko, a Duch Święty, podobnie jak przy stworzeniu, jest zawsze obecny i działa we wszystkich, uzdalniając ich do postawy wiernego ucznia Pana¹².

Bycie uczniem, oznaczające całkowite naśladowanie Chrystusa, było dla Bonhoeffera ideą o podstawowym znaczeniu. W tym właśnie ma się wyrażać autentyczne chrześcijaństwo, gdzie przynależność do Chrystusa oznacza przy-

cularization could lead to positive results in some ways because the useless aspects of life could be sliced away to reveal our true standing in the world”. J. C. Pugh, *Religionless Christianity: Dietrich Bonhoeffer in Troubled Times*, London-New York 2008, s. 52.

¹¹ „Contrary to many Christian thinkers, he rejected the condemnatory tone of much discussion about secularization and worldliness, choosing, rather, to embrace the reality of the situation in which ‘God lets himself be pushed out of the world on to the cross’. Bonhoeffer refused to adopt a defeatist posture, as if God had abandoned humanity [...]. Understanding God’s all-encompassing ability led him to perspectives that helped him; he was able to embrace these even during the most difficult of times for himself when he was incarcerated and, eventually, executed”. D. Lawrence, *A Theological Model for Holiness Ethics: Bonhoeffer, Webster, Levinas*, [mps] Montreal 2007, s. 34.

¹² „In Jesus Christ we have faith in the incarnate, crucified and risen God. In the incarnation we learn of the love of God for His creation; in the crucifixion we learn of the judgment of God upon all flesh; and in the resurrection we learn of God’s will for a new world. There could be no greater error than to tear these three elements apart; for each of them comprises the whole”. D. Bonhoeffer, *Ethics*, New York 1995, s. 130.

jęcie życiowej postawy Jego ucznia, a więc naśladowanie Go we wszystkim. Tylko to sprawia, że chrześcijanin wierzy i idzie za żywym Chrystusem, naśladowując Go jako wierny uczeń¹³. Właśnie z tym łączy się jego rozumienie świętości jako przenikającej całe życie. Konieczność i powszechność świętości wypływa z prawdy o świętości Boga, do którego przynależy nawrócony człowiek. Życie moralne to w istocie życie w przynależności do Boga w Jego wcielonym Synu według Jego powołania i woli. Człowiek staje tym samym wobec Bożego wezwania, które przewyższa ludzkie rozumienie i pragnienia, a co może prowadzić człowieka aż do radykalizmu na wzór samego Pana.

W kontekście zagrożenia hitleryzmem Bonhoeffer stawiał przed sobą i chrześcijanami wysokie wymagania i przygotowywał ich nawet do najwyższej ofiary z życia – jak uczynił to sam Pan, którego chrześcijanin ma naśladować, będąc Jego uczniem. Kiedy Chrystus powołuje człowieka, zaprasza go, by umarł wraz z Nim¹⁴. Ponieważ Chrystus jako Bóg wcielony znajduje się w centrum całej rzeczywistości, tym samym świętość Boga jest wewnątrz tego świata. Nawet jeśli człowiek napotyka świat radykalnie „świecki”, pozostaje on zawsze rzeczywistością Bożą i w niej właśnie świętość ma się uobecniać, zawsze na wzór Jezusa. Chrześcijanin nie może więc odwracać się od świata, a tym bardziej się od niego izolować. Wierność Bogu oznacza wierność światu – mówił w jednym z kazań. Świętość można więc zdefiniować jako uczestnictwo w Boskiej rzeczywistości objawionej w Chrystusie, a to oznacza pragnienie tego, co jest prawdziwe jedynie w Bogu¹⁵.

