

CLIFFORD J. GREEN

CHRZEŚCIJAŃSKA ETYKA POKOJU DIETRICHA BONHOEFFERA¹

[Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu
Bonhoefferowskiego we Wrocławiu w 100-lecie urodzin Dietricha Bonhoeffera
Wrocław, 6 lutego 2006]

W przemówieniu skierowanym do członków Bundestagu w 2002 roku George W. Bush powołał się na autorytet Bonhoeffera w celu uzasadnienia walki z „tyranią i złem”, którą znamy obecnie jako „wojnę z terrorem”. Jak stwierdził Bush, Bonhoeffer wierzył, że Bóg może „wyprowadzić dobro ze (...) zła”. Profesor Jean Bethke Elshtain, która wykłada etykę chrześcijańską na Uniwersytecie w Chicago i przemawia na konferencjach Bonhoefferowskich, broniąc wojny w Iraku, przywołuje pisma Bonhoeffera. Elshtain przytacza Bonhoefferowską sentencję dotyczącą „wkładania kija w szprychy” i przypomina przedstawioną przez niego krytykę „człowieka cnotliwego”, który uchyla się od ciężącej na nim odpowiedzialności w imię zachowania czystego sumienia².

¹ Niniejsza praca to zasadniczo skrócona wersja mojego artykułu *Pacifism and Tyrannicide: Bonhoeffer's Christian Peace Ethic*. „Studies in Christian Ethics” 2005, t. 18, nr 3, s. 31-47. Tekst użyty za zgodą wydawcy.

² J.B. Elshtain, *Thinking about War and Justice*. University of Chicago, maj 2003. Elshtain odwołuje się również do Bonhoefferowskiej krytyki „prywatnej cnotliwości” i ludzi „rozumnych” (por. D. Bonhoeffer, *Wybór pism*, s. 156–157, s. 214–216) w swojej książce *Just War Against Terror. The Burden of American Power in a Violent World*. New York 2003.

Niestety nie są to odosobnione przypadki. W pracy zaprezentowanej w listopadzie 2005 roku na forum American Academy of Religion przeanalizowano ponad sto odniesień do Bonhoeffera w Internecie. Z analizy wynika, że „większość odniesień do Bonhoeffera i Iraku ma na celu uzasadnienie polityki prowadzonej przez administrację Busha”³. Oczywiście przeciwnicy tej polityki także powołują się na Bonhoeffera. Jednak w obu przypadkach mamy do czynienia z Bonhoefferem wyjętym z kontekstu, najczęściej zredukowanym do zdawkowego hasła lub zasady wyrażającej poparcie albo sprzeciw wobec użycia przemocy. Jest to prawdą także w odniesieniu do innych przypadków nieuprawnionego powoływania się na autorytet Bonhoeffera. Radykalna grupa antyaborcyjna o nazwie „Missionaries to the Unborn” odwołuje się do Bonhoeffera w obronie Paula Hilla, byłego duchownego prezbiteriańskiego, który zamordował lekarza z Florydy wykonującego aborcje. „Dietrich Bonhoeffer”, pisze Hill, „był (...) przywódcą kościelnym, który (...) zdecydował się chronić niewinne życie, biorąc udział w przygotowaniach do zamachu na Hitlera. Obecnie uważa się go za bohatera (...). Niewiele osób dzisiaj (...) powiedziałoby, że należało powstrzymać akt czynnego obywatelskiego nieposłuszeństwa z tamtego okresu”⁴. Jeden z komentatorów napisał: „Bonhoeffer i Hill z radością złożyli w ofierze swoje życie za to, w co wierzyli. Żaden z nich nie chował się za trzynastym rozdziałem *Listu do Rzymian* ani nie próbował uchylić się od ciężącego na nim obowiązku obrony bezbronnych”⁵. Są to skrajne przykłady, ale podobne opinie wyrażają również bardziej umiarkowani konserwatywni chrześcijanie ewangelikalni, tacy jak James Dobson z wpływowej organizacji Focus on the Family⁶.

Wziąwszy pod uwagę tak oczywiste nadużycia, musimy koniecznie wyjaśnić związek między rolą Bonhoeffera w spisku a jego tak zwanym „pacyfizmem”. Czy poparcie dla planu zabicia Hitlera i zakończenia wojny przez zamach stanu oznaczało, że Bonhoeffer porzucił pacyfizm? Czy w końcu pogodził się z użyciem przemocy jako ogólną zasadą? Na czym w ogóle polegało jego „pacyfistyczne” stanowisko? Czy zasadzało się ono na regule niestosowania przemocy, czy raczej na czymś innym?

³ R.O. Smith, *Bonhoeffer, Bloggers, and Bush. Uses of a 'Protestant Saint' in the Fog of War*. Referat odczytany podczas sesji Bonhoefferowskiej na forum American Academy of Religion, Philadelphia, listopad 2005.

⁴ B. Hill, *Should We Defend Born and Unborn Children with Force?* Cyt. za: S. Haynes, *The Bonhoeffer Phenomenon. Portraits of a Protestant Saint*. Minneapolis 2004, s. 171, 243.

⁵ Zob. J. Pavone, *Men of Courage: Dietrich Bonhoeffer and Paul Hill*. [online] <http://www.streetpreach.com/paulhillmemorial/jpavone01.htm>. [dostęp 12 marca 2011 r.]. Por. moje krytyczne omówienie: *Bonhoeffer: 'No!' to Paul Hill*, „Newsletter. International Bonhoeffer Society” (sekcja anglojęzyczna) 2003, vol. 83, nr 10.

⁶ Za: S. Haynes, *The Bonhoeffer Phenomenon...*, s. 170–171.

