



## ***Życie w paschalnym zaufaniu. O tożsamości chrześcijanina\****

---

**Gottfried Bitter**

### **Pytania o tożsamość jako pytania trudne i konieczne zarazem**

Kto pyta o tożsamość jakiegoś obrazu czy listu, jakiejś szkoły filozoficznej, jakiegoś człowieka albo jakiejś wybranej grupy ludzi, ten przekonuje się, że stawia pytania bardzo trudne. Pyta on bowiem o samo centrum, o serce osoby, o jej rozumienie samej siebie, o jej koncepcję siebie samej (wg C. Rogersa), pyta on zarazem o zasadę, o istotę jakiejś rzeczy, np. o specyficzny kształt i znaczenie jakiegoś konkretnego listu czy jakiejś określonej szkoły filozoficznej. Pytania o tożsamość można by zdefiniować jako pytania o to, co charakterystyczne, specyficzne, wyróżniające daną rzecz lub ideę albo osobę pośród innych. Udzielane na nie odpowiedzi wskazują na to, co właściwe jedynie dla tej rzeczy, idei czy osoby, co nie pozwala jej pomylić z inną.

Jest rzeczą oczywistą, że stawiając pytania o tożsamość dochodzimy do granic możliwości poznawczych. Szybkie przemiany w świecie zewnętrznym i w postrzeganiu samego siebie powodują kryzysy tożsamości, to znaczy narastającą niezdolność do harmonijnego łączenia w jedno tego, co moje i tego, co obce, tego, co wewnętrzne i co zewnętrzne, świata wyobrażeń i świata realnych doświadczeń. Trudności związane z pytaniami o tożsamość okazują się jeszcze poważniejsze, jeśli uwzględnimy wymiar czasowy i związane z nim różnorodne zabarwienia możliwych odpowiedzi na pytania o tożsamość. Trudności te jednak

---

\* Przedstawiony tu tekst jest skróconym zapisem wykładu, który gościnnie wygłosiłem w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” 16. i 17. 05. 2003.

i przewidywana w związku z nimi niedoskonałość odpowiedzi udzielanych na pytania o tożsamość nie powinny prowadzić do poddawania w wątpliwość sensowności pojęcia „tożsamość”. Pokazują one jedynie z wielką wyrazistością, że nawet najprecyzyjniejsze określenia tożsamości zawsze związane są z czasem i miejscem, w jakich powstały. Innymi słowy: nie ma takich definicji tożsamości, które byłyby wolne od uwarunkowań miejsca i czasu. Także i nasza próba określenia tożsamości tego, co chrześcijańskie, będzie z konieczności poddana tym samym ograniczeniom<sup>1</sup>. Choć jesteśmy świadomi granic naszego przedsięwzięcia, nie możemy rezygnować z szukania i określenia specyficznego profilu tego, co chrześcijańskie. Pytania o tożsamość są konieczne, gdyż potrzebujemy przynajmniej przybliżonych odpowiedzi na nie:

- dla upewnienia samych siebie;
- by rozmawiać pomiędzy sobą – z chrześcijanami, z niechrześcijanami, przedstawicielami innych wyznań chrześcijańskich;
- by podać kolejnym pokoleniom powody, dla których warto być dziś chrześcijaninem, a przy tym konieczne jest ujęcie w słowa tego, co jest specyficznym chrześcijańskim;
- wreszcie by dziękować Bogu i Ojcu Jezusa Chrystusa za to, że nas chrześcijan „wzywa do swego królestwa i chwały” (1 Tes 2, 12).

## Tożsamość chrześcijańska

Obecne próby definicji tożsamości chrześcijańskiej są uwarunkowane doświadczeniem i przekonaniem, iż żyjemy w epoce przejściowej i to tak w dziedzinie religii, jak i kultury<sup>2</sup>. Kto dziś

---

<sup>1</sup> Chciałbym tu w sposób zdecydowany odciąć się od twierdzeń, że ten, kto pyta o swą tożsamość i o pewność w obliczu zmian w nim samym i w swoim otoczeniu, już przez samo zadawanie takich pytań pokazuje, że znajduje się w kryzysie własnej tożsamości. Według takich opinii chrześcijanie, którzy zastanawiają się nad swoją tożsamością chrześcijańską, utracili już tę tożsamość. Z drugiej strony chciałbym też odrzucić twierdzenie, że zajmowanie się własną tożsamością jest formą narcyzmu.