Bonhoeffer oczywiście dostrzegał coraz powszechniejszą tendencję usuwania Boga ze świata. Widział, że człowiek dzisiejszy w swoim przekonaniu jest samowystarczalny, co stopniowo sytuuje Boga na marginesie ludzkiego świata i życia. Wobec różnych, ważnych zagadnień i problemów doświadczanych przez człowieka nauczył się on radzić sobie bez odwoływania się do Boga. Bóg, jak zawsze, wydaje się w odwrocie, gdyż ludzie zdolni są bez Niego kontrolować własne życie i świat oraz kierować nimi. Paradoksalnie, to właśnie w takich oko-

¹³ „Discipleship means adherence to Christ, and because Christ is the object of this adherence, it must take the form of discipleship [...]. Christianity without the living Christ is inevitably Christianity without discipleship, and Christianity without discipleship is always Christianity without Christ”. D. Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, London 2001, s. 16-17; por. Ch. Tietz, *Dietrich Bonhoeffer: Standing „in the Tradition of Paul, Luther, Kierkegaard, in the Tradition of Genuine Christian Thinking”*, w: *Kierkegaard's Influence on Theology*, t. 1: *German Protestant Theology*, red. J. Stewart, Farnham 2012, s. 54 nn.

¹⁴ „»When Christ calls a man«, says Dietrich Bonhoeffer, »he bids him come and die«. There are different kinds of dying, it is true; but the essence of discipleship is contained in those words”. G. K. A. Bell, *Foreword*, w: D. Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, s. 11.

¹⁵ Por. D. F. Ford, *Bonhoeffer, Holiness and Ethics*, w: *Holiness – Past and Present*, red. S. C. Barton, London-New York 2003, s. 367-368; C. E. Fant, *Bonhoeffer...*, s. 10.

licznościach Bóg tym bardziej objawia się w całej prawdzie – jako Bóg słaby i odrzucony.

Dokładnie tak przedstawia Boga Biblia, gdzie Jego bezsilność najpełniej i najradykałniej ujawniła się w ukrzyżowaniu Bożego Syna. Ta pozorna niemoc Chrystusa staje się wezwaniem dla Jego uczniów, by w taki sam sposób potrafili przyjmować bolesne doświadczenia swojej egzystencji w świecie. Boży dar wyzwolenia staje się udziałem człowieka inaczej, niż normalnie on siebie go wyobraża. Ostatecznie dzieje się jednak i tak, że Jezusowe zmartwychwstanie w jeszcze inny, nieoczekiwany sposób przynosi człowiekowi nowe życie uwolnione od bólu i cierpienia. Człowiek, jak i Kościół, ma w tych sytuacjach zdawać się zawsze na Boga, pamiętając w duchu ufnej wiary, że „wystarczy mu Bożej łaski” (por. 2 Kor 12, 9). Uczestnictwo w życiu świata, właśnie gdy jest się przez ten świat ignorowanym, ma mieć charakter pokornej służby, wyrażającej życie dla Chrystusa i dla bliźnich. Taka postawa i zaangażowanie ucznia Chrystusa w świecie jest wyrazem jego świętości¹⁶.

Warto zwrócić uwagę, że położenie akcentu na jedność całej rzeczywistości i odrzucenie podziału świata na dwie sfery: materialną i duchową rzuca swoje światło na teologiczną i etyczną wizję Bonhoeffera. Szczególnie w kontekście etyki społecznej luteranizm uformował naukę o dwóch królestwach (jak nazwał to K. Barth), gdzie wyróżnia się z jednej strony rzeczywistość fizyczną, materialną, świecką, czyli świat widzialny, a z drugiej – rzeczywistość duchową, a więc Kościół. U źródeł tej wizji jest odwołanie do ewangelicznego rozróżnienia na to, co Boskie, i na to, co cesarskie (por. Mt 22, 21). Jednakże uważa się za luterską herezję interpretację skrajnie dualistyczną, gdzie obie sfery miałyby być całkowicie względem siebie odrębne z wyłącznymi rządami prawa w świecie i rządami Ewangelii w Kościele. To taka skrajna wizja miała doprowadzić do rezygnacji z oporu i wycofania się niemieckich luteranów z krytyki hitlerowskiej władzy i ideologii narodowego socjalizmu¹⁷.