Typowa interpretacja związku pomiędzy „pacyfizmem” i tyranobójstwem u Bonhoeffera została przedstawiona w książce opublikowanej niedawno przez moich kolegów, Geffreya Kelly’ego i nieżyjącego już Burtona Nelsona, redaktorów wpływowej antologii Bonhoefferowskiej. W rozdziale zatytułowanym *The Spirituality that Dares Peace (Duchowość rzucająca wyzwanie pokojowi)*⁷ Bonhoeffer jest najpierw przedstawiony jako pacyfista. Choć autorzy nie definiują bezpośrednio tego terminu, oznacza on najwyraźniej, że Bonhoeffer opowiadał się za ideałem niestosowania przemocy opartym na „zasadach Kazania na Górze”⁸. Pacyfistyczne przekonania Bonhoeffera umacniają się do tego stopnia, że „pod koniec 1932 roku jego fascynacja zasadą niestosowania przemocy i odrzucenie wojny zbliżają go do stanowiska pacyfizmu absolutnego”⁹. Jednak mimo pacyfistycznego wydźwięku ekumenicznych przemówień Bonhoeffera i jego książki *Nasładowanie* postawa autora względem pacyfizmu ulega zmianie w okresie poprzedzającym przystąpienie Bonhoeffera do działalności konspiracyjnej. Pisząc *Etykę*, jak twierdzą autorzy, Bonhoeffer „skłania się w dużym stopniu do »chrześcijańskiego realizmu« [Reinholda] Niebuhra”¹⁰. To oznacza, że „porzucił zasadę niestosowania przemocy”, a więc pacyfizm, choć „pacyfizm na zawsze pozostał jego ideałem”¹¹. Skoro „wcześniejsze stanowisko pacyfistyczne okazało się niewystarczająco realistyczne w zmieniającym się kontekście terroru nazistowskiego”¹², to „klucz wyjaśniający przejście Bonhoeffera na pozycje niepacyfistyczne w *Etyce* (...) znajdujemy w jego opowiedzeniu się za zasadą działania w obronie własnej”¹³. Struktura tej interpretacji opiera się zatem na biegunowości dwóch zasad: zasady użycia przemocy i zasady niestosowania przemocy.

Wadą takiego odczytania, podobnie jak wielu pokrewnych interpretacji, jest jednak wpływ błędu logicznego, który określam mianem „iluzji sekwencyjnej” lub „zastępcjonizmu”, zgodnie z którym to, co przychodzi później, zastępuje lub eliminuje to, co istniało wcześniej. W niniejszym eseju podejmę się próby skorygowania tego podejścia i zaproponuję nowe odczytanie chrześcijańskiej etyki pokoju Bonhoeffera. Postaram się dowieść, że niemiecki teolog wcale nie porzucił swoich pokojowych przekonań, uczestnicząc w próbie obalenia Hitlera i jego rządów. Wykażę również, że ani przedstawiona przez niego etyka pokoju, ani poparcie dla tyranobójstwa nie były oparte na zasadach.

⁷ G. Kelly, B. Nelson, *The Cost of Moral Leadership: The Spirituality of Dietrich Bonhoeffer*. Grand Rapids 2003, zwł. s. 101, 104, 112, 100 i 116.

⁸ *Ibidem*, s. 101.

⁹ *Ibidem*, s. 104.

¹⁰ *Ibidem*, s. 108 (por. także s. 112–115).

¹¹ *Ibidem*, s. 100.

¹² *Ibidem*, s. 116.

¹³ *Ibidem*.

Zacznę od wyjaśnienia terminologicznego — będę mówił o „chrześcijańskiej etyce pokoju Bonhoeffera”, a nie o jego „pacyfizmie”¹⁴. W świecie anglojęzycznym przez „pacyfistę” najczęściej rozumie się osobę, która z zasady sprzeciwia się przemocy w jakiegokolwiek postaci, zwłaszcza w formie wojny. Etyka Bonhoeffera nie była etyką zasad i nie można podsumować jego „pacyfizmu” przez odwołanie się do zasady niestosowania przemocy. Bonhoeffer rzadko używał słów „pacyfista” i „pacyfizm”, choć oczywiście popierał niestosowanie przemocy i opowiadał się za możliwością odmowy pełnienia służby wojskowej ze względu na wolność sumienia. Chciałbym jednak wykazać, że głoszona przez Bonhoeffera chrześcijańska etyka pokoju znajduje się w samym sercu jego teologii — nie można jej oddzielić od sposobu odczytania Nowego Testamentu przyjętego przez Bonhoeffera (rewizjonistycznego z punktu widzenia luteranina), od jego chrystologii oraz od rozumienia uczniostwa. Dla Bonhoeffera etyka pokoju przynależy do istoty Ewangelii i Kościoła. Spróbuję także uzasadnić twierdzenie, że Bonhoefferowska refleksja etyczna nad zamachem i tyranobójstwem nie jest oparta na zasadzie usprawiedliwiającej użycie przemocy i nie oznacza, że teolog porzucił chrześcijańską etykę pokoju.

Badacze myśli Bonhoefferowskiej wiedzą dobrze, że po szokującej przemowie uzasadniającej wojnę, wygłoszonej w 1929 roku w Barcelonie, w 1932 roku Bonhoeffer wystąpił w Berlinie z wykładem zatytułowanym *Chrystus i pokój*. W okresie oddzielającym te dwa wystąpienia, jak wyznał w słynnym liście z 1936 roku do swojej przyjaciółki, teolog doświadczył „cudownego wyzwolenia” odnoszącego się do poczucia powołania, a spowodowanego lekturą Biblii — w szczególności *Kazania na Górze*. Jak twierdzi sam autor, w wyniku tego doświadczenia chrześcijański pacyfizm, któremu wcześniej zażarcie się przeciwstawiał, stał się dla niego czymś najzupełniej oczywistym¹⁵.