<sup>2</sup> Krótką teorię religii można znaleźć w: J. Werbick, *Den Glauben verantworten*, Freiburg 2000, s. 3-80; na temat procesów transformacyjnych w religii

pyta o to, co specyficznie chrześcijańskie, musi się liczyć z tym, że odpowiedzi te będą nosiły piętno epoki, w której żyjemy. Charakterystycznymi zaś cechami tej epoki są:

- zmienione rozumienie siebie samego w przypadku jednostki: każdy jest dziś osobiście odpowiedzialny za organizację i kształt swojego życia religijnego, kulturalnego i zawodowego;
- w kształtowaniu tożsamości chrześcijańskiej coraz bardziej tracą na znaczeniu tradycje poszczególnych Kościołów chrześcijańskich;
- zanikają coraz bardziej zdominowane ongiś przez pobożność ludową struktury Kościołów chrześcijańskich w Europie;
- podczas gdy wielkie Kościoły – katolicki i ewangelicki – tracą wyraźnie swoich członków, wzrasta bardzo szybko *trzecie wyznanie*: radośni niewierzący, którzy odrzucając oficjalnie czy też tylko praktycznie jakąkolwiek religijność sprawiają wrażenie, że całkiem dobrze sobie żyją i nie okazują, iż cze-gokolwiek im brak, a wszelkie pytania i odpowiedzi dotyczące tożsamości chrześcijańskiej pomijają z pogodnym brakiem zainteresowania;
- wielorakie rodzaje emigracji do wewnątrz i na zewnątrz, globalizacja informacji w powiązaniu z przemianami w tradycyjnych Kościołach i utracie ich siły w budowaniu tożsamości chrześcijańskiej rodzą *faktyczną wieloreligijność*. Zyskuje ona tym większą siłę przyciągania, im bardziej chrześcijanie i wspólnoty chrześcijańskie tracą jasność w zakresie swej własnej tożsamości.

Stając wobec tych wyzwań i doświadczając trudności związanych z epoką, w której żyjemy, przyjmujemy to z wdzięcznością (choć i pewną bezradnością) jako czas dany nam przez Boga i próbujemy udzielić odpowiedzi na postawione pytania o tożsamość chrześcijańską. Będziemy się tu poruszać na trzech płaszczyznach:

---

w późnej współczesności piszą: F.X. Kaufmann, *Religion und Modernität*, Tübingen 1989; K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (QD 141), Freiburg 1992; H.J. Höhn, *Gegen-Mythen, Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart* (QD 154), Freiburg 1994. Natomiast zmiany w indywidualnym stosunku do religii analizuje A. Grözinger/J. Lott (Hg.), *Gelebte Religion, Im Brennpunkt praktisch-theologischen Denkens und Handelns* (FS – G. Otto), Rheinbach 1997.

- najpierw spróbujemy sięgnąć do doświadczeń różnych odmian chrześcijaństwa i odpowiedzieć sobie na pytanie: Co stanowi centrum doświadczenia chrześcijańskiego w owej różnorodności „chrześcijaństw”?
- potem będziemy starali się nadać tej odpowiedzi zwięzły, racjonalny kształt, aby wszyscy zainteresowani mogli ją poddać krytycznemu sprawdzeniu co do jej użyteczności i znaczenia jako wyrazu wiary i życia chrześcijan;
- nasze wyniki mogą i muszą być *krytyczną diagnozą* wobec podstawowego pytania naszej epoki: Jak chrześcijanie, wspólnoty i Kościoły mogą żyć i wierzyć bazując na pobudzającym impulsie zawartym w tym, co specyficznie chrześcijańskie?

W zasadzie pytania o to, czym jest chrześcijaństwo, co je wyróżnia spośród innych religii, pochodzą z zewnątrz i udzielają na nie odpowiedzi ludzie patrzący na chrześcijaństwo z zewnątrz. Są to pytania i odpowiedzi biorące swój początek z czystej ciekawości, albo będące wynikiem badań naukowych bądź też mające na celu ułatwienie dialogu pomiędzy religiami. Tutaj pytania o to, co odróżnia chrześcijaństwo od innych rzeczywistości religijnych zadajemy od wewnątrz. Zadają je chrześcijanie badając swe własne życie i wiarę. Ta perspektywa do wewnątrz ma swą własną dynamikę i swoisty smak: pytamy bowiem o nasze duchowe i religijne korzenie, źródła naszego życia. Tego rodzaju introspekcja – tym bardziej, jeśli czyni ją duchowa wspólnota chrześcijan kierując swe spojrzenie ku wnętrzu – jest zazwyczaj spojrzeniem na historię, na początki, na czas powstawania i okresy rozkwitu, na przełomy i okresy odnowy. Teologia historyczna podejmuje tego typu wysiłki ze szczególną starannością. Z kolei teologia systematyczna, zwłaszcza zaś teologia fundamentalna, stara się w swej „*demonstratio christiana*” dowieść, że chrześcijanie i Kościoły chrześcijańskie dochowują i dziś wierności swoim korzeniom, które stanowi życie Jezusa i pierwszych wspólnot.