Bonhoeffer zdecydowanie odrzucał tę doktrynę, kładąc akcent na prawdę o pojednaniu wszystkiego w Chrystusie. Wierzący w Chrystusa mają rozpoznawać w świecie Jego zbawczą obecność, którą realizuje Kościół i każdy z Jezusowych uczniów. Chrześcijanin nie może więc usunąć się ze świata, zostawiając go innym; nie może być mowy o wycofaniu się ze świata do jakiejś sfery życia

¹⁶ „This powerlessness is most clearly evident in the crucifixion where, despite even calls for Christ to save himself, he appeared unable to do so. From this apparent weakness flows the ongoing involvement of God with Christ’s disciples of all ages who must live experiencing the painful realities of their lives, as Christ in crucifixion; deliverance does not necessarily come as humans might expect or dictate [...]. Obviously, Bonhoeffer rejected ideas of exclusiveness and separation for those in relationship with God and pushed people of the church back out into the world to, through proper worldliness, impact those of the world”. D. Lawrence, *A Theological...*, s. 42-43.

¹⁷ Por. R. Benne, *Lutheran Ethics: Perennial Themes and Contemporary Challenges*, w: *The Promise of Lutheran Ethics*, red. K. L. Bloomquist, J. R. Stumme, Minneapolis 1998, s. 22-26.

duchowego i wewnętrznego. Każdy chrześcijanin ma być uczniem Chrystusa właśnie w świecie, który wciąż pozostaje ogarnięty i włączony w Ciało Chrystusa. To za ten świat umarł Chrystus. W konsekwencji, to do świata i bliźnich chrześcijanin jest posłany, w tym świecie ma służyć wszystkim, gdyż tylko wtedy naprawdę służy samemu Chrystusowi i tak jak On realizuje wolę Ojca¹⁸.

Takie postrzeganie przez wiarę rzeczywistości świata posiada wyraźne implikacje dla Bonhoefferowego rozumienia świętości. To nie przez wycofanie się ze świata i życie w duchowej izolacji chrześcijanin wkracza na drogę świętości. Ogarnia ona bowiem całe życie człowieka, jakkolwiek spełnia się ono w świecie. Naśladowanie Mistrza przez życie w świecie zawiera więc w sobie i to wszystko, gdy – jak u Jezusa – ziemską egzystencja okazuje się trudna, bolesna, prowadząca nawet do męczeństwa. Wezwanie do naśladowania Pana z konieczności wiedzie ucznia tam, gdzie dotarł On; prowadzi więc do niesienia krzyża i cierpienia¹⁹.

To odniesienie i dowartościowanie konkretnej rzeczywistości świata jako przestrzeni ludzkiego życia i realizacji wymagań chrześcijańskiej świętości jest dla Bonhoeffera szczególnie charakterystyczne. W kilku listach, napisanych w więzieniu do Eberharda Bethge w czerwcu i lipcu 1944 r., na nowo wskazuje na taką radykalną drogę chrześcijańskiego zaangażowania w świecie jako na podstawowy wymóg wiary. Sam Chrystus z Jego radykalizmem wierności Ojcu aż po Kalwarię jest dla każdego chrześcijanina drogą i wzorem. Towarzyszy temu chrześcijańska nadzieja zmartwychwstania, która domaga się życia w świecie w nowy sposób i „wypicia ziemskiego kielicha aż do dna”, jak uczynił to Chrystus, a nie w duchu nadziei mitologicznych, które obiecują wyzwolenie od świata, jego lęków i cierpień²⁰. Kryje się za tym stałe przekonanie o jedności świata, do którego przyszedł Chrystus i który zbawia. Doświadczenie bólu i cierpienia w spotkaniu ze światem potwierdza jedynie, że wszystko dzieje się wedle zamysłu Bożego, gdyż tak właśnie Chrystus wszedł w realny świat, który wcale nie był dla Niego uprzednio oczyszczony czy uświęcony. Bonhoeffer pi-

¹⁸ „Everything would be ruined if one were to try to reserve Christ for the Church and to allow the world only some kind of law, even if it were a Christian law. Christ died for the world, and it is only in the midst of the world that Christ is Christ”. D. Bonhoeffer, *Ethics...*, s. 203.

¹⁹ „Just as Christ as only Christ as one who suffers and is rejected, so a disciple is a disciple only in suffering and being rejected, thereby participating in crucifixion. Discipleship as allegiance to the person of Jesus Christ places the follower [...] under the cross”. Cyt. za: J. Lawrence, *Bonhoeffer: A Guide for the Perplexed*, London-New York 2010, s. 27.

²⁰ „The difference between the Christian hope of resurrection and the mythological hope is that the former sends a man back to his life on earth in a wholly new way which is even more sharply defined than it is in the Old Testament. The Christian, unlike the devotees of the redemption myths, has no last line of escape available from earthly tasks and difficulties into the eternal, but, like Christ himself (»My God, why hast thou forsaken me?«), he must drink the earthly cup to the dregs, and only in his doing so is the crucified and risen Lord with him, and he crucified and risen with Christ”. D. Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, New York 1997, s. 336-337.

sze, że „człowiek jest wezwany do udziału w cierpieniu Boga z rąk bezbożnego świata”²¹, co zarazem ujawnia prawdziwe oblicze chrześcijańskiego Boga, oczekującego współudziału człowieka w Jego losie w świecie – jak Jezus oczekiwał w Ogrodzie Oliwnym, że uczniowie będą z Nim czuwać (por. Mt 26, 38).

Stanowi to przeciwieństwo wizji pogańskich, gdzie Bóg niczego nie chce od człowieka, a ma raczej zaspokajać jego potrzeby. Ewangelia potwierdza, że Chrystus wszedł w świat i szedł do wszystkich, by „nikt nie zginął”. Jak wobec siebie współczesnych, tak i dzisiaj oczekuje wiary i całkowitego zaangażowania, a nie jedynie jakichś religijnych gestów czy zachowań. W ten sposób Jego uczeń będzie żył świętością w świecie, przez co „światowość” jego chrześcijaństwa będzie autentycznym naśladowaniem „światowości” Pana i czuwaniem z Nim w Ogrodzie Oliwnym przed męką²². Na tej drodze uczeń Chrystusowy zmierza ku pełni i bogactwu życia, jakie może mu dać tylko udział w życiu Mistrza. Nie szuka sposobu, by coś osiągnąć czy kimś się stać, nawet świętym, ale jak jego Pan całe życie oddaje na służbę potrzebującym z tego świata²³. Trud takich wyborów ujawnia się i w tym, że towarzyszą im wahania i decyzje, których konsekwencji nie sposób przewidzieć. Bonhoeffer sam tego doświadczał choćby wtedy, gdy wbrew namowom i propozycjom zdecydował się w 1939 r. wrócić do Niemiec z nowojorskiego Union Theological Seminary. Doszedł bowiem do przekonania, że musi cierpieć wraz z rodakami, jeżeli potem ma mieć udział w odbudowie życia chrześcijańskiego po zwycięstwie nad zbrodniczym nazizmem²⁴.

W wizji Marcina Lutera jednoznaczny akcent na usprawiedliwienie przez wiarę może być interpretowany jako pozbawienie czy przynajmniej osłabienie znaczenia konkretnego postępowania (uczynków) w życiu moralnym. Wrócił do tego niedawno anglikański teolog moralny M. Banner, przywołując przekonanie

²¹ D. Bonhoeffer, *Letters...*, s. 361; por. M. Plekon, *Hidden...*, s. 143-146.

²² „One must completely abandon any attempt to make something of oneself, whether it be a saint, or a converted sinner, or a churchman (a so-called priestly type!), a righteous man or an unrighteous one, a sick man or a healthy one. By this-worldliness I mean living unreservedly in life's duties, problems, successes and failures, experiences and perplexities. In so doing we throw ourselves completely into the arms of God, taking seriously, not our own sufferings, but those of God in the world – watching with Christ in Gethsemane”. D. Bonhoeffer, *Letters...*, s. 369-370.

²³ „Now, the Christian is able to go forward with confidence completely in the arms of God, living completely in the »real« world without pretensions or illusions about his own holiness or the need to »make something of himself«. The Christian disciple is able to become a bearer of the holiness of the one sphere; that holiness begins and ends with God and moves toward the needy of the world”. D. Lawrence, *A Theological...*, s. 54.

²⁴ Por. M. Plekon, *Hidden...*, s. 129. Krótco przed powrotem do Niemiec, w lipcu 1939 r. w liście do R. Niebuhra Bonhoeffer napisał: „I must live through this difficult period in our national history with the people of Germany. I will have no right to participate in the reconstruction of Christian life in Germany after the war if I do not share the trials of this time with my people”. Cyt. za: G. Liebholz, *Memoir*, w: D. Bonhoeffer, *The Cost...*, s. 16-17.

Bonhoeffera, że w tym radykalnym wyniesieniu łaski ponad uczynki ujawnia się ziarno rozkładu etyki w ogóle. Skutkiem tego miała być powszechna wśród protestantów rezygnacja z dążenia do świętości. W pewien sposób Banner osłabia ten zarzut Bonhoeffera, gdy tłumaczy, że jak nauka św. Tomasza z Akwinu nie zawsze zostaje wiernie przedstawiana w późniejszym tomizmie, tak i Luter nie może ponosić całej odpowiedzialności za luteranizm. Wcześniej już np. S. Kierkegaard odrzucał taki luteranizm, który skrajnie oddzielał łaskę od czynów i akcentował niekonieczność tych ostatnich. Był zdania (które powtarzał Bonhoeffer), że dzisiaj Luter inaczej by uczył o wzajemnej relacji łaski i uczynków. Dla właściwego rozumienia myśli Lutera ważne bowiem jest to, by dostrzec, że postrzegał on całe życie chrześcijańskie jako „życie wolności – tej wolności, która płynie z poznania, że człowiek został usprawiedliwiony Bożą łaską, dzięki czemu może swoje życie w sposób pełny i wolny zaangażować nie w zabezpieczanie swojego zbawienia, ale by zaradzać potrzebom bliźnich”²⁵.

Bonhoefferową wizję moralnego życia chrześcijanina, czyli ucznia Chrystusa dążącego do świętości, można określić jako personalistyczną i relacyjną zarazem. Jest ona personalistyczna, gdyż to spotkanie z Osobą Chrystusa nadaje określony kształt życiu człowieka, prowadząc go do określonych decyzji i czynów w duchu naśladowania Mistrza. Podstawowe znaczenie posiada osobowe spotkanie i osobiste naśladowanie, służąc nawiązywaniu osobowych relacji z bliźnimi, zawsze w konkretnym kontekście historycznym, gdzie człowiek rozpoznaje i odpowiada na przykazanie Boże.

Tak ujawnia się aspekt relacyjności chrześcijańskiej moralności. W osobistym czy społecznym życiu człowiek stale spotyka żywego Chrystusa, obecnego wewnątrz każdej ludzkiej, osobowej relacji z drugim człowiekiem. Zwłaszcza w każdej trudnej, wymagającej sytuacji to sam Pan prowadzi człowieka do jego wyborów i tak staje się dla niego źródłem i ukierunkowaniem jego życia. Bonhoeffer mówi o Chrystusie, że jest „dawcą kształtów” ludzkiego życia. Właśnie w spotkaniu z innymi osobami chrześcijanin otwiera się na ten Chrystusowy dar „ukształtowania” i ukierunkowania życia. Z istoty więc swojej etyka realizuje się w komunii z Chrystusem i z bliźnim, dlatego jest etyką wspólnotową (komunijną)²⁶.

²⁵ M. Banner, *Christian Ethics: A Brief History*, Chichester 2009, s. 69; por. Ch. Tietz, *Dietrich...*, s. 54-55.

²⁶ „It is the living Christ who is encountered again and again in at every juncture of personal and social life, who is present at the heart of every concrete human relationship; and it is this Christ who through dynamic encounter within the ambiguities of historical existence provides the source and direction for the ethical life [...]. Ethics, then, is done with communion with Christ and one's fellowman; it is *koinonia* ethics, a social event of the fitting response to the living Lord”. L. L. Rasmussen, *Dietrich Bonhoeffer: Reality and Resistance*, Louisville 2005, s. 31; por. s. 15-31.

3. EKUMENIZM ŚWIĘTOŚCI

Dążenie do ekumenicznego pojednania wszystkich uczniów Chrystusa należy do priorytetów misji Kościoła. Jednoznaczna wola Zbawiciela, wyrażona zwłaszcza w przeddzień Jego męki i śmierci, pozostaje zobowiązaniem dla każdego wierzącego i każdej chrześcijańskiej wspólnoty. Złączone szczególnie z zadaniem misyjnym, zaangażowanie ekumeniczne należy odczytywać w świetle zbawczego planu Boga, którego łaska ogarnia wszystkich i każdego. Tym samym zadanie ekumeniczne, rozumiane jako „imperatyw chrześcijańskiego sumienia oświeconego wiarą i kierowanego miłością”, oznacza, że droga ekumenizmu jest podstawową drogą Kościoła, skoro „wierzyć w Chrystusa znaczy pragnąć jedności”²⁷.

Różnorakie owoce działalności ekumenicznej są już widoczne, jakkolwiek wszyscy mają świadomość, że droga do pełnej i widzialnej jedności wiary, sakramentów i posługi apostolskiej jest daleka i wymagająca. Jan Paweł II podkreślał zarazem, że to nie tylko nieporozumienia czy zaszłości historyczne i teologiczne utrudniają pojednanie. W oczywisty sposób nie służą tej sprawie również ludzka ułomność i grzeszność, domagające się przewycięzania lenistwa i ciasnoty serca. Chrześcijanie bowiem, choć znają prawdę objawioną i wierzą w skuteczność Bożej łaski, tak często „nie żyją pełnią gorliwości”. Potwierdza to konieczność coraz wytrwalszej modlitwy i wołania do Ducha Świętego, by wspierał i prowadził tam, gdzie ludzie zawodzą. Autentyczne owoce na tej drodze wydać może zwłaszcza „wielki ekumenizm świętości”²⁸. W tym sensie świętość jest nieodzowna w całym wysiłku i zaangażowaniu ekumenicznym, gdzie cel stanowi jedność wszystkich w Bogu po trzykroć świętym. Jest ona szczególną drogą do jedności, a jednocześnie celem i owocem tej drogi. Gdy chrześcijańska egzystencja coraz pełniej staje się życiem na wzór Jezusa i w Nim, w istocie już dokonuje pojednania między braćmi i siostrami.

W ekumenicznej „wymianie darów” chodzi nie tylko o lepsze i bardziej autentyczne wzajemne poznanie i zrozumienie doktryny chrześcijańskiej, co oczywiście jest nieodzowne. Ma to też służyć poznaniu życia, bogactwa i tradycji różnych wspólnot chrześcijańskich. Wzajemna otwartość i duch braterstwa, oświecone łaską Ducha Świętego, domagają się, by dostrzegać i przyjmować bogactwo i owoce wiary obecne wśród wszystkich braci rozłączonych. W kontekście ekumenicznym powinnością płynącą z wiary jest gotowość do uznania i przyjęcia tego, co stanowi autentyczne dobro chrześcijańskie „płynące ze wspólnej ojcowizny”. Oznacza to także uznanie znaków i świadectw świętości

²⁷ UUS 7, 9.

²⁸ Por. NMI 48.

rodzącej się z autentycznej wiary i wierności Bogu w codziennym życiu chrześcijańskim, niekiedy prowadzącej aż do męczeństwa²⁹.

Na takiej drodze ujawnia się i rozwija szczególnie duchowy wymiar pojednania, co pozwala mówić o „duchowości komunii”. Wielokrotnie podkreślana przez Jana Pawła II ta idea wydaje się szczególnie cenna na polu ekumenicznym, gdyż umożliwia oparcie na głębokiej i rzeczywiście już istniejącej jedności rodzącej się z chrztu i wiary w tego samego Odkupiciela. Prowadzi też ona do dzielenia się darami i owocami łaski, obecnymi na różny sposób wśród wyznawców Chrystusa. Duchowość komunii, odwołując się do akcentowanego przez *Vaticanum II* ekumenizmu duchowego, daje możliwość „dostrzegania w drugim człowieku przede wszystkim tego, co jest w nim pozytywne, a co należy przyjąć i cenić jako dar Boży”³⁰. Wśród tych darów szczególne znaczenie posiada zawsze świadectwo autentycznej świętości życia chrześcijańskiego w głębokiej zgodzie z Ewangelią, modlitwa, szczerze nawrócenie i oczyszczenie pamięci, o czym mówił Jan Paweł II³¹.

Na wyjątkowe znaczenie i stałą aktualność ekumenizmu świętości zwrócił uwagę również Benedykt XVI w przesłaniu z okazji 70. rocznicy powstania Wspólnoty z Taizé i rocznicy śmierci Brata Rogera. Ta ekumeniczna wspólnota stała się niezwykłym znakiem poszukiwania, wsłuchiwania się i wielbienia Boga przez modlitwę i kontemplację. Taizé stało się miejscem, a zarazem rzeczywistością inspirującą szczególnie młodych ludzi do podążania drogą ku jedności³². Autentyczność zaangażowania na rzecz jedności wśród wyznawców Chrystusa weryfikuje, a jednocześnie domaga się stałego oddania sprawie świętości, czemu ma towarzyszyć modlitwa, dialog teologiczny i wspólna służba sprawiedliwości i budowaniu braterskiego społeczeństwa³³. Świętość staje się w istocie znakiem rozpoznawczym autentycznego oddania sprawie ekumenizmu.

²⁹ „Słuszną i zbawienną jest rzeczą uznać Chrystusowe bogactwa i cnotliwe postępowanie w życiu drugich, którzy dają świadectwo Chrystusowi, czasem aż do przelania krwi”. DE 4.

³⁰ NMI 43; por. S. Nowosad, *John Paul II's Ecclesiology of Communio as a Gift to the World*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 59(2012) nr 4, s. 181.

³¹ „There is no true ecumenism without inner conversion and the purification of memory, without holiness of life in conformity with the Gospel, and above all, without intense and assiduous prayer that echoes the prayer of Jesus”. Jan Paweł II, *Vespers Liturgy on the Occasion of the 40th Anniversary of the Promulgation of the Conciliar Decree Unitatis redintegratio*, Watykan 13 XI 2004, nr 8, cyt. za: www.vatican.va.

³² „A tireless witness to the Gospel of peace and reconciliation, Brother Roger was a pioneer in the difficult paths toward unity among the disciples of Christ [...]. May his witness to an ecumenism of holiness inspire us in our march towards unity, and may your Community continue to live and to radiate his charism, especially towards the younger generation!”. *Letter Signed by Card. Tarcisio Bertone, Secretary of State, on behalf of His Holiness Benedict XVI to Frère Alois, Prior of the Taizé Community on the Fifth Anniversary of the Death of Frère Roger*, Watykan 9 VII 2010, cyt. za: www.vatican.va.

³³ Por. Jan Paweł II, *Address to the Greek Orthodox Delegation Sent by H. B. Christodoulos*, Watykan 11 III 2002, cyt. za: www.vatican.va.

Ponieważ dla wszystkich chrześcijan ekumenizm jest zobowiązującym imperatywem, posługa miłości motywowana ekumenicznie nie może ograniczać się do zadań ściśle ekumenicznych. Ekumenizm świętości powinien kształtować misję Kościoła w różnych wymiarach, a zwłaszcza w posłudze duszpasterskiej. Swoiste i szczególnie owocne może być ekumeniczne zaangażowanie ośrodków duszpasterskich związanych z ruchem pielgrzymkowym. W różnych krajach sanktuaria maryjne stają się coraz częściej miejscami ekumenicznej modlitwy i faktycznego zbliżenia chrześcijan różnych tradycji. Takie spotkania w duchu wspólnej chrześcijańskiej wiary w Jezusa Chrystusa mogą pozwolić rozwijać „maryjny ekumenizm”, gdyż Maryja jest dla Kościoła i każdego chrześcijanina wyjątkowym przykładem wierności i posłuszeństwa woli Bożej. Spotkanie podzielonych braci na „wspólnej modlitwie jako odpowiedź na słowo Boże pozostaje najbardziej ewangelicznym znakiem obecności Jezusa wśród nas, a miłość jest koniecznym wyrazem świętości”³⁴.

* * *

Obdarowani łaską wiary i uczestnicząc w życiu Bożym, uczniowie Chrystusa w sposób rzeczywisty, jakkolwiek niepełny, mają udział w Bożej świętości, „albowiem Kościół już na ziemi naznaczony jest prawdziwą, choć niedoskonałą jeszcze świętością”³⁵. Niemal powszechnie uświadamiane wśród chrześcijan dzieło ekumeniczne coraz bardziej staje się jednocześnie zaangażowaniem w drogę ku dojrzałej świętości w coraz pełniejszym zjednoczeniu z Bogiem. Autentyczny postęp w osobistej i wspólnej świętości stanowi zawsze rzeczywisty wkład w prawdziwe pojednanie wszystkich chrześcijan, co pozwala mówić o ekumenizmie świętości. Oznacza to, że świętość ma charakter zobowiązujący, a jej źródło wynika z sakramentu chrztu jako wszczepienia w Chrystusa i w Kościół będący Jego Mistycznym Ciałem.

Ewangeliczna doskonałość na wzór Chrystusa karmi się nade wszystko modlitwą i Eucharystią, obejmując całość ludzkiej egzystencji, o czym przez wieki mówiła chrześcijańska tradycja duchowa³⁶. Kontekst ekumeniczny zarówno pełniej odsłania wizję świętości chrześcijańskiej, jak i wyraźniej podkreśla jej imperatywny charakter.

Słowa kluczowe: świętość, ekumenizm, Bonhoeffer, ekumenizm świętości.

³⁴ *Ecumenism of Holiness – The Pilgrimage at the Beginning of the Third Millennium. Recommendations*, nr 1, Kevelaer 23 IX 2004, cyt. za: www.cartemarialedumonde.org.

³⁵ KK 48.

³⁶ Można tu wspomnieć choćby tradycję anglikańskiej szkoły świętego życia i świętego umiarkowania z XVII w., której najpełniejszy wyraz dał abp Jeremy Taylor; por. J. Taylor, *The Rule and Exercises of Holy Living* (1650); J. Taylor, *The Rule and Exercises of Holy Dying* (1651).

Holiness in an Ecumenical Perspective

Summary

Among the so-called lost icons of modern culture (as Rowan Williams once put it) holiness should be perhaps seen with a particular concern. Christianity has always perceived holiness as a universal calling which Christ's disciples are never to neglect. The Lutheran pastor and theologian Dietrich Bonhoeffer emerges as a significant example of radical discipleship in his consistent and faithful pursuit of holiness. The one who believes in Christ is to follow Him not by withdrawing from this world but rather in the midst of the world as Christ himself lived and to „drink the earthly cup to the dregs like Christ himself”. Consequently, „holiness begins and ends with God and moves toward the needy of the world” (A. Lawrence). John Paul II would often stress that holiness is one of those precious signs of the Spirit's active presence among all Christ's followers which should play an ever more growing role in the ecumenical exchange of gifts. When Christians base their hope on the Lord's prayer and not their own strength, they can trust that „the great ecumenism of holiness will not fail, with God's help, to bring results” (John Paul II).

Keywords: holiness, ecumenism, Bonhoeffer, ecumenism of holiness.

Die Heiligkeit in der ökumenischen Perspektive

Zusammenfassung

Unter den sogenannten verschollenen Ikonen der gegenwärtigen Kultur (wie das Rowan Williams bezeichnete) verdient die Heiligkeit eine besondere Aufmerksamkeit. Das Christentum hat darin immer die allgemeine Berufung gesehen, die von Jüngern Jesu niemals unterschätzt werden darf. Der lutherische Pastor und Theologe Dietrich Bonhoeffer scheint das Vorbild eines radikalen Jüngers Jesu zu sein, der treu und konsequent auf dem Weg der Heiligkeit voranschreitet. Wer zum Glauben an Christus gelangt ist, soll Ihm nachfolgen, nicht durch Weltflucht, sondern inmitten der Welt, um „den irdischen Kelch bis zur Neige zu trinken wie Christus selbst”. Daher „beginnt und endet die Heiligkeit mit Gott, indem sie zu den Armen dieser Welt führt”. Johannes Paulus II. hat oft betont, dass die Heiligkeit zu jenen kostbaren Zeichen der Gegenwart des Heiligen Geistes unter den Jüngern Jesu gehört, die eine zunehmend wichtige Rolle im ökumenischen Austausch der Gaben bilden soll. Ihr Vertrauen auf das Gebet zum Herrn und nicht auf die eigene Anstrengung stützend, können die Christen hoffen, dass „der große Ökumenismus der Heiligkeit mit Gottes Hilfe sicher Früchte tragen wird” (Johannes Paul II).

Schlüsselworte: Heiligkeit, Ökumenismus, Bonhoeffer, Ökumenismus der Heiligkeit.