Nie ulega wątpliwości, że decydujący wpływ na Bonhoeffera wywarł francuski pastor reformowany i pacyfista Jean Lasserre (w latach 1930–1931 w Union Seminary). Warto jednak pokrótce wymienić także inne osoby o przekonaniach pacyfistycznych, które oddziaływały na Bonhoeffera. Paul Lehmann był pacyfistą w okresie, w którym Bonhoeffer spotkał się z nim po raz pierwszy w Union Seminary w latach 1930–1931¹⁶. Konsekwentnym pacyfistą był przez całe życie

¹⁴ H. Tödt pisze o „ekumenicznej etyce pokoju Bonhoeffera” w rozdziale 7. pracy *Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer*. Gütersloh 1993. Ten ważny esej słusznie podkreśla kluczowe znaczenie etyki pokoju Bonhoeffera dla jego doktryny Kościoła i rozumienia *oikumene*. Przedstawiając swoją interpretację na kolejnych stronach, postaram się zwrócić uwagę na ścisły związek łączący Bonhoefferowską etykę pokoju z kilkoma innymi fundamentalnymi motywami teologicznymi.

¹⁵ E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. A Biography*. Minneapolis 1999, s. 205.

¹⁶ Por. jego list do Bonhoeffera z 2 sierpnia 1941 r. cytowany przez C.J. Greena w książce *Bonhoeffer. A Theology of Sociality* (Grand Rapids 1999, s. 338). Co ciekawe, gdy w 1939 roku Lehmann

Franz Hildebrandt, najbliższy przyjaciel Bonhoeffera w dekadzie poprzedzającej spotkanie z Eberhardem Bethgem. Hildebrandt i Bonhoeffer służyli z zagrożonych sporów i całkiem możliwe, że gdy Bonhoeffer wspominał dyskusje, w których „zażarcie sprzeciwiał się” pacyfizmowi, miał na myśli spory z Hildebrandtem¹⁷. Fizyk Herbert Jehle był kolejnym przyjacielem Bonhoeffera z tego okresu, a dodatkowo uczęszczał na prowadzone przez niego zajęcia z teologii. Jehle wyznaje: „Zostałem pacyfistą wyłącznie pod wpływem Dietricha”¹⁸. Po wojnie Jehle znalazł się w gronie przywódców amerykańskiego ruchu pokojowego — w dalszej części pracy powrócę jeszcze do tej postaci.

Najnowsze odkrycie dotyczy kontaktów Bonhoeffera w okresie pastoratu w Londynie z Hardy’em Arnoldem z pacyfistycznej wspólnoty Bruderhof (korespondencja z Arnoldem została opublikowana w najnowszym Bonhoefferowskim *Jahrbuch*¹⁹). Arnold napisał, że w 1934 roku Bonhoeffer „uznawał rząd nazistowski za tak fundamentalnie zły, iż należy go wyeliminować wszelkimi możliwymi środkami z wyłączeniem przemocy”²⁰. Ponadto Bonhoeffer otwarcie wiązał planowaną wizytę u Gandhiego z potrzebą uzyskania „rady dotyczącej tego, jak obalić wrogi rząd bez uciekania się do przemocy”²¹. Podobnie jak w wykładzie *Chrystus i pokój*, który omówię za chwilę, Bonhoeffer powiedział Hardy’emu Arnoldowi, że wolę Bożą można rozpoznać jedynie „przez okazanie pełnego wiary posłuszeństwa przykazaniom Jezusa w *Nowym Testamencie*, zwłaszcza tym, które są zawarte w *Kazaniu na Górze*”²². W liście do Reinholda

powiedział Bonhoefferowi, że zarzucił pacyfizm po lekturze pracy Rauschninga *The Revolution of Nihilism: Warning to the West*, Bonhoeffer odparł, że ta sama książka utwierdziła go w przekonaniach pacyfistycznych. Por. L. Rasmussen, *Dietrich Bonhoeffer: Reality and Resistance*. Nashville 1972, s. 58.

¹⁷ W lecie 1931 roku Bonhoeffer i Hildebrandt opracowali katechizm dla konfirmantów, w którym znajdujemy następujący zapis: „Czy podczas wojny nie odbiera się życia innym osobom? Właśnie dlatego Kościołowi obca jest idea świętości wojny. Walka o życie toczona jest w ramach wojny przy użyciu ludzkich środków. Kościół, który modli się »Ojcze nasz«, prosi Boga wyłącznie o pokój”. D. Bonhoeffer, *Collected Works of Dietrich Bonhoeffer. Letters, Lectures and Notes 1935–1939*. Vol. I. *No Rusty Swords*. Red. E.H. Robertson. New York 1965, s. 145. Por. także A. Creswell, M. Tow, *Dr. Franz Hildebrandt. Mr. Valiant-For-Truth*. Leominster 2000, s. 217.

¹⁸ L. Rasmussen, *Interview with Herbert Jehle*. 4, wcześniej jako nieopublikowany skrypt w Bonhoeffer Collection, Union Theological Seminary; obecnie zob. „Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch” 2005/2006, s. 113–121. Na uwagę zasługuje fakt, że Jehle dał swojemu synowi na imię Dietrich po Bonhoefferze.

¹⁹ „Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch” 2005/2006, s. 75–87.

²⁰ H. Arnold, *Conversations With Dietrich Bonhoeffer*. „The Plough” 1984, nr 6, s. 4.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, s. 6. 14 czerwca 1934 roku Hardy Arnold napisał do swojego ojca, że Bonhoeffer „myśli o założeniu społeczności braterskiej wspólnie z niektórymi spośród swoich studentów, opierając się całkowicie na *Kazaniu na Górze*, i chciałby dowiedzieć się więcej o naszych doświadczeniach (...). W najważniejszych kwestiach zgadzamy się z B[onhoefferem]. 1. Wyrzeczenie się prywatnej własności, wszystkie dobra oddajemy do dyspozycji »wspólnoty«; 2. Niestosowanie przemocy. Jedyna rzecz, której on chyba nie rozumie, to poddawanie się prowadzeniu Duchu Bożego. Może Ty będziesz w stanie mu pomóc. Dałem mu do przeczytania rozdział o Duchu Świętym z *Innenland*” (książka napisana przez E. Arnolda, Berlin 1918; przedruk Sannerz 1923). List cytowany przeze

Niebuhra napisanym miesiąc później znajdujemy podobne myśli, w tym następujące — jakże wymowne — stwierdzenie: istnieje linia oddzielająca Kościół, który popiera państwo nazistowskie, od autentycznego Kościoła, który stawia temu państwu opór. Linie tę wyznacza „(...) Kazanie na Górze. Pora, abyśmy ponownie przypomnieli sobie Kazanie na Górze w świetle częściowo przywróconej teologii reformacyjnej — *choć, rzecz jasna, nasze rozumienie tego Kazania będzie różniło się od jego reformacyjnego odczytania*”²³.

Przedstawione związki z pacyfistami prowadzą nas do kilku wniosków. Po pierwsze, Bonhoefferowska etyka pokoju miała charakter poważnego i trwałego zaangażowania w latach trzydziestych XX wieku. Po drugie, Bonhoeffer był świadkiem dla innych chrześcijan, przekonując ich do przyjęcia poglądów pacyfistycznych. Po trzecie, głoszona przez niego chrześcijańska etyka pokoju miała jednocześnie wymiar polityczny — Bonhoeffer poszukiwał sposobów obalenia wrogiego rządu nazistowskiego bez uciekania się do przemocy. Jednym słowem, Bonhoefferowska etyka pokoju była dla tego teologa nieodłącznym elementem chrześcijańskiego uczniostwa.

Omówię teraz kilka tekstów teologicznych Bonhoeffera w celu wykazania, że głoszona przez niego chrześcijańska etyka pokoju jest zakorzeniona w podstawowych doktrynach jego teologii — ma charakter systemowy i nie opiera się na zasadzie niestosowania przemocy. Wiąże się ściśle z Bonhoefferowską chrystologią, interpretacją Pisma Świętego, rozumieniem Ewangelii i eklezjologią.

Zacznijmy od przemówienia *Chrystus i pokój*²⁴ wygłoszonego w 1932 roku. Najważniejszym autorytetem, za którym podążają chrześcijanie, mówi Bonhoeffer, jest Jezus, który powołuje ich do wiernego uczniostwa. Uczniostwo polega na prostym wypełnianiu przykazania Chrystusa. Kazanie na Górze przemawia jednoznacznie do posłusznego czytelnika. Jeśli prawo i Ewangelia są głoszone w taki sposób, który oferuje łaskę bez posłuszeństwa, jest to jedynie „tania łaska”. Chrześcijanie wyrzekają się wojny i przemocy, poszukując pokoju zakorzenionego w pojednaniu oferowanym przez Boga. Ich jedyną bronią jest wiara i miłość oczyszczona przez cierpienie. Bonhoeffer stwierdza: „Przykazania »Nie zabijaj« i »Miłujcie swoich nieprzyjaciół« są nam dane po to, abyśmy je po prostu wypełniali”²⁵.

mnie za uprzejmą zgodą osób administrujących zbiorami archiwalnymi wspólnoty Bruderhof w Rifton w stanie New York został niedawno opublikowany w roczniku „Dietrich Bonhoeffer Jahrbuch” 2005/2006 oraz w pracy DBWE 13.

²³ Kursywa moja. Zob. DBWE 13, s. 183–184, tekst po raz pierwszy opublikowany i przetłumaczony w pracy L. Rasmussena, *Dietrich Bonhoeffer...*, s. 220.

²⁴ DBWE 12, s. 258–262. Por. C.J. Green, *Bonhoeffer...*, s. 151–152.

²⁵ D. Bonhoeffer, *Testament to Freedom*. Red. G. Kelly, B. Nelson. New York 1990, s. 95.

Odwołania do wyłącznego panowania Chrystusa, do wypełniania Jego przykazań z Kazania na Górze oraz do charakterystycznego Bonhoefferowskiego hasła „tania łaska” wskazują, że wykład ten zawierał zasadnicze idee przedstawione później w książce *Naśladowanie*. Naukowcy wiedzieli o tym od wielu lat. Chciałbym jednak podkreślić oczywisty fakt, który, o ile się nie mylę, nigdy nie został wystarczająco zaakcentowany: pierwszy punkt Bonhoefferowskiej teologii uczniostwa jest sformułowany w kategoriach etyki pokoju. Wykład dotyczący naśladowania Chrystusa nosi tytuł *Chrystus i pokój*. To ważny dowód pochodzący z wczesnego okresu działalności Bonhoeffera, który pokazuje, że chrześcijańska etyka pokoju nie jest oddzielnym, zastępowalnym elementem jego teologii, którego miejsce w odmiennej sytuacji historycznej mogłaby zająć inna idea. Etyka ta nie sprowadza się też do zasady niestosowania przemocy — chrześcijańska etyka pokoju Bonhoeffera jest nieodłącznym składnikiem całokształtu jego teologii.

W 1937 roku Bonhoeffer opublikował książkę *Naśladowanie*²⁶. Komentując błogosławieństwo „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój”, autor stwierdza: Jezus wzywa swoich naśladowców do pokoju i sam Jezus jest tym pokojem. Mają oni jednak także *czynić* pokój, a osiągają ten cel przez *wyrzeczenie się przemocy i walki* — ten fragment Bonhoeffer wyróżnia kursywą. Naśladowcy Jezusa zachowują pokój, wybierając cierpienie zamiast powodować cierpienie innych. W ten sposób niosą krzyż i współuczestniczą w cierpieniu swojego Pana, „na krzyżu bowiem wprowadzono pokój”²⁷. Uczniowie nie ograniczają się jednak wyłącznie do cierpienia — mają kochać swoich wrogów, nie tylko modląc się za tych, którzy ich krzywdzą i prześladują, ale aktywnie czyniąc dobro. Autor cytuje *List do Rzymian* 12,20: „Jeśli nieprzyjaciel twój łaknie, nakarm go”. To, że Bonhoeffer wierzył, iż powinniśmy naprawdę żyć według tych wskazań, spowodowało niemałe zdziwienie i zakłopotanie wśród jego najbliższych przyjaciół²⁸.

Przykazanie Jezusa „Miłujcie swoich nieprzyjaciół” ma newralgiczne znaczenie dla Kazania na Górze, twierdzi Bonhoeffer, bowiem miłość podsumowuje całe jego przesłanie. Jednak ponieważ doświadczamy pokusy, aby ograniczać

²⁶ D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*. Poznań 1997.

²⁷ *Ibidem*, s. 70. Oprócz fragmentu Mt 5,9 w tym akapicie znajdujemy aluzje do dwóch innych fragmentów Pisma Świętego — są to Rz 12,21 (zob. kazanie z 1938 roku *Kochając naszych nieprzyjaciół*. W: DBW 15, s. 463–470; tłumaczenie angielskie w: „The Reformed Journal” t. 35, nr 4, s. 18–21) oraz Ef 2,14–16.

²⁸ Zob. komentarze Elizabeth Bornkamm i Wolfa-Dietera Zimmermanna dotyczące oddziaływania wypowiedzi Bonhoeffera o „pacyfizmie” i odmowie pełnienia służby wojskowej ze względu na sumienie we wczesnych latach trzydziestych; por. posłowie redakcyjne do angielskiego wydania *Naśladowania*, s. 292–293.

miłość do tych, których lubimy, Jezus wyraźnie określa, jaką miłość ma na myśli: „Miłujcie swoich nieprzyjaciół”²⁹.

„W osobie nieprzyjaciela”, stwierdza zaskakująco Bonhoeffer, „Bóg najpełniej demonstruje swoją miłość”³⁰. Docieramy tutaj do sedna chrześcijańskiej etyki pokoju Bonhoeffera i możemy przekonać się, że jego zdaniem przynależy ona do najgłębszej istoty Ewangelii. W kazaniu *Kochając naszych nieprzyjaciół*, wygłoszonym zaledwie kilka tygodni po ukazaniu się *Naśladowania*, Bonhoeffer przedstawia teologiczną egzegezę określenia „nieprzyjaciół”. Autor stwierdza bez ogródek: wszyscy jesteśmy nieprzyjaciółmi Boga. Nieprzyjaciółmi Boga nie są wyłącznie ci, których uważamy za *naszych* wrogów. Przede wszystkim jesteśmy nimi *my sami*. Bonhoeffer wyjaśnia:

Mimo że okazałem się wrogiem przykazań Bożych, Bóg zachował się względem mnie jak przyjaciel. Choć wyrządziłem Bogu zło, Bóg wyświadczył mi dobro. (...) Ponieważ naszymi nieprzyjaciółmi są ludzie, dla których Bóg przyszedł, cierpiał i umarł, czy Bóg może ich kochać mniej niż nas? Krzyż nie jest niczym własnością — należy do wszystkich i jest przeznaczony dla wszystkich. Krzyż pokazuje nam, że Bóg kocha naszych nieprzyjaciół. (...) Wszystko zależy od tego, czy potrafimy zobaczyć w naszych nieprzyjaciółach osobę, którą Bóg kocha i dla której oddał wszystko, co posiadał³¹.

Zwróćmy uwagę na pełny wydźwięk tego twierdzenia. Dla Bonhoeffera miłość nieprzyjaciół nie jest jedynie pojedynczym, wyizolowanym przykazaniem Jezusa w Kazaniu na Górze. Miłość nieprzyjaciół przynależy do najgłębszej istoty Ewangelii. Gdyby nie miłość Boga do Jego nieprzyjaciół, nie byłoby pojednania, łaski, przebaczenia, zbawienia. Właśnie dlatego Jezus nakazuje nam, byśmy kochali naszych nieprzyjaciół. Dla Bonhoeffera chrześcijańska etyka pokoju znajduje się w samym sercu Ewangelii.

Zwróćmy także uwagę na zdecydowanie chrześcijański i teologiczny charakter tego twierdzenia. Nie mamy tutaj do czynienia ze świeckim lub humanistycznym „pacyfizmem”. Nie jest to również pragmatyczna doktryna, która niosłaby w sobie obietnicę wykorzenienia wojen i rozwiązania wszelkich konfliktów społecznych i międzynarodowych dzięki zastosowaniu skuteczniejszej

²⁹ Mt 5,43nn. Por. D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*, s. 97–105.

³⁰ D. Bonhoeffer, *Naśladowanie...*, s. 102 (przyp. red.: tłumaczenie poprawione).

³¹ Por. H. Arnold, *Conversations...*, s. 4. Tekstem kazania był fragment z *Listu do Rzymian* 12,17–21; przytoczona uwaga opiera się w dużej mierze także na fragmencie Rz 5,10: „Jeżeli bowiem, będąc nieprzyjaciółmi, zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Jego Syna, to tym bardziej, będąc już pojednani, dostąpimy zbawienia przez Jego życie”.

metody. Chrześcijańska etyka pokoju Bonhoeffera odnosi się zatem do wiary i uczyniostwa, do przykazania Jezusa i do podążania Jego drogą — drogą krzyża.

Idąc dalej, chrześcijańska etyka pokoju Bonhoeffera łączy się nierozdzielnie z jego rozumieniem Kościoła. Nie oznacza to jednak w pierwszym rzędzie, że Kościół powinien podejmować działania na rzecz pokoju na świecie — choć jest to również jednym z jego zadań. Oznacza to, że pokój przynależy do istoty Kościoła, tak jak przynależy do istoty Ewangelii. W pracy *Sanctorum Communio* Bonhoeffer opisuje Kościół jako nową ludzkość, realizującą „nową wolę i cel Boga dla ludzkości”³² i uosabianą przez Jezusa Chrystusa. Mimo że praca ta powstała pięć lat przed zwrotem autora w kierunku „chrześcijańskiego pacyfizmu”, pozostała fundamentem jego eklezjologii³³. Widzimy tę zależność w przemowach ekumenicznych Bonhoeffera z lat trzydziestych.

Przede wszystkim Bonhoeffer podkreślał, że ruch ekumeniczny musi rozumieć siebie w kategoriach teologicznych — kościelnych. Autor pytał, jak ruch ekumeniczny — uniwersalna wspólnota chrześcijańska przekraczająca granice narodu, rasy czy klasy — może zmierzyć się z narastającym nacjonalizmem i militaryzmem, jeśli nie wykształci wyraźnego teologicznego rozumienia własnego charakteru jako Kościoła³⁴. Ruch ekumeniczny tylko jako Kościół może powiedzieć: „Kościół — wspólnota Pana Jezusa Chrystusa, który jest Panem świata — ma za zadanie głosić Jego Słowo całemu światu”³⁵. *Oikumene* tylko jako Kościół może głosić Ewangelię i przykazania, nawołując „Nie angażujcie się w tę wojnę”³⁶ z takim samym przekonaniem, co wypowiadając zdanie „Wasze grzechy zostały odpuszczone”³⁷. Zadanie, które Bóg zlecił Kościołowi ekumenicznemu, twierdzi Bonhoeffer, to „zaprowadzenie pokoju międzynarodowego”³⁸. Myśli te wypowiada teolog w lipcu 1932 roku, jeszcze przed dojściem Hitlera do władzy w 1933 roku.

Dwa lata później w sierpniu 1934 roku Bonhoeffer wygłasza swoje najśłynniejsze przemówienie pokojowe na młodzieżowej konferencji ekumenicznej w Fanø, w Danii³⁹. W wykładzie zatytułowanym *Kościół i narody świata* Bonho-

³² DBWE 1, s. 141.

³³ Por. na przykład twierdzenie, że Kościół jest „tą częścią ludzkości, w której Chrystus rzeczywiście zyskał kształt”, D. Bonhoeffer, *Wybór pism*. Oprac. A. Morawska. Warszawa 1970, s. 166.

³⁴ D. Bonhoeffer, *No Rusty Swords*. New York 1965, s. 159, 161–163.

³⁵ *Ibidem*, s. 161.

³⁶ *Ibidem*, s. 163.

³⁷ *Ibidem*, s. 162. Ponieważ głoszenie przykazania jest narażone na błędne odczytanie rzeczywistości historyczno-społecznej, musi je poprzedzać głoszenie przebaczenia. Por. *ibidem*, s. 164.

³⁸ *Ibidem*, s. 167. Tutaj Bonhoeffer opisuje pokój międzynarodowy jako „nakaz zachowania”.

³⁹ Zob. DBWE 13, s. 307–310; D. Bonhoeffer, *No Rusty Swords...*, s. 289–292. Okazją do wygłoszenia tego przemówienia była konferencja młodzieżowa zorganizowana wspólnie przez organizację World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches oraz Life and Work, jedną

effer przedstawia następujące rozumowanie: kościół ekumeniczny głosi światu Boże przykazanie — między narodami niekwestionującymi Bożego panowania kwestionowania go nastanie pokój. Święty Kościół powszechny wymieniany w wyznaniach wiary żyje pośród wszystkich narodów, ponieważ wykracza poza wszelkie podziały narodowe, polityczne, społeczne i rasowe. Więzy łączące członków tego Kościoła są silniejsze i ściślejsze niż jakiegokolwiek naturalne związki wynikające z historii, pokrewieństwa, przynależności do klasy czy grupy posługującej się wspólnym językiem. Boże przykazanie pokoju jest bardziej święte i nienaruszalne niż najświętsze słowa świata naturalnego. Chrześcijanie „nie mogą skierować broni przeciw Chrystusowi — a to właśnie robią, gdy mierzą w innych chrześcijan!”⁴⁰.

W tym miejscu ujawnia się w sposób oczywisty i dobitny ścisły związek łączący etykę pokoju oraz chrystologię i eklezjologię Bonhoeffera. Zakończył on swoje przemówienie gorącym apelem o zwołanie „ekumenicznego soboru Świętego Kościoła Chrystusa na całym świecie”⁴¹, który potępi wojnę i ogłosi „pokój Chrystusa sprzeciwiający się wzburzonemu światu”⁴². Wezwał zgromadzenie ekumeniczne słuchającego jego wystąpienia do „przekazania wszystkim wierzącym radykalnego apelu o pokój”⁴³. Po konferencji zakomunikował, że grupa młodych chrześcijan w Berlinie rekrutująca się spośród jego studentów zamierza założyć niewielką wspólnotę chrześcijańską, opierającą swoje nauczanie i praktyki na *Kazaniu na Górze*. Członkowie grupy mieli zająć „zdecydowane stanowisko w obronie pokoju, odmawiając pełnienia służby wojskowej ze względów sumienia”⁴⁴.

Podsumowując niniejsze omówienie chrześcijańskiej etyki pokoju Bonhoeffera: etyka ta wyrasta na gruncie chrześcijańskim i teologicznym; ma kluczowe znaczenie dla Bonhoefferowskiego rozumienia Ewangelii i jest z nim nierozdzielnie związana; opiera się na specyficznym odczytaniu Biblii, charakterystycznym dla Bonhoeffera (zwłaszcza na *Kazaniu na Górze*); jest integralną częścią uczniostwa i wiary w Chrystusa; wiąże się ściśle z teologią Kościoła przed-

z trzech organizacji, z których wywodzi się Światowa Rada Kościołów; por. E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. A Biography*. Minneapolis 2000, s. 375.

⁴⁰ DBWE 13, s. 308.

⁴¹ *Ibidem*, s. 309.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Memorandum adresowane do Ecumenical Youth Commission, 29 stycznia 1935 r.; DBWE 13, s. 289. Czternastego czerwca 1934 roku Hardy Arnold napisał swojemu ojcu o planach Bonhoeffera dotyczących tej wspólnoty. Najważniejsze postulaty to „1. Wyrzeczenie się prywatnej własności, wszystkie dobra oddajemy do dyspozycji »wspólnoty«; 2. Niestosowanie przemocy”. Korespondencja w zbiorach archiwalnych wspólnoty Bruderhof w Rifton w stanie New York ukazał się w DBWE 13, s. 158–160.

stawioną przez niemieckiego teologa. Etyka ta nie opiera się na jakiejś ogólnej zasadzie lub niezależnym aksjomacie, takim jak na przykład twierdzenie, że „niestosowanie przemocy jest lepszym sposobem rozwiązywania problemów tego świata”, choć Bonhoeffer popierał wyrzeczenie się przemocy. Nie jest też pragmatycznym programem naprawy świata, choć Bonhoeffer wyraźnie wierzył, że „chrześcijański Zachód” byłby lepszy niż nazistowski neopoganizm i barbarzyństwo.

Jeśli chodzi o działalność konspiracyjną, tyranobójstwo i zamach stanu, nie możemy szczegółowo omówić tych kwestii w ramach niniejszej pracy. Pisałem na ten temat w innym miejscu, na przykład w nowym angielskim wydaniu *Etyki*⁴⁵, oraz w artykule opublikowanym niedawno na łamach periodyku „Studies in Christian Ethics”⁴⁶. Tutaj mogę jedynie poczynić następujące uwagi:

(1) Dyskusja dotyczy tyranobójstwa, a nie zamachu czy morderstwa na Hitlerze.

(2) W tym świetle pogląd Bonhoeffera, że należy zabić Hitlera, mieści się w specyficznej chrześcijańskiej tradycji etycznej.

(3) Bonhoeffer nie dowodził jednak słuszności swojego poglądu na podstawie zasad regulujących kwestie tyranobójstwa czy też na podstawie teorii wojny sprawiedliwej.

(4) Bonhoeffer nie odwoływał się też do zasad takich jak „prawo do działania w obronie własnej”, „cel uświęca środki” czy „polityczny realizm” w celu usprawiedliwienia przemocy.

(5) Bonhoeffer celowo nie proponował jakiegokolwiek usprawiedliwienia.

(6) Uznawał swoje stanowisko za akt wolnej odpowiedzialności chrześcijańskiej podejmowany w sytuacji absolutnej konieczności jako ostatnia deska ratunku. Był to wyjątek, a nie norma. Akt ten miał charakter ryzykownego zakładu, kroku wiary podejmowanego ze świadomością własnej winy i z nadzieją na miłosierdzie Boże.

Wykazałem, że chrześcijańska etyka pokoju Bonhoeffera jest integralną częścią całokształtu jego teologii. Nie można jej oddzielić od Bonhoefferowskiej chrystologii, rozumienia uczniostwa i interpretacji Kazania na Górze, od podejścia od Biblii oraz od spojrzenia na Ewangelię i Kościół. Etyka ta przynależy do najgłębszej istoty jego wiary. Nie można jej zatem zredukować do jakiejś zasady. Nie jest to oddzielna pozycja w menu „stanowisk” etycznych. Etyka ta nie jest osobnym elementem, który można usunąć z Bonhoefferowskiego systemu teo-

⁴⁵ *Tyrannicide and Coup d'État'* oraz *Pacifism* w: *Editor's Introduction*, DBWE 6, s. 11-16

⁴⁶ „Studies in Christian Ethics” 2005, t. 18, nr 3, s. 31-47.

logicznego i zastąpić czymś innym, na przykład „realizmem” czy nawet „odpowiedzialnością”. Etyka pokoju Bonhoeffera jest nierozzerwalnie spleciona z jego teologią i uczniostwem — nie można jej usunąć bez rozdarcia całej konstrukcji⁴⁷.

Przedstawiona przeze mnie analiza tekstów teologicznych Bonhoeffera prowadzi do wniosku, że autor nie porzucił chrześcijańskiej etyki pokoju, przystępując do działalności konspiracyjnej. Wnioski płynące z moich rozważań potwierdza niezależnie kilka innych faktów i świadectw:

(1) Jednym z powodów, dla których Bonhoeffer udał się do Nowego Jorku w czerwcu 1939 roku, była próba uniknięcia poboru do wojska⁴⁸. Bonhoeffer nadal odmawiał pełnienia służby wojskowej ze względu na sumienie.

(2) Podczas pobytu w Nowym Jorku Bonhoeffer i Lehmann dyskutowali na temat książki *The Revolution of Nihilism* Rauschninga. Lehmann powiedział, że lektura skłoniła go do porzucenia pacyfizmu, Bonhoeffer — w rok po pierwszych kontaktach z Abwehrą i w przededniu wojny — wyznał natomiast, że książka ta utwierdziła go w przekonaniach pacyfistycznych.

(3) W ostatnim akapicie rękopisu *Etyki*, napisanym w 1943 roku, gani tych protestantów, którzy przyjmują arogancką postawę względem osób odmawiających pełnienia służby wojskowej ze względu na sumienie⁴⁹.

(4) Karl Barth, który dobrze wiedział o działalności konspiracyjnej Bonhoeffera, stwierdził: „[Bonhoeffer] był prawdziwym pacyfistą na podstawie swojego rozumienia Ewangelii”⁵⁰.

(5) Eberhard Bethge nie zgodził się z artykułem, którego autor przekonywał, iż „Bonhoeffer wyrzekł się swojej pacyfistycznej tożsamości”. Zdaniem Bethgego Bonhoeffer powiedziałby: „Oczywiście nadal jestem »pacyfistą«, by użyć waszego określenia, nawet podejmując takie działania (angażując się w działalność konspiracyjną)”⁵¹.

(6) Maria von Wedemeyer odnotowała w swoim dzienniku w 1942 roku „bardzo interesującą rozmowę” z Bonhoefferem. Choć Bonhoeffer szanował ludzi takich jak jej ojciec i brat, którzy zginęli na froncie wschodnim, stwierdził, że jeśli nie mogli z czystym sumieniem zgodzić się z uzasadnieniem prowadzonej

⁴⁷ Niektóre sformułowania w tym akapicie pochodzą z mojej recenzji książki Stanleya Hauerwasa *Performing the Faith. Bonhoeffer and the Practice of Non-Violence*. Grand Rapids 2004, opublikowanej w czasopiśmie „Modern Theology” 2005 t. 21, nr 4, s. 674–677.

⁴⁸ E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer...*, s. 648–649.

⁴⁹ Por. DBWE 6, s. 407, przypis 67; por. także E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. A Biography...*, s. 635.

⁵⁰ K. Barth, *Church Dogmatics*, t. 3/4. Edinburgh 1961, s. 449.

⁵¹ *Bonhoeffer's Pacifism: Some Comments by Eberhard Bethge*. „Newsletter. International Bonhoeffer Society” (sekcja anglojęzyczna) 1978, t. 12, s. 6–7. Bethge reagował na artykuł Dale'a Browna *Bonhoeffer and Pacifism*; por. „Manchester College Bulletin of the Peace Studies Institute” 1981, t. 11, nr 1, s. 32–43.

wojny, „najlepiej służyliby Ojczyźnie na froncie wewnętrznym, być może nawet podejmując działania antyreżimowe. Powinni unikać poboru tak długo, jak tylko byłoby to możliwe — a w razie konieczności, jeśli nie mogliby pogodzić tego z własnymi przekonaniem, powinni odmówić pełnienia służby wojskowej ze względu na sumienie”⁵².

(7) Dysponujemy także opinią Herberta Jehle przekazaną przez wdowę po nim. W marcu 2004 roku spytałem ją: „Co na temat udziału Bonhoeffera w spisku sądził Pani mąż Herbert, kwakr i działacz pokojowy, który nawrócił Bonhoeffera na pacyfizm?”. Odpowiedziała szybko i zdecydowanie: „On musiał to zrobić!”. Z naszej rozmowy wynikało wyraźnie, że Herbert Jehle z jednej strony popierał działania Bonhoeffera, ale z drugiej strony nie uważał, żeby Bonhoeffer porzucił tym samym głoszoną przez siebie chrześcijańską etykę pokoju⁵³.

Coraz częściej spotykamy się z poglądem, że politycy, profesorowie i eksperci mogą powoływać się na autorytet Bonhoeffera w celu usprawiedliwienia wojen prewencyjnych i aktów przemocy, dlatego przyszła pora, by badacze myśli Bonhoefferowskiej powiedzieli głośno i wyraźnie, że Bonhoeffer był apostołem pokoju. Najwyższy czas, aby przenieść akcent z wyjątku — tyranobójstwa — na to, co ma charakter zasadniczy, na chrześcijańską etykę pokoju zakorzenioną w samym sercu teologii Bonhoeffera. Najwyższy czas wezwać Kościoły do wypełniania ich szczytnego powołania niesienia pokoju. Mam nadzieję, że niniejszy artykuł przyczyni się do osiągnięcia tego celu.

Z angielskiego przełożył Piotr Kwiatkowski

Bonhoeffer's Christian Peace Ethic

Abstract

Bonhoeffer's Christian peace ethic is not based on some general principle such as 'nonviolence is a better way to solve the world's problems,' nor is it a pragmatic method to improve the world. Rather it is a Christian, theological

⁵² Por. *Love Letters from Cell 92. The Correspondence between Dietrich Bonhoeffer and Maria von Wedemeyer 1943–1945*. Red. R.-A. von Bismarck, U. Kabitz. Nashville 1992, s. 331–132.

⁵³ Warto również ponownie zastanowić się w kontekście niniejszej pracy nad słynną uwagą Bonhoeffera, iż dostrzega pewne zagrożenia związane z jego książką *Naśladowanie*, choć nadal podtrzymuje to, co napisał (*Wybór pism...*, s. 269). Owo „zagrożenie” dotyczy nie tyle etyki pokoju, ile „usiłowań, według jakiejś metody, coś z siebie zrobić”, (*ibidem*, s. 267) „nauczyć się wierzyć, próbując żyć jakimś świętobliwym życiem” (*ibidem*, s. 269).

commitment that it is central to, and inseparable from, his understanding of the gospel. It is based on his distinctive way of reading the Bible, and especially the Sermon on the Mount. It is intrinsic to his discipleship, to his faith in Christ, and it is essential to his theology of the church.

The issue in Bonhoeffer's involvement in conspiratorial resistance and coup d'état is tyrannicide, not assassination or murder of Hitler. Bonhoeffer did not argue his case according to the principles of the tyrannicide and just war theories, nor did he invoke principles such as the "right to self defense" or "the end justifies the means" or "political realism" to justify violence. He consistently shunned justification of any sort and regarded his position as an act of free Christian responsibility done in a situation of extreme necessity as a last resort. It was an exception, not a norm. It was a wager, an act of faith, done accepting guilt and hoping for the mercy of God.

If there is a widespread view that Bonhoeffer's name can be used by politicians, professors, and pundits to justify preemptive wars and random acts of violence, it is time for Bonhoeffer scholarship to say loud and clear that Bonhoeffer was an apostle of peace. It is high time to shift the focus from the exception — tyrannicide — to the core commitment, the Christian peace ethic at the heart of Bonhoeffer's theology. It is past time to rouse the churches to their high calling to be communities of peacemakers.