W tym miejscu chcemy postawić pytanie o to, co wyróżnia chrześcijaństwo z perspektywy teologii praktycznej, gdyż pytamy o autentyczny impuls duchowy i egzystencjalny, jaki Bóg Izraela i Jezusa Chrystusa w swej trosce o ludzi dał całemu światu poprzez życie i działalność Jezusa. Jest to w rozumieniu chrześ-

cijan impuls ostateczny i nie dający się z niczym porównać, dzięki któremu powstał i nadal rozwija się Kościół głoszący Ewangelię, impuls, który i my odbieramy i chcemy przekazywać nie tylko ludziom naszych czasów, ale przede wszystkim pokoleniu, które po nas przychodzi. To jest nasz cel<sup>3</sup>. Tak więc nasze pytanie o tożsamość chrześcijańską chce służyć misyjności, katechezie i mistagogii (inicjacji) w Kościele.

Będziemy się starali osiągnąć ten cel w trzech etapach. Najpierw zastanowimy się nad tym, skąd bierze się pytanie o tożsamość chrześcijańską, następnie zajmiemy się tajemnicą chrześcijaństwa od wewnątrz, aby na koniec wypracować i zaproponować zwięzłą i praktyczną formułę tożsamości chrześcijańskiej: Życie w paschalnym zaufaniu.

### Pytania o tożsamość chrześcijańską w przeszłości i w teraźniejszości

Z początku można by odnieść wrażenie, że pytanie o tożsamość chrześcijaństwa jest symptomem kryzysu, znakiem poczucia zagrożenia wewnętrznego czy zewnętrznego, które odczuwają pojedynczy chrześcijanie czy całe wspólnoty chrześcijańskie. Jest to jednak wrażenie mylne. Już pierwsi chrześcijanie tworzyli sobie krótkie formuły, z których wyraźnie widać, że służyły one do określenia ich tożsamości. Formuły te zostały potem przejęte i wbudowane w pierwsze spisane świadectwa chrześcijańskie, w hymny i pieśni.

#### *Najwcześniejsze formuły tożsamości chrześcijańskiej: 1 Kor 15, 3-5*

Badania historyczno-krytyczne tekstów nowotestamentalnych dowodzą, że już krótko po zmartwychwstaniu Jezusa i po pa-

---

<sup>3</sup> Dwa dokumenty Kościoła wskazują jednoznacznie, że właśnie taki jest cel działalności Kościoła: List Biskupów Francuskich: *Proposer la foi dans la société actuelle*, Paris 1994 i List Biskupów Niemieckich: *Zeit zur Aussaat, Missionarisch Kirche sein*, Bonn 2000.

schalnych doświadczeniach apostołów i uczniów powstają formuły, które interpretują historię Jezusa jako historię działania Boga. I tak św. Paweł w swym Liście do Rzymian cytuje formułę wskrzeszenia Jezusa, która powstała w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich mówiących jeszcze po aramejsku (Rz 8, 11; por. 4, 24; 10, 9; 1 Tes 1, 10; Ga 1, 1; 1 Kor 6, 14; 15, 15; 2 Kor 4, 14): „Bóg wskrzesił Jezusa [Chrystusa] z martwych”. W ten sposób, używając języka późnej apokaliptyki żydowskiej, pierwsi chrześcijanie wyznają, że Bóg działa w Jezusie Chrystusie dla zbawienia ludzi. Fakt, że Bóg wskrzesił Ukrzyżowanego oznacza jednocześnie, że uczynił Go Chrystusem, czyli Mesjaszem. Równoległą formułą do formuły wskrzeszenia jest tzw. formuła wydania. I tej formuły używa św. Paweł w Liście do Rzymian (Rz 8, 32): „Bóg wydał za nas wszystkich swojego Syna”. Bóg i Jego Syn są tu przedstawieni jako jedność w działaniu. Formuła ta wskazuje, że Jezus jest człowiekiem danym przez Boga jako Syn, który działa w imieniu Ojca także wtedy, gdy idzie na krzyż. W ten sposób śmierć Jezusa na krzyżu (por. Pwt 21, 23) zyskuje zupełnie nową jakość: ten, jak powszechnie uważano, fałszywy Mesjasz, który został ukrzyżowany (por. Mt 27, 63n. i par.), umiera na krzyżu „w imieniu Boga”. Krzyż nie jest dla Jezusa ostatecznym zaprzeczeniem Jego misji (por. Pwt 21, 23), ale uprawomocnieniem Jego bycia Chrystusem i Mesjaszem we wspólnocie ze swym Ojcem, a wszystko to dla naszego zbawienia.

Obydwie te formuły, funkcjonujące w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich jako formuły tożsamości chrześcijańskiej, stosunkowo szybko łączą się w jedno i stają się podwójną formułą. Św. Paweł cytuje tę formułę w Pierwszym Liście do Koryntian jako formułę należącą już do tradycji, którą on sam przejął. Musiało się to stać znacznie wcześniej, zanim napisał on swój pierwszy list do wspólnoty chrześcijańskiej w Koryncie, a napisał go ok. 54/55 roku po Chrystusie<sup>4</sup>. Formuła ta brzmi następująco (1 Kor 15, 3a-5): „Chrystus umarł za nasze grzechy – zgodnie z Pismem – został pogrzebany, zmartwychwstał trzeciego

---

<sup>4</sup> Bliższe informacje na ten temat można znaleźć w: K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, Gütersloh 1972; potwierdzone w nowszej pozycji: H. Merklein, *Studien zu Jesus und Paulus II*, Tübingen 1998, s. 32-42.

dnia – zgodnie z Pismem – i ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu”.

Pięć spostrzeżeń ma tu istotne znaczenie dla naszego pytania o wczesne świadectwa formuł tożsamości chrześcijańskiej:

- w samym centrum owej formuły stoją dwa fundamentalne stwierdzenia: śmierć i wskrzeszenie Jezusa Chrystusa<sup>5</sup> – każde wzmocnione poprzez dwa dodatki, że został pogrzebany i że się ukazał;
- dwa jednakowo brzmiące dodatki „zgodnie z Pismem” włączają to, co stało się z Jezusem, w całość historii zbawienia;
- to, co się dokonało, dokonało się z Bożej inicjatywy dla naszego zbawienia;
- jakby na marginesie formuła ta wskazuje na możliwość empirycznego sprawdzenia poszczególnych jej części składowych podając jako naocznych świadków Kefasa, Szymona Piotra i innych Apostołów;
- cała ta formuła jest tak skonstruowana, że można ją bez trudu zapamiętać i przekazywać dalej.

### *Długa droga od wczesnych formuł tożsamości chrześcijańskiej do katechizmu*

Tę skłonność pierwszych wspólnot chrześcijańskich do wyrażania centralnych treści ich wiary w krótkich pieśniach liturgicznych, hymnach i formułach katechetycznych widoczną w analizowanych powyżej listach Pawłowych, odnajdujemy także w innych listach św. Pawła (por. Flp 2, 6-11; Ef 1, 3-10; Kol 1, 12-20) i w innych tekstach Nowego Testamentu (1 P 2, 21-24; Ap 15, 3n; 19, 1-7). Co do ich używania w głoszeniu słowa i w katechezie nie ma najmniejszych wątpliwości. Z tych początkowo prywatnych czy typowych dla określonych wspólnot chrześcijańskich formuł tożsamości rozwijają się stopniowo wyznania wiary, które stają się obowiązujące dla określonego Kościoła lokalnego w głoszeniu słowa, w katechezie

---

<sup>5</sup> Zarówno tekst niemiecki (er wurde auferweckt am dritten Tag), jak i oryginał grecki mówią (Tylko dokument główny ἐγήγερται τῆς ἡμέρας τῆς τρίτης) o wskrzeszeniu Jezusa, a nie o zmartwychwstaniu, jak to oddaje *Biblia Tysiąclecia*. BT idzie tu wyraźnie za interpretacją *Wulgaty* (resurrexit tertia die) (przypis tłumacza).

i liturgii. Szczytem w rozwoju tychże wyznań wiary jest *Wyznanie wiary* Soboru Nicejskiego z roku 325.

Wyznanie wiary, Ojciec nasz, siedem sakramentów i najważniejsze przykazanie (przykazanie miłości Boga i bliźniego) stają się od tamtego czasu fundamentalnymi składnikami przygotowania do chrztu, a od wczesnego średniowiecza należą do najważniejszych tematów kazań, służąc zarazem jako formuły tożsamości chrześcijańskiej<sup>6</sup>.

Podział chrześcijaństwa zachodniego na skutek reformacji w XVI wieku zmusza nowo powstałe wyznania chrześcijańskie do samookreślenia. Powstają wtedy różnorakie katechizmy, które stawiają sobie za zadanie, aby w możliwie najostrzejszym świetle i w duchu konkurencji z innymi wyznaniem przedstawić prawdy wiary własnego Kościoła, żeby wprost rzuciła się w oczy specyficzna tożsamość danego wyznania. Od wykładni formuł wiary rozumianych jako program życia przechodzi się do rozumienia katechizmu jako narzędzia walki pomiędzy różnymi wyznaniem. Rola katechizmu jako środka budowania tożsamości chrześcijańskiej schodzi na dalszy plan, na pierwszy zaś wysuwa się rozgraniczanie pomiędzy wyznaniem.

### *Jezus Chrystus stanowi centrum chrześcijaństwa*

W okresie międzywojennym, kiedy to poszukiwano nowych impulsów duchowych, Romano Guardini (1885-1968) stawia w centrum myśli chrześcijańskiej osobę i dzieło Jezusa Chrystusa: „Osoba Jezusa Chrystusa w jej historycznej jedyności [konkretności] i zarazem przedwiecznej świętości jest sama w sobie kategorią, która określa chrześcijańskie bycie, działanie i naukę”<sup>7</sup>. Całą tożsamość tego, co chrześcijańskie, Guardini

---

<sup>6</sup> Więcej na ten temat z perspektywy historii katechezy: E. Paul, *Geschichte der christlichen Erziehung*, Bd. 1, Freiburg 1993, 46 ff, 76 ff, 90 ff, 198-214.

<sup>7</sup> *Das Wesen des Christentums*, Würzburg 1939<sup>2</sup>, s. 86. Więcej na temat znaczenia tego dzieła dla rozumienia tożsamości chrześcijańskiej: Th. Ruster, *Romano Guardini: Das Christliche ist ER SELBST, Größe und Grenze toralosen Christentums*, w: M. Delgado (Hg.), *Das Christentum der Theologen im 20. Jahrhundert, Vom „Wesen des Christentums“ zu den „Kurzformeln des Glaubens“*, Stuttgart 2000, s. 97-113.



postrzega jako objawioną w Jezusie Chrystusie: „To, co chrześcijańskie, to On sam”, ponieważ „to, co przez Niego dociera do człowieka, i relacja, jaką człowiek może mieć z Bogiem poprzez Niego” (tamże), stanowi o tym, co specyficznie chrześcijańskie. Na pierwszy rzut oka to określenie tożsamości chrześcijańskiej wydaje się oczywiste. Wszystko, co stanowi o chrześcijaństwie, odnajdujemy i rozpoznajemy w Jezusie Chrystusie. Ale przy bliższej analizie tej definicji rodzą się pewne pytania: Czy jakaś definicja starająca się ująć istotę danej rzeczywistości i określić jej tożsamość może stawiać w centrum konkretnego człowieka? Czy z logicznego punktu widzenia nie wykluczają się wzajemnie zamierzona ogólność takiej definicji i konkretność danego człowieka? Ta trudność logiczna zaostrza się jeszcze bardziej (aż po nieużyteczność tejże definicji), jeśli weźmiemy pod uwagę, że jako chrześcijanie wierzymy, iż Jezus Chrystus nie jest „normalnym” człowiekiem, lecz człowiekiem posłanym przez Boga, jednorodzonym Synem Bożym i jednocześnie Synem Dziewicy Maryi. Innymi słowy, jeśli ta formuła tożsamości chrześcijańskiej jest zrozumiała tylko dla samych chrześcijan, jeśli jest ona logiczna tylko dla wierzących w Chrystusa, to jest ona praktycznie bezużyteczna jako formuła chrześcijańskiej tożsamości dla niechrześcijan zainteresowanych jedynie chrześcijaństwem czy dystansujących się od niego, gdyż leży ona poza możliwościami ich zrozumienia.

### *Krótką formułą wiary jako określenie tożsamości*

Karl Rahner (1904-1984) wielokrotnie usiłował stworzyć schematy krótkich formuł wiary chrześcijańskiej czy też dać gruntowny wykład tejże wiary, jak choćby w *Grundkurs des Glaubens, Einführung in den Begriff des Glaubens* (Freiburg 1976)<sup>8</sup> i zachęcić czytelników do podjęcia ryzyka wiary. Bez długich wprowadzeń<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Polskie wydanie tego dzieła nosi tytuł: *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987.

<sup>9</sup> Jako dobre wprowadzenie do teologii K. Rahnera szczególnie godne polecenia jest dzieło: K.P. Fischer, *Gotteserfahrung, Mystagogie in der Theologie Karl Rahners*, Mainz 1986.

przyjrzyjmy się jednej z takich formuł, mając ciągle na uwadze nasze rozważania na temat ich konieczności i funkcji w dzisiejszym dialogu pomiędzy religiami i ich wcześniejsze konkretyzacje u św. Pawła i R. Guardiniego. Rahner pisze: „Bóg jest nie dającym się ogarnąć pojęciowo horyzontem (celem), który inicjuje decydujący o życiu proces ludzkiego przekraczania siebie (samo-transcendowania). Proces przekraczania siebie nie jest bynajmniej pojęciową (teoretyczną) spekulacją, ale procesem realnym dokonującym się na poziomie egzystencjalnym. To Bóg podtrzymuje ten proces udzielając się człowiekowi jako przebacząca miłość. Zwieńczeniem tegoż procesu i tym samym zwieńczeniem życia człowieka jest pełnia w zjednoczeniu z Bogiem. Jezus Chrystus to eschatologiczny szczyt samoudzielania się Boga. Dzięki Niemu owo samo-objawianie się Boga staje się zwyczajne i nieodwracalne”<sup>10</sup>.

Być może na pierwszy rzut oka język Rahnera z całym jego aparatem pojęciowym zaczerpniętym z filozofii egzystencjalnej brzmi nam obco i wymaga przyswojenia go sobie. Wydaje mi się jednak, że oryginalność i funkcjonalność tej formuły wprost się narzuca. Tę moją ocenę chcę poprzeć czterema drobnymi uwagami. Z góry chcę zaznaczyć, że formuła ta nie chce i nie może być naszą formułą tożsamości chrześcijańskiej. Jest to formuła K. Rahnera<sup>11</sup> związana z jego osobą, miejscem i czasem, w których on ją stworzył. Moim zdaniem jednak ta rahnerowska propozycja może stać się w nas źródłem, z którego wypłyną nasze osobiste formuły tożsamości chrześcijańskiej. A oto owe cztery uwagi:

- formuła ta mówi coś bardzo ważnego o człowieku i dla człowieka, który odkrywa siebie w swym nigdy nie zaspokojonym szukaniu i pytaniu jako stojącego wobec absolutnej tajemnicy, która zasługuje na miano „Bóg”. To szukanie i pytanie jest właściwe wszystkim ludziom, także tym, którzy odżegnują się od tej tajemnicy jako „Boga”;

---

<sup>10</sup> *Schriften zur Theologie*, Bd. 10, Einsiedeln 1970, s. 250.

<sup>11</sup> Wysoko ocenia tę rahnerowską formułę tożsamości H. Hoping, *Ein transzendentaltheologischer Begriff des Christentums, Rahners Kurzformeln des Glaubens*, w: M. Delgado (Hg.), *Das Christentum der Theologen im 20. Jahrhundert, Vom „Wesen des Christentums“ zu den „Kurzformeln des Glaubens“*, Stuttgart 2000, s. 235-245.

- ta odległa tajemnica – „Bóg” – jest w rzeczywistości tajemnicą bliską, „udziela się bowiem człowiekowi jako przebacząca miłość, stając się wypełnieniem i zwieńczeniem jego życia”. Bóg jest Bogiem bliskim i jest to obecność obdarowująca każdego człowieka w jego konkretnej historii;
- owo „samoudzielanie” się Boga ma swą ogólną, ale i wyrazistą historię w dziejach przymierza Boga ze swym ludem Izraelem. Szczytem zaś tego „historycznego samoudzielania się Boga” jest historia Jezusa Chrystusa, w której miłość Boga nie tylko się objawia, ale odnosi zwycięstwo, właśnie w życiu i działalności Jezusa, w Jego śmierci i zmartwychwstaniu;
- na koniec formuła ta mówi coś niezwykle ważnego o moim/naszym czasie – o dziś i jutro, o przyszłości ludzkiej historii i całego wszechświata. Ponieważ można w wierze przyjąć, że Jezus Chrystus jest ostateczną odpowiedzią na pytanie o moją/naszą przyszłość, o przyszłość ludzkości i jej historii, oznacza to, iż wraz z Jezusem Chrystusem rozpoczął się nowy czas bliskiego już zbawienia Bożego dla wszystkich, czas „eschatologiczny” powszechnego zbawienia – choć ciągle jeszcze pośród łez i rozdarć.

## Pytania o tożsamość chrześcijańską dzisiaj

### *Jezus Chrystus jako fundament tożsamości chrześcijańskiej*

Jezus, którego my chrześcijanie nazywamy wprost „Chrystusem”, skupia w sobie jak w soczewce cały zakres fenomenów określanych mianem „chrześcijaństwa” i to niezależnie od tego, czy patrzymy na nie od wewnątrz, czy z zewnątrz. Nie ma niczego w praktyce chrześcijan (taką należy mieć nadzieję), czego nie da się wyprowadzić od Jezusa, jak też nie ma niczego (a tego należy sobie jeszcze goręcej życzyć), co by do Niego nie prowadziło. „Tak od strony doświadczenia, jak i od strony normatywnej trzeba nazwać Jezusa Chrystusa fundamentem pochodzenia, życia i tożsamości chrześcijaństwa” (Max Seckler). Chciałbym teraz przeanalizować głęboką treść tej wypowiedzi, która nie jest

wcale tak oczywista, jak się nam na pierwszy rzut oka może wydawać:

- Jezus występował już wobec swych współczesnych – tak przyjaciół jak i przeciwników – jako ktoś, kto mówił o Bogu i człowieku w zupełnie nowy sposób: „jak ten, który ma [boską] władzę” (Mt 7, 29);
- Jezus ogłaszał nadejście Królestwa Bożego (Mk 1, 15) i dawał jednocześnie do zrozumienia, że Królestwo to przychodzi wraz z Nim;
- Jezus mówił w przypowieściach o zbliżaniu się i o kiełkowaniu, o wzroście i rozkwicie Królestwa Bożego i jednocześnie pokazywał, że już samo opowiadanie i przyjmowanie z wiarą owych przypowieści o Królestwie Bożym powoduje przybliżanie się i wzrost tegoż Królestwa;
- ten niezwykły mówca o Królestwie Bożym, cała jego nauka i osoba tracą zupełnie swą wiarygodność, kiedy Jezus umiera na krzyżu jako przeklęty przez Boga i ludzi (por. Mk 15, 32);
- wbrew wszelkim ludzkim oczekiwaniom (por. Mk 16, 8) przyjaciele Jezusa doświadczają, że ten skazany i stracony żyje: od tego momentu wierzą, że Jezus jest paschalnym Chrystusem, co Bóg potwierdził w zmartwychwstaniu;
- tajemnica Jezusa rozjaśnia się w świetle tej paschalnej wiary: w Jezusowym zaproszeniu do Królestwa Bożego brzmi zaproszenie Boga do życia Bożego. W swym krzyżu i śmierci Jezus otwiera bramę, przez którą Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi jako paschalny Stwórca. W płynącym z wiary naśladowaniu można przeżyć i poznać, kim w Jezusie Chrystusie jest dla nas Bóg;
- Jezus, „przyjaciel celników i grzeszników”, (Mt 11, 19 par.), „ten, który odszedł od zmysłów” (Mk 3, 21), ten ukrzyżowany błuznierca jest Ewangelią Bożą: jest uosobioną miłością Boga do ludzi (Tt 3, 4), ostatecznym objawieniem Boga w człowieku, w tym konkretnym człowieku, synu Maryi. Jest to nie do przyjęcia dla każdego, kto próbuje poważnie myśleć o Bogu i o tym, co boskie. Jest to skrajny paradoks: to, co absolutne w tym, co przygodne, to, co wieczne w tym, co doczesne, „pod Poncjuszem Piłatem”, życie, sama istota życia w kimś, kto umiera uduszony na krzyżu (1 Kor 1, 23). Ludzki rozum nie potrafi poradzić sobie z tym paradoksem. Nieśmiało, szukając w ciemnościach, wiara

chrześcijańska waży się twierdzić: w tym paradoksie otwiera się jakby szczelina w drzwiach, poprzez którą ludzkie poznanie może uzyskać wgląd w tajemnice Boga w Jezusie Chrystusie, ale i dziś w historii Jego Królestwa, które przychodzi<sup>12</sup>.

### *Jezus Chrystus jako słowo i obraz Boga Trójjedynego*

Już pierwsi chrześcijanie i pierwsze wspólnoty odkrywają jasne i ukryte relacje pomiędzy Jezusem Chrystusem i Bogiem, którego Jezus nazywa „Abba” = kochany ojciec, tatusiu (por. Ga 4, 6; Rz 8, 15), a Duchem Bożym, zesłanym w dzień Pięćdziesiątnicy. Dla św. Pawła – teologa wykształconego w szkołach rabinackich – jedno jest pewne: „jest jeden Bóg i prócz Niego nie ma innego” (1 Kor 8, 4; Pwt 4, 35.39); z drugiej jednak strony św. Paweł uznaje wyjątkowość Jezusa, na którego obliczu jaśnieje blask chwały Bożej (2 Kor 4, 6). W jakiej relacji jest Bóg do Jezusa Chrystusa i odwrotnie? W swoich twierdzeniach św. Paweł posuwa się coraz dalej. W trójczłonowych formułach zaczerpniętych z praktyki katechetyczno-liturgicznej pierwotnego Kościoła św. Paweł bardzo zdecydowanie zbliża do siebie Ojca, Ducha Świętego i Jezusa Chrystusa: „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi” (2 Kor 13, 13; por. Ga 4, 6; Rz 16, 20).

---

<sup>12</sup> Należy się cieszyć, że przez wielu chrześcijan – szczególnie teologów – Jezus Chrystus postrzegany jest jako centrum chrześcijaństwa stanowiące o jego tożsamości. Jednakże wskazać trzeba na co najmniej trzy zjawiska: w faktycznie przeżywanej wierze Jezus nie zajmuje od dawna miejsca centralnego (więcej na ten temat w pracy: K.-P. Jörns, *Die neuen Gesichter Gottes, Die Umfrage „Was Menschen wirklich glauben” im Überblick*, Neukirchen 1992); w dialogu między chrześcijaństwem a judaizmem Jezus z Nazaretu zyskuje nowy profil (J. Wohlmuth, *Im Geheimnis einander nahe, Theologische Aufsätze zum Verhältnis von Judentum und Christentum*, Paderborn 1996); w dialogu teologów chrześcijańskich z nastawioną pluralistycznie filozofią religii i teologią religii znaczenie Jezusa jako fundamentu tożsamości coraz bardziej się pomniejsza (przeciwko temu zjawisku występują następujący teolodzy: K.-H. Menke, *Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage*, Einsiedeln 1995 oraz G. L. Müller, *Ist die Einzigkeit Jesu Christi im Kontext einer pluralistischen Weltzivilisation vermittelbar?* w: R. Schwager (Hg.), *Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand* (QD 170), Freiburg 1998, s. 156-185).

Poświadczona w tym cytacie jedność Bóg-Jezus Chrystus-Duch Święty ukazuje z paschalnej perspektywy życie i działalność Jezusa, Jego śmierć i zmartwychwstanie jako działanie Boga w swoim Synu Jezusie Chrystusie (por. 1 Tes 1, 10; Ga 1, 16; 2, 20; 4, 4; 1 Kor 1, 19; Rz 1, 3; 5, 10; 8, 3.29.32), jako objawienie wierności Boga wobec zawartego z ludem przymierza, jako uwolnienie ludzi z oków winy i śmierci. Ewangelia św. Jana pójdzie jeszcze o krok dalej w owym łączeniu Jezusa z tajemnicą Boga: Jezus jako odwieczne Słowo (J 1, 1) objawia Boga (14, 9), jest On posłany (J 10, 36) jako chleb z nieba dany przez Ojca (J 12, 28), aby na koniec w jedności z Ojcem (J 10, 30) być uwielbionym (J 12, 28) i zesać Ducha Świętego (J 14, 26). Streszczając to w paru słowach trzeba powiedzieć, że już w pierwszych wspólnotach i pierwszych pokoleniach chrześcijan można wyraźnie rozpoznać, iż Jezus Chrystus jest nie dającym się z nikim porównać świadkiem Boga wobec ludzi (Hbr 2, 4) i zarazem tym, „który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala” (Hbr 12, 2) na naszej drodze do Boga. Innymi słowy, ponieważ Jezus okazuje się nie tylko prorokiem, Mesjaszem czy Bożym posłańcem, ale nade wszystko uosