

KS. ŁUKASZ PONDEL

Uniwersytet Opolski

ORCID: 0000-0002-4835-5762

## Chrystologiczna rewitalizacja ekumenizmu na podstawie Listu do Rzymian św. Pawła w dialogu z *Der Römerbrief* Karla Bartha<sup>1</sup>

DOI: <https://doi.org/10.26142/stgd-2018-011>

**Streszczenie:** Czy dotychczasowy stan ekumenizmu jest na tyle wystarczający, że można pominąć jakiegokolwiek próby jego ożywienia? Czy może jednak potrzeba nowego spojrzenia, nie tylko na tematy sporne, ale na istotę ekumenicznych działań? Kto powinien być przedmiotem i tym samym podmiotem ekumenizmu? Aby odpowiedzieć na powyższe pytania, stanowiące problem badawczy w niniejszej pracy, zostaną poddane eksploracji następujące dzieła: Pawłowy List do Rzymian oraz Barthowski *Der Römerbrief*. Podstawowym kryterium pracy będzie bilateralna próba analizy pod kątem ekumenicznym chrystologicznych aksjomatów Listu do Rzymian św. Pawła opatrzonego komentarzem *Der Römerbrief* Karla Bartha. Niniejsza rozprawa została podzielona na trzy logiczne części. W pierwszej części zostanie poddany chrystologicznej analizie List do Rzymian, tak aby wydobyc te miejsca, które mogą stanowić podstawy ekumenizmu. W drugiej części, w odniesieniu do wskazanych miejsc Listu do Rzymian, zostanie poddany analizie komentarz Bartha zamieszczonym w *Der Römerbrief*. W trzeciej części, stanowiącej zestawienie obu dzieł nastąpi próba implikacji chrystologii ekumenicznej, mogącej stanowić nowe spojrzenie pomocne w dzisiejszym dialogu.

**Słowa kluczowe:** diastaza, krisis, paradoks, służba, sprawiedliwość, odkupienie, pojednanie

### A Christological Revitalization of Ecumenism on the Basis of the Letter of St. Paul to the Romans in Dialogue with Karl Barth's *Der Römerbrief*

**Summary:** Is the current state of ecumenism so satisfactory that one can forgo any attempts to revitalize it? Or is it, perhaps, that a new critical look is needed not only with regard to contentious issues, but also with reference to the essence of ecumenical activities? Who should be the subject and object of ecumenism? To answer these questions, which constitute the theme of this work, the following sources will be analysed: St. Paul's Letter to the Romans and Karl Barth's *Der Römerbrief*. The

<sup>1</sup> K. Barth *Der Römerbrief*, Zürich 2015.

fundamental criterion for the present work will be the attempt to analyse the above sources in light of ecumenical Christological axioms in St. Paul's Letter to the Romans, as expounded in Karl Barth's *Der Römerbrief*. The discussion has been divided into three logically arranged parts. The first provides a Christological analysis of the Letter to the Romans for the purpose of highlighting references which serve as a basis for ecumenism. In the second part, the aforementioned selected references are analysed by means of Karl Barth's *Der Römerbrief* commentary. The third part constitutes a juxtaposition of both sources with an attempt to draw ecumenical Christological conclusions which can become a new helpful critical tool in today's dialogue.

Keywords: diastasis, crisis, paradox, service, justice, redemption, reconciliation

## Wprowadzenie

„Ut unum sint” (J 17, 21) – wołał Chrystus, mając na myśli przyszły Kościół. Jednak czas pokazał, że słowa Mistrza z Nazaretu nie do końca się zrealizowały. Można szukać przyczyn, rozdrabniać historię, a podział jak był, tak jest. Czy jest szansa, aby ekumeniczne zabiegi były bardziej skuteczne? Czy kierunki wytyczone przez Sobór Watykański II (tj. dialog, troska o odłączonych braci, a przy tym nawrócenie serca oraz świętość życia, którego owocem są pokora, łagodność, cierpliwość, służba, miłość), w największym po *Lumen gentium*<sup>2</sup> ekumenicznym dokumencie *Unitatis redintegratio*<sup>3</sup>, są na tyle przekonujące, że nic tylko zabrać się do ekumenicznej pracy? Czas pokazuje, że ekumenizm leży zawsze po stronie człowieka. Od niego się zaczyna i do niego zmierza. Jednak istnieje w Kościele ciągle narastający stereotyp, że ekumenizm jest przysłowiową „stratą czasu”. A czy to nie ten sam Sobór przypomniał, że „*Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est*”<sup>4</sup>? Czy zabiegi ekumeniczne nie mają za zadanie wprowadzać w życie słów Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głosście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16, 15)?

Dlatego przedmiotem niniejszej pracy będzie bilateralna próba analizy ekumenizmu z jednej strony św. Pawła, a z drugiej szwajcarskiego teologa Karla Bartha. W tym celu zostaną poddane eksploracji dwa dzieła wskazanych teologów, Pawłowy *List do Rzymian* oraz Barthowski *Der Römerbrief*. Problem badawczy nie

<sup>2</sup> Por. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio Dogmatica de Ecclesia Lumen gentium*, AAS 57 (1965), s. 5-71. Tekst polski zob.: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1986, s. 105-166.

<sup>3</sup> Por. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de Oecumenismo Unitatis redintegratio*, AAS 57 (1965), s. 90-112. Tekst polski zob.: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, dz. cyt., s. 203-218.

<sup>4</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de Activitate Missionali Ecclesiae Ad gentes divinitus*, AAS 58 (1966), s. 948. Tekst polski zob.: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, dz. cyt., s. 437.

<sup>5</sup> Jeden ze znanych teologów tak odniósł się do pionierskiego dzieła Bartha: „Słynny *List do Rzymian*, stanowiący pierwsze większe dzieło Bartha i uchodzący powszechnie za dokument erekcyjny zupełnie nowego uprawiania teologii, zapoczątkował tym samym w 1919 r. nową epokę w teologii chrześcijańskiej”. A. Nossol, *Chrystologia Karola Bartha*, Lublin 1979, s. 12.

będzie zmierzał do opracowania w/w dzieł, ale stanie się próbą ukazania ich wartości ekumenicznej od innej strony. W tym celu za aparat naukowy zostanie przyjęta bilateralna analiza pod kątem ekumenicznym chrystologicznych aksjomatów *Listu do Rzymian* św. Pawła opatrzonych komentarzem *Der Römerbrief* Karla Bartha. Pomocą okażą się niezastąpione elementy konieczne w każdej rozprawie, tj. logiczność (kolejna teza będzie konsekwentnie wypływała z poprzedniej), spójność (ostatnia teza będzie odpowiadała pierwszej) oraz celowość (każda z postawionych tez będzie odpowiadała faktycznemu stanowi badanego tematu/nauki, w tym przypadku ekumenizmu, i podejmowała próbę jego recepcji). Rozprawa została podzielona na trzy części. Zadaniem pierwszej części (*Chrystologiczne ożywienie ekumenizmu na podstawie Listu do Rzymian św. Pawła*) będzie wydobywanie tych miejsc chrystologicznych z *Listu do Rzymian*, które mogą stanowić podstawy ekumenizmu. Druga część (*Ekumenizm chrystologiczny Der Römerbrief Karla Bartha*) w odniesieniu do wskazanych miejsc *Listu do Rzymian*, będzie próbą poddania analizie komentarza Bartha zamieszczonym w *Der Römerbrief*. Natomiast trzecia część (*Próba implikacji ekumenicznej chrystologii*) będzie skoncentrowana na implikacji chrystologii ekumenicznej wydobytej z dwóch wcześniejszych części, mogącej stanowić nowe spojrzenie pomocne w dzisiejszym dialogu ekumenicznym oraz zwieńczenie niniejszego wywodu.

## 1. Chrystologiczne ożywienie ekumenizmu na podstawie Listu do Rzymian św. Pawła

Nie sposób mówić o chrystologii bez osoby św. Pawła. Jego nawrócenie i heroizm życia stanowiły dla Kościoła przez ponad dwa tysiące lat przykład prawdziwej chrześcijańskiej wiary. Wiele znośił dla Kościoła – jak to sam o sobie mówił – „przez Żydów pięciokrotnie byłem bity po czterdzieści razy bez jednego. Trzy razy byłem sieczony różgami, raz kamienowany, trzykrotnie byłem rozbitkiem na morzu, przez dzień i noc przebywałem na głębinie morskiej. Często w podróży, w niebezpieczeństwach na rzekach, w niebezpieczeństwach od zbójców, w niebezpieczeństwach od własnego narodu, w niebezpieczeństwach od pogan, w niebezpieczeństwach w mieście, w niebezpieczeństwach na pustkowiu, w niebezpieczeństwach na morzu, w niebezpieczeństwach od fałszywych braci; w pracy i umęczeniu, często na czuwaniu, w głodzie i pragnieniu, w licznych postach, w zimnie i nagości, nie mówiąc już o mojej codziennej udręce płynącej z troski o wszystkie Kościoły” (2 Kor 11, 24-28). Właśnie ta „udręka” stała się przyczyną napisania kolejnego listu, tym razem zaadresowanego do młodej wspólnoty Kościoła rzymskiego (powstanie listu datuje się na ok. 57/58 r.). Spoglądając na strukturę *Listu* łatwo można stwierdzić, że jego kompendium stanowi Pawłowa nauka o usprawiedliwieniu (por. Rz 1, 16 – 11, 36), korelująca z praktycznymi wskazówkami dla Kościoła (por. Rz 12, 1 – 15, 13). Gdyby zgłębić jeszcze bardziej treść *Listu*, natrafimy na ciągle pojawiającą się osobę Jezusa Chrystusa. Nie powinno to dziwić, gdyż listy Pawłowe z natury są chrystocen-

tryczne. Dlatego po wnikliwej lekturze *Listu* udało się wydobyć następujące miejsca chrystologiczne korelujące bezpośrednio lub pośrednio z ekumenizmem:

1. „Sługa Chrystusa Jezusa” (Rz 1, 1) – świadomość wzajemnej służby stanowi kręgosłup ekumenizmu.
2. „Bóg przez Jezusa Chrystusa sądzić będzie ukryte czyny ludzkie” (Rz 2, 16) – bez chrystocentryzmu nie ma ekumenizmu.
3. „Sprawiedliwość Boża dostępna przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą” (Rz 3, 22) – Bóg jest najwyższą miarą sprawiedliwości, natomiast ludzka sprawiedliwość zazwyczaj prowadzi do podziałów.
4. „Odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie” (Rz 3, 24) – świadomość rekapitulacji dokonanej przez Chrystusa (św. Ireneusz) stanowi element łączący wszystkich wierzących.
5. „Zachowajmy pokój z Bogiem przez Pana naszego Jezusa Chrystusa” (Rz 5, 1) – pokój w Bogu i z Bogiem rodzi pokój międzyludzki.
6. „Bóg zaś okazuje nam swoją miłość [właśnie] przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5, 8) – świadomość stanu własnego ducha umożliwia pokorne „stawianie” kroków także na płaszczyźnie ekumenicznej.
7. „Chlubić się możemy w Bogu przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, przez którego teraz uzyskaliśmy pojednanie” (Rz 5, 11) – nie ma ekumenicznej skuteczności bez pojednania.
8. „Jeżeli (...) ktoś nie ma Ducha Chrystusowego ten do Niego nie należy” (Rz 8, 9) – to Duch Święty nadaje chrześcijanom chrystologiczną tożsamość, tak aby w drugim człowieku rozpoznawać swojego ekumenicznego brata lub siostrę.

## 2. Ekumenizm chrystologiczny Der Römerbrief Karla Bartha

Podane wyżej miejsca chrystologiczne mogą momentami brzmieć jak pobożne ekumeniczne życzenia, jednak nie sposób budować chrystologicznej tożsamości, której tak często brakuje we współczesnym Kościele, bez ogólnoludzkich odnośników.

- a. Jak więc interpretuje w/w miejsca chrystologiczne sam Barth? Czy możliwy jest ekumenizm bez tej charakterystycznej cechy ucznia, jaką jest służba? Barth, komentując Rz 1, 1, odpowiada: „Nicht ein Herr sondern ein Knecht, der Minister seines Königs”<sup>6</sup>. Bycie sługą stanowi podstawowe zadanie ucznia. Misja Pawłowa – jak sugeruje Barth – nie jest w nim samym, ale „in unüberwindlicher Fremdheit, in unerreichbarer Ferne *über* ihm”<sup>7</sup>. A przez to, że jest dla Pawła nieosiągalna, stanowi podstawę, do tego, że to nie on jest jej autorem. Dla Bartha niepojęta była wizja Boga bliskiego człowiekowi,

<sup>6</sup> K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 3.

<sup>7</sup> Tamże.

gdyż Bóg jest odległy od człowieka w sposób niewyobrażalny. Bóg dla Bartha był Bogiem odległym i ukrytym<sup>8</sup>. Na określenie nieskończonej odległości między Bogiem a człowiekiem teolog szwajcarski wprowadził pojęcie „diastaza”, które można zdefiniować następująco: „Bóg jest Bogiem, a świat jest światem”<sup>9</sup>. Tylko w Chrystusie Bóg jest „zdolny” pokonać tę nieskończoną odległość. Historia zbawienia jest więc decyzją Boga, który w Chrystusie przełamuje tę nieskończoną odległość, dając człowiekowi możliwość spotkanie ze sobą. „Bycie sługą” Jezusa Chrystusa jest podstawowym ekumenicznym zadaniem każdego chrześcijanina bez względu na to, po której stronie „barykady” stoi. Chrześcijanin nie jest zdolny spotkać Boga, gdyż każdorazowo zderza się z Jego „nie”. „Bycie sługą” stanowi kres jego możliwości, a przy tym najważniejsze zadanie.

- b. Czy według Rz 2, 16 oraz w oparciu o słowa Bartha da się dzisiaj budować ekumenizm, skoro człowiek jest tak odległy od Boga? Czy wszelkie zabiegi ekumeniczne Kościoła odniosą kiedykolwiek skutek, skoro człowiek wciąż „doświadcza”<sup>10</sup> – jak to nazywał Barth – owego „krisis”? By odpowiedzieć na powyższe pytanie, należałoby zgłębić, co sam Barth rozumiał pod tym pojęciem? Według współczesnego słownika greckiego słowo to posiada dwa charakterystyczne znaczenia: podział i sąd. W myśl wymienionych znaczeń „krisis” stanowiło dla Bartha czasowy ciągły sąd Boży nad każdą ludzką sprawiedliwością<sup>11</sup>. Człowiek w myśl Bartha nie jest zdolny „posiadać” Boga i na sposób poznawczy, i religijny. Każdorazowo, gdy próbuje Go poznać, zderza się według szwajcarskiego teologa z Bożym „nie”. Barth w przeciwieństwie do św. Tomasza wychodził z założenia, że w odniesieniu do Boga człowiek, patrząc na świat, nie widzi wielkości i piękna Stwórcy, ale swoje własne ograniczenia, a przy tym tragizm i dramat końca życia<sup>12</sup>. Bóg jednak nie zatrzymał się na swoim „nie”, bo wtedy można by Go postawić na równi z całym mnóstwem milczących i odległych od człowieka bóstw. Bóg w Chrystusie każdorazowo wypowiada swoje „tak”, a przy tym: „ein ende ist im Christus erschienen, aber auch ein Anfang, ein Vergehen, aber auch ein Neuwerden, und immer beides der ganzen Welt, allen Menschen”<sup>13</sup>. Można tak w nieskończoność cytować Barthowską dialektykę. Dlatego „krisis” można zrozumieć tylko na sposób dialektyczny, jako coś co rozgrywa się pomiędzy negacją i afirmacją, śmiercią i życiem. Stąd wszelkie ludzkie za-

<sup>8</sup> Por. J. Guja, *Koncepcja wiary w „Römerbrief” Karla Bartha*, Kraków 2009, s. 51.

<sup>9</sup> A. Nossol, *Chrystologia Karola Bartha*, s. 23, por. tenże, *Teologia bliższa życiu*, Paris 1993, s. 61.

<sup>10</sup> Doświadczenie „krisis” nie ma nic wspólnego z ludzkim samoczynnym odczuciem, ale jest rzeczywistością Bożego sądu nad ludzką sprawiedliwością. Idąc za myślą Bartha jest jedynie i aż zderzeniem z Bożym „nie”. Przep. autora.

<sup>11</sup> Por. J. Guja, *Koncepcja wiary w „Römerbrief” Karla Bartha*, s. 58.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 61.

<sup>13</sup> K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 48.

biegi, by spotkać Boga spelzając na niczym<sup>14</sup>. Dzięki owemu „krisis” klaruje się Barthowska wizja człowieka. Z jednej strony jest on w myśl „diastazy” odległy nieskończenie od Boga, zaś z drugiej strony jest niezdolny do tego, żeby tę odległość samoczynnie pokonać. Dzieje się tak dlatego, że człowiek jest poddany mocy grzechu. Grzech wywołuje Boże „nie” i czyni człowieka niezdolnym do pokonania tej nieskończonej odległości. Co jest więc „lekarstwem” na powyższy „kryzys”, a przy tym „przesłaniem o ludzkim zbawieniu”? Sam Barth, chcąc odpowiedzieć, zastanawiał się nad tym zagadnieniem<sup>15</sup>. Ostatecznie odpowiedź mogła być tylko jedna. Jezus Chrystus „in der [selbst] Auferstehung angebrochene neue Tag des Menschen”<sup>16</sup>. Dzięki swojemu zmartwychwstaniu Chrystus otworzył dla człowieka nowy dzień i przyniósł mu światło samego Boga. Tym samym objawił, że człowiek jest mimo wszystko poza zasięgiem Stwórcy<sup>17</sup>. Stąd, by móc znów powrócić do Niego, potrzebuje dnia zmartwychwstania. Dlatego ekumenizm, jeżeli nie będzie doświadczeniem dnia zmartwychwstania, spotkaniem z Chrystusem-Światłością, nie przetrwa żadnej próby czasu. Kościół na polu ekumenicznym ma za zadanie dążyć do spotkania z Chrystusem zmartwychwstałym. Wtedy ekumenizm zawsze będzie chrystocentryczny. Wspomniany chrystocentryzm towarzyszył Barthowi<sup>18</sup> w eksplikacji słów Rz 2, 16, między innymi dlatego, że u Pawła najczęściej<sup>19</sup> można spotkać zwrot: „durch Christus Jesus”<sup>20</sup>. Chrystocentryzm, daleki od chrystomonizmu<sup>21</sup>, z którym Barth wielokrotnie musiał się zmierzyć, nie ma na celu chrystologicznego ujednolicenia traktatów dogmatycznych, ale ześrodkowuje ich optykę na Tego, który jest jedynym pośrednikiem między Bogiem i ludźmi (por. 1 Tm 2, 5), a przy tym „pośrednikiem Nowego Przymierza” (Hbr 9, 15). Osoba Chrystusa scala całą dotychczasową teologię także na sposób ekumeniczny.

- c. Czy poczucie sprawiedliwości jest w stanie polepszyć relacje ekumeniczne? Jeżeli tak, to co będzie miarą tej sprawiedliwości? Barth komentując Rz 3, 22 wydobywa zasadniczą różnicę, która rzuca nowe światło na istotę sprawiedliwości. W komentarzu Bartha zamiast słów „przez wiarę w Jezusa

<sup>14</sup> A. Nossol, *Chrystologia Karola Bartha*, s. 24-25.

<sup>15</sup> „Woher die Möglichkeit, auch die Gottlosen in Gott zu begreifen, die Querschnitte des «Gesetzes», die die Menschen scheiden in Religiöse und Unreligiöse, Moralische und Unmoralische, wegzudenken und den Längsschnitt einzusehen, der überall, auch in den Tiefen, Zugängen zu Gott offenkundig macht?”. K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 48.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Por. A. Nossol, *Christus solus: zarys rozwoju chrystologii protestanckiej*, „Collectanea Theologica” 44/2 (1974) s. 18-19.

<sup>19</sup> Zob. Rz 1, 6, 8; 2, 16; 5, 1, 11, 15, 21; 7, 24; 15, 30; 16, 27; 1 Kor 15, 57; 2 Kor 1, 5; 4, 5; Flp 1, 11, 19; 3, 12; 1 Tes 4, 2; 5, 9; Tt 3, 6.

<sup>20</sup> K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 48.

<sup>21</sup> Por. A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, s. 26-27.

Chrystusa<sup>22</sup>, które zakładają czynnik ludzki występują słowa „durch seine Treue in Jesus Christus”<sup>23</sup>, „przez swoją wierność w Jezusie Chrystusie”, a te zakładają czynnik Boży. Po zbadaniu w/w słów bardziej trzeba skłonić się do tłumaczenia wykorzystanego przez Bartha. Owe „Treue” – „wierność”, oddaje istotę sprawiedliwości („Gerechtigkeit”). Bóg w Chrystusie okazał się wierny do końca. Dlatego „wierność” powinna stanowić podstawę ekumenicznych dysput. W swej istocie jest ona wprawdzie działaniem Boga, który pozostał do końca blisko swojego Syna, nawet gdy Ten czuł się osamotniony (por Ps 22, 1). Więcej – dodaje Barth – owa wierność Boga jest „jenes göttliche Beharren, kraft welches es an vielen zerstreuten Punkten der Geschichte immer wieder Möglichkeiten, Gelegenheiten, Zeugnisse für die Erkenntnis seiner Gerechtigkeit gibt”<sup>24</sup>. Każdy człowiek ma możliwość doświadczyć tej Bożej mocy, nawet w tych najbardziej zagmatwanych momentach historii (np. schizma wschodnia czy reformacja). Ale doświadczyć na tyle na ile Bóg mu na to pozwoli. Tym, który pierwszy zrobił krok, jest Bóg. Chrystologia Bartha jest wierna założeniom wyjściowym. „Diastaza” i dialektycznie rozumiana „krisis”, gdyby pójść drogą analogii, jeszcze bardziej potęgują Bożą interwencję. Jezus Chrystus jest potrzebny światu. Mimo, że na kartach historii może On stanowić tylko egzemplaryczny przykład, to jednak nadaje jej właściwy kształt i znaczenie. „Christus ist der Inhalt dieser Erkenntnis: die Gerechtigkeit Gottes selbst”<sup>25</sup>. Chrystus staje się niejako treścią sprawiedliwości samego Boga. Ekumenizm w całej swej rozciągłości jest możliwy, cytując dalej Bartha, gdy: „der Sinn aller religion ist die Erlösung” oraz „der Gehalt alles menschlichen Geschehens ist die Vergebung”<sup>26</sup>. Należy więc dążyć, by dialog ekumeniczny zmierzał do otwarcia się na Boga dzięki tajemnicy Jego odkupienia („Erlösung”) i przebaczenia („Vergebung”). Rzeczywistość objawienia Bartha postrzegał jako „ein paradoxes Faktum”<sup>27</sup>, tak w sensie obiektywnym jak i uniwersalnym. „Paradoks” był kolejnym pojęciem wprowadzonym przez Bartha na określenie tajemnicy Jezusa Chrystusa<sup>28</sup>. Barth sprzeciwiał się stwierdzeniu, że wcielenie Chrystusa jest czasowym wydarzeniem. Bóg jest ahistoryczny, świat natomiast jest biegiem historii, której nicią przewodnią jest grzech. Wydarzenie wcielenia było dla Bartha tzw. „purpurową nicią” wieczności przecinającą czas<sup>29</sup>. To w Chrystusie wieczność i czas, jak dwa bieguny schodzą się ze

<sup>22</sup> Takie tłumaczenie znajdujemy w *Biblii Tysiąclecia*, Poznań 2006.

<sup>23</sup> K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 77.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Tamże, s. 78.

<sup>27</sup> Tamże, s. 79.

<sup>28</sup> A. Nossol, *Chrystologia Karola Bartha*, s. 38-39.

<sup>29</sup> Por. K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 5; por. J. Guja, *Koncepcja wiary w „Römerbrief” Karla Bartha*, s. 57.

- sobą, pozostając dla Bartha nadal „rozerwane”. Ta niemożliwa jedność, która w Chrystusie stała się faktem, stanowiła dla Bartha „paradoks”.
- d. Jeżeli w Chrystusie Bóg objawia siebie człowiekowi, to czy tak rozumiany chrystocentryzm oraz świadomość Jego odkupienia, która łączy wszystkich chrześcijan w jednej wierze przez tajemnicę wcielenia, może stanowić dzisiaj punkt odniesienia do rozpoczęcia nowych ekumenicznych rozmów na polu doktrynalnym? Barth komentując Rz 3, 24, nie tylko może udzielić odpowiedzi na powyższe pytanie, ale może pomóc zgłębić dzisiejsze spojrzenie na teologię wcielenia. Przyjście Chrystusa – według Bartha – stanowiło nie tylko „paradoks”, ale było czymś co wywoływało przerażenie („das Entsetzenerregende”)<sup>30</sup>. Za przykład Barth przyjął wizję z *Księgi Daniela* 2, 24-35. Posługując się tym obrazem teolog nadał temu wydarzeniu charakter pejoratywny, by dzięki temu móc uzyskać przeświadczenie, że tajemnica Chrystusa jest nie tylko ową nicią wieczności, ale wydarzeniem dokonującym się na oczach człowieka. Żywy język Bartha miał pomóc w spotkaniu tu i teraz z Żywym i wciąż obecnym Bogiem, objawiającym się w Chrystusie Jezusie. Świat sam z siebie nie jest zdolny do tego, by uwierzyć w Boga, który objawił się w Chrystusie. Dlatego Barth doszedł do wniosku, że Jezus nie stanowił jednej z wielu możliwości, ale „die Möglichkeit, die alle Symptome des Unmöglichen an sich trägt”<sup>31</sup>. Znów „paradoks” – możliwość, która nosi symptomy niemożliwego. Świadomość odkupienia stanowi dzisiaj niezaprzeczalny fakt, jednak chrystocentryzm ekumeniczny niekoniecznie. Wschód poszedł drogą pneumatologiczną, zachód chrystologiczną, ale do reformacji. Po reformacji protestantyzm postawił na teologię krzyża z jej chrystocentryzmem natomiast Kościół łaciński wybrał za punkt wyjścia metodę historyczno-krytyczną, która bardziej akcentowała Jezusa historycznego niż Chrystusa wiary. Każda z dróg mimo wszystko stanowiła wzajemne ubogacenie. Pierwszorzędnym zadaniem ekumenizmu jest więc przywrócić na nowo osobę Chrystusa jako centrum rozumu i wiary.
- e. Historia podziałów w Kościele pokazuje, że pragnienie pokoju nie zawsze stanowiło punkt wyjścia w różnicach doktrynalnych. Dodajmy, że problem nie dotyczył tylko sporów teologicznych, ale również sporów politycznych, które zadecydowały ostatecznie o bolesnym rozdziale w Kościele. Barth, komentując Rz 5, 1, szukał odpowiednika zrozumienia, czym jest pokój Boży i zinterpretował je następująco: „Pokój z Bogiem” – to nic innego, jak pokój między Bogiem i człowiekiem, będący wynikiem Bożego oddziaływania na ludzką postawę<sup>32</sup>. „Friede mit Gott – stwierdza dalej Barth – ist die sachgemäße Ordnung der Beziehung (als Menschen!) zu Gott (als Got-

<sup>30</sup> Por. K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 85.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 138.



tl)''<sup>33</sup>. Bóg dzięki swojej ingerencji nadaje relacji właściwy porządek. Sam pokój z Bogiem Barth rozumie, jako „durch den Glauben ein nur auf Gott Wartender”<sup>34</sup>, co można zrozumieć: przez wiarę, albo dzięki niej człowiek jest „tylko” („nur”<sup>35</sup>) zdolny do czekania na Boga, na Jego ingerencję. „Tylko” stanowi dla człowieka wezwanie i ostrzeżenie. Przez wiarę w Jezusa Chrystusa człowiek jest zdolny jedynie do czekania na Boga, zaś wobec własnej tajemnicy wiary pozostaje mu „Nicht-haben” – „nie-posiadanie”. Człowiek – według Bartha – nigdy nie posiada Boga, dlatego tak ważna jest jego zdaniem „diastaza”. Ignorancja jej, patrząc od strony historycznej, doprowadziła teologię łacińską, szczególnie ostatnich wieków, do uprzedmiotowienia Boga i postawienia Go w jednej linii ze stworzeniem. Teologia przestała tym samym być dialogiem o Bogu i z Bogiem (teologia narratywna – „Dominus dixit”), jak to podkreślał wybitny teolog A. Nossol<sup>36</sup>, ale stała się ontologiczną analogią bytu. Prawdziwa teologia zawsze zakładała, że Bóg wymyka się jej myśleniu, dlatego łatwiej było budować model teologii apofatycznej niż katafaticznej. O Bogu łatwiej mówić, kim nie jest, niż kim jest. Wracając do tematu czekania, w Biblii można natrafić na wiele miejsc mówiących o jej potrzebie. Teksty nieraz przyjmują formę wołania do Boga (por. Rdz 49, 18; Jd 8, 17), bezpośredniego czekania na Niego (por. Wj 34, 2), oczekiwania Jego decyzji (por. Lb 9, 8), albo odwrotnie Boga, który czeka na człowieka (por. Sdz 6, 18). Są też teksty mówiące o czekającym na człowieka wyroku za nieprzestrzeganie Bożego prawa (por. 1 Sm 2, 30). Jak wynika z powyższych przykładów ekumenizm nie zmierza do narzucania własnego zdania, ale do ciągłego czekania na Tego, w którego mocy jest każdy człowiek. Czy jednak powyższe czekanie należy rozumieć tak, jak to rozumieli Tesaloniczanie (por. 2 Tes 2, 1-17). Niekoniecznie. Czekanie ma być przejawem ludzkiej pokory oraz szukaniem odpowiedzi u Tego, który udziela jej każdemu, także ekumeniście.

- f. Gdyby ponownie zapytać Bartha o to, czy miłość międzyludzka kończąca podziały wystarczy, by mówić o ekumenicznej jedności? Czy potrzeba jednak czegoś więcej niż tylko miłości? Barth, komentując Rz 5, 8, odpowiada: „Es beweist hier Gott seine Liebe gegen uns, (...) also durchaus abgesehen von unsere Empfänglichkeit dafür, abgesehen von unsere Fähigkeit, uns das mitteilen, uns von ihm lieben zu lassen”<sup>37</sup>. Potrzebna jest Boża miłość, gdyż Bóg okazuje ją nie patrząc na to, czy człowiek jest na nią otwarty, czy nie. I kontynuuje, człowiek sam z siebie nie jest w stanie ani Boga zobaczyć,

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> Tamże, s. 139.

<sup>35</sup> Pojęcie często stosowane przez Bartha na określenie człowieka w swoim odseparowaniu od Boga – „Nur-Menschlichkeit”. Por. J. Guja, *Koncepcja wiary w „Römerbrief” Karla Bartha*, s. 53.

<sup>36</sup> A. Nossol, *Teologia bliższa życiu*, s. 65.

<sup>37</sup> K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 151.

ani usłyszeć („diastaza”). „Es ist vielmehr selbstverständlich, daß wir nicht in der Lage sind, das zu tun, daß wir keine Augen haben, das zu sehen, keine Ohren, das zu hören”<sup>38</sup> – czytamy u Bartha. Bóg jako pierwszy umiował człowieka<sup>39</sup>. Poprzez śmierć Chrystusa człowiek otrzymał dostęp do chwały Bożej. Dzięki temu wydarzeniu powinna dokonać się w człowieku transpozycja myślenia: by Bóg przestał być przedmiotem wiary, a stał się jej podmiotem, a miejsce przedmiotu mógł zająć człowiek. Człowiek dzięki śmierci Chrystusa może w tajemniczy sposób dotykać samego Boga – wiara zostaje wtedy upodmiotowiona. Barth tak to tłumaczy – „Und eben dieses neue Subjekt (allein durch den Glauben identisch mit mir dem Sünder!) ist der neue Mensch, der Mensch, der sich mit überlegener Gewißheit, der sich in Christus von Gott geliebt weiß”<sup>40</sup>. Nowy duchowy człowiek jest zdolny kochać Boga tylko w Chrystusie („durch Christus Jesus”). Ekumenizm jest więc powrotem to tej chrześcijańskiej tożsamości, w której człowiek odkrywa swoją niezdolność do doświadczenia Boga, ale widzi również możliwość doświadczenia Go w Chrystusie Jezusie. Miłość człowieka znów nie wystarcza, konieczna jest upodmiotowiona miłość Boga w nim samym. Tylko człowiek, który spotkał na swojej drodze Boga, a Ten odkupił go i pokochał w Chrystusie, jest zdolny zmieniać świat, szczególnie na podłożu ekumenicznym.

- g. A jak fakt dokonanego w Chrystusie „stania się nowym człowiekiem” może być skutecznym bodźcem do ekumenicznych działań? Barth, interpretując Rz 5, 11, stwierdza z całą stanowczością: „Wir sind – neue Menschen! immer dialektisch, indirekt, allein durch den Glauben begründet: «durch sein Blut», sind wir gerecht erklärt, «als Feinde» sind wir «mit Gott versöhnt durch den Tod seines Sohnes», und in keinem Moment darf diese dialektische Voraussetzung sich verhärten und verholzen zu einer direkten Gegebenheit”<sup>41</sup>. Warto zauważyć, że fakt „bycia nowym człowiekiem” jest nadal pojmowany przez Bartha na sposób „dialektyczny”, tzn. z jednej strony człowiek został odkupiony „przez krew Chrystusa”, a z drugiej uznany za „wroga”. Tak więc „pojednany z Bogiem przez śmierć Chrystusa” nadal pozostaje w dialektycznej przestrzeni: synem i wrogiem. Tylko dzięki wierze w myśl św. Pawła<sup>42</sup> – podsumowuje Barth – „jesteśmy, mamy, możemy, przychodzimy” („wir sind, wir haben, wir können, wir kommen”<sup>43</sup>). Można poszerzyć to spojrzenie o wymiar ekumeniczny. To, czy ekumenizm przeżywa wiosnę czy stagnację, tak naprawdę zależy od samego Boga. Komunikat Bartha jest jasny:

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Por. tamże.

<sup>40</sup> Tamże, s. 152.

<sup>41</sup> Tamże, s. 153.

<sup>42</sup> „To Bóg jest w was sprawcą i chcenia, i działania zgodnie z [Jego] wolą” (Flp 2, 13).

<sup>43</sup> K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 153.

obok ekumenicznych sukcesów istnieją ekumeniczne porażki. Każdy musi uświadomić sobie powyższą zależność: bycie synem oznacza również bycie wrogiem Boga. Grzech nie pozostawia miejsca na złudzenia, także ekumenizm musi przeżyć swoistą stagnację, by przebudzić się z letargu. Oznacza to przeanalizowanie faktów, postawienie sobie jasnych i przejrzystych celów, by kontynuować Chrystusowe pragnienie jedności.

- h. Ostatni element podzielił chrześcijan, szczególnie podczas reformacji. Stąd pytanie do Bartha: Czy nauka o usprawiedliwieniu, która przełamała tamę między Kościołami łacińskim i protestanckim (*Deklaracja o usprawiedliwieniu*), mimo wszystko jednak nie pozostała tematem tabu, o którym nie wspomina się nawet na spotkaniach poświęconych doktrynalnym różnicom? Barth, zatrzymując się przy Rz 8, 9, próbuje pomóc i stawia tezę: Człowiek nie uzyskuje usprawiedliwienia dzięki temu, że jest człowiekiem, ale dzięki Duchowi Bożemu, w którym został „wybrany”<sup>44</sup> („Im Fleisch sind wir verworfen, im Geist sind wir erwählt”<sup>45</sup>). Człowiek Barthowski przypomina w zarysie człowieka Augustyńskiego<sup>46</sup>, niejako rozpiętego między dwiema zwalczającymi się wzajemnie rzeczywistościami: duchową i cielesną. Augustyńska antropologia korzeniami sięga filozofii platońskiej, według której ciało stanowiło więzienie dla duszy<sup>47</sup>. Barth nie traktował jednak cielesności dosłownie, ale jako metaforę życia zanurzonego w czasie i historii, bez jakichkolwiek odniesień do wieczności. Cieleśne było dla niego wszystko co czasowe i ludzkie<sup>48</sup>. Barth jednak widział dla człowieka wyzwolenie. „In der Welt der Zeit, der Dinge und des Menschen sind wir gerichtet, im Reiche Gottes sind wir gerechtfertigt”<sup>49</sup>. Tylko Królestwo Boże jest ratunkiem dla człowieka pełnego ludzkiego osądu oraz wyzwoleniem ze śmierci do życia<sup>50</sup>. Dialektycznie rozciągnięta przestrzeń ludzkich decyzji na dwóch nieskończenie odległych od siebie biegunach zmierza ku sobie, tak aby: „Verwerfung und Erwählung, Gericht und Gerechtigkeit, Tod und Leben als Brennpunkte einer Ellipse, die immer näher zusammenrücken, bis sie

<sup>44</sup> Według Alfonsa Nossola „Barth zwrócił we współczesnym protestantyzmie uwagę na to, iż nie nauka o usprawiedliwieniu stanowi centralny dogmat chrześcijaństwa, lecz tajemnica Chrystusa, w której objawia się zarówno misterium Trójjedynego Boga, jak też tajemnica stworzenia”. A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, s. 72.

<sup>45</sup> K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 292.

<sup>46</sup> Zob. Aurelius Augustinus Hipponensis, *Confessiones*, VIII, 10, PL 32, s. 760. „Podobnie się dzieje, kiedy blask wieczności przyzywa nas ku wyżynom, a uroki doczesne przy ziemi nas więżą. Również wtedy jest w nas jedna tylko dusza, która ani jednego, ani drugiego nie pragnie pełnią swojej woli. I rozdziera ją spór bolesny, gdy prawda każe jej kroczyć jedną drogą, a przyzwyczajenie nie pozwala porzucić drogi zupełnie innej”. Św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków 2001, s. 217.

<sup>47</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1990, s. 91.

<sup>48</sup> Por. J. Guja, *Koncepcja wiary w „Römerbrief” Karla Bartha*, s. 53.

<sup>49</sup> K. Barth, *Der Römerbrief*, s. 292.

<sup>50</sup> Por. tamże.

als Mittelpunkt eines Kreises eins werden”<sup>51</sup>. Stąd „odrzućcie i wybór, sąd i sprawiedliwość, śmierć i życie”, jak ogniska elipsy, zbliżają się do siebie, aż staną się środkiem Barthowskiego koła, by być jednością nieskończoną. Jednością czasu pochłoniętego przez wieczność, jednością nieskończonego zwycięstwa Ducha nad ciałem, jednością fizycznej odległości „stąd” do wieczności „tam”. Jednak nie trzeba człowiekowi wypatrywać jedności nieskończonej, gdyż ona już nadeszła. Jest nią Jezus Chrystus. A jak ma się to do ekumenizmu? W prosty sposób, jeżeli jest mówieniem o Chrystusie, to również oczekiwaniem przez człowieka darem jedności z Nim w jedności nieskończonej<sup>52</sup>.

### 3. Próba implikacji ekumenicznej chrystologii

Eksploracja pozwoliła przyrzeć się obu dziełom od strony chrystologicznej. Św. Paweł podpowiedział, w jaki sposób wydobyć z misji apostołskiej, będącej ciągłym odkrywaniem Chrystusa, ducha ekumenizmu. Barth natomiast dzięki swojej wnikliwosti pozwolił spojrzeć na chrystologię od całkiem nowej strony. Pojęcia takie jak „diastaza”, „krisis”, czy też „paradoks” ukazały, jak bardzo odległy jest Bóg od człowieka, a tym samym jak bardzo bliski. Barthowska dialektyka z jednej strony oddalała Boga, ukazując ludzką tęsknotę, a przy tym niemoc objawiającą się poprzez „kryzys”, a z drugiej ukazała Boga wciąż otwartego na człowieka. Bóg ontycznie nie przybliżył się do stworzenia, ale w duchu wiary jednoczy się z nim za pomocą „paradoksu”. Jezus Chrystus to – według Bartha – „paradoks” tego co niemożliwe, nieosiągalne, nieskończenie odległe.

Eksploracja *Listu do Rzymian* św. Pawła pozwoliła ustalić co następuje: duch ekumeniczny zawsze przejawia się przez wzajemną służbę, ta natomiast realizuje się tylko wtedy, gdy centralnym miejscem ekumenizmu będzie Jezus Chrystus. Samo szukanie sprawiedliwości nie buduje relacji ekumenicznych, do tego konieczny jest pokój w Bogu i z Bogiem. Niezbędna jest świadomość stanu własnego ducha, która umożliwia pokorne stawianie kroków, szczególnie na płaszczyźnie ekumenicznej. Konieczne jest dążenie do wzajemnego pojednania, którego sprawcą jest Duch Święty i to On nadaje chrześcijanom chrystologiczną tożsamość, tak aby w sobie nawzajem rozpoznawać ekumenicznego brata i ekumeniczną siostrę.

Eksploracja *Der Römerbrief* z kolei pozwoliła postawić następujące wnioski: człowiek żyjąc w czasie – w myśl Bartha – jest niezdolny sam z siebie doświadczyć Boga, dlatego że Bóg jest odległy od niego, żyjąc w wieczności („diastaza”). Za każdym razem, gdy człowiek próbuje Go poznać, spotyka się z Jego osądem, z Jego „nie” („krisis”). Bóg jednak, widząc niemoc stworzenia do doświadczenia Go, wynikającą z grzechu, niejako „purpurową nicią” wieczności przeszył czas. Tą nicią stał się Jezus Chrystus. Dzięki Niemu Bóg nie tylko mógł odkupić człowieka („Er-

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> Por. tamże.

lösung”), ale również mu przebaczyć („Vergebung”). Tajemnica Chrystusa stanowiła dla Bartha tajemnicę – „paradoks” („ein paradoxes Faktum”). Bóg posłużył się „paradoksem”, czyli nie do zrozumienia tajemnicą wcielenia, która nadal w oczach współczesnych budzi wiele kontrowersji. Barth przestrzega w swojej teologii przed ignorancją „diastazy”, aby nie musiała się więcej powtórzyć historia uprzedmiotowienia Boga i postawienia Go w jednej linii ze stworzeniem. Dzięki „diastazie” Bóg staje się podmiotem wiary, natomiast człowiek, jako adresat Boga, jej przedmiotem.

Na podstawie powyższej eksplikacji, szczególnie dotyczącej *Der Römerbrief*, można wysnuć następujące wnioski.

Po pierwsze, ekumeniści powinni uznać swoją niezdolność do jedności. Bóg jeżeli pozwala na podział to znaczy, że ma w tym swój cel. Ale również nie wolno poddawać się ekumenicznej stagnacji, gdyż, jak to zakomunikował Barth, bycie synem Boga również oznacza dla człowieka bycie Jego wrogiem.

Po drugie, Bóg nigdy nie powinien być przedmiotem dysput, ale ich podmiotem. Bóg sam zrealizował swój plan w Jezusie Chrystusie („teologia krzyża”) i nadal go realizuje w inny sposób za pośrednictwem Ducha Świętego („pneumatologia”)<sup>53</sup>. Pierwszy plan jest obecny w teologii protestanckiej, natomiast drugi w teologii prawosławnej. Teologia katolicka natomiast nimi ubogacona może stać się miejscem ekumenicznego spotkania.

Po trzecie, chrześcijanin nigdy nie powinien zapominać, co jest jego podstawowym zadaniem: „Bycie sługą” powinno stanowić istotę życia każdego wierzącego. Dzięki temu jest możliwy wzajemny i twórczy dialog.

Po czwarte, ekumenizm powinien w centrum postawić Jezusa Chrystusa i do Niego zmierzać, gdyż w każdym Kościele istnieje ślad prawdziwego Kościoła Jezusa Chrystusa. Kościół Chrystusowy to doświadczenie zmartwychwstania w każdym wymiarze swojego życia. Chrystus powinien być celem ekumenizmu i jego treścią.

Po piąte, w całej teologii i życiu Kościoła powinna dokonać się transpozycja myślenia. To człowiek ma być przedmiotem wiary, by – w myśl Bartha – nie tyle poznawać, co być poznany. Mimo, że człowiek wciąż doświadcza swojej własnej niemocy (Bożego „nie”), by Boga w jakikolwiek sposób „posiadać”, to jednak w Chrystusie spotyka się z miłosierdziem Boga (Bożym „tak”).

Dialektyka Bartha pozwoliła spojrzeć na ekumenizm szerzej, tak by na jego polu zobaczyć nie tylko własne sukcesy, ale i porażki. Gdy Bóg będzie treścią i celem ekumenizmu, to i jedność Kościoła będzie coraz bliżej. Jednak czy Bogu chodzi o jedność w naszym rozumieniu? Czy jedność oznacza jednolitość? Oczywiście, że nie. Tak więc owe „ut unum sint” dopuszcza jedność w wielości i wielość w jedności. Dlatego ekumenizm w rozumieniu Kościoła powinien ostatecznie zmierzać do poszukiwania w siostrzanych Kościołach jednego Chrystusowego Kościoła.

<sup>53</sup> Ten sam „Duch Święty – według Bartha – nie jest niczym innym jak tylko obecnością i aktywnością samego Jezusa Chrystusa”. A. Nossol, *Duch Święty jako obecność Jezusa Chrystusa*, „Collectanea Theologica” 50/3 (1980), s. 20.

## Literatura

*Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2006.

Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio Dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium*, AAS 57 (1965), s. 5-71.

Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decretum de Oecumenismo *Unitatis redintegratio*, AAS 57 (1965), s. 90-112.

Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decretum de Activitate Missionali Ecclesiae *Ad gentes divinitus*, AAS 58 (1966), s. 947-990.

Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1986.

Aurelius Augustinus Hipponensis, *Confessiones*, PL 32, s. 659-868.

Barth, K., *Der Römerbrief*, Zürich 2015.

Guja, J., *Koncepcja wiary w „Römerbrief” Karla Bartha*, Kraków 2009.

Nossol, A., *Christus solus: zarys rozwoju chrystologii protestanckiej*, „Collectanea Theologica” 44/2 (1974), s. 5-33.

Nossol, A., *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978.

Nossol, A., *Chrystologia Karola Bartha*, Lublin 1979.

Nossol, A., *Duch Święty jako obecność Jezusa Chrystusa*, „Collectanea Theologica” 50/3 (1980), s. 5-24.

Nossol, A., *Teologia bliższa życiu*, Paris 1993.

Św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków 2001.

Tatarkiewicz, W., *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1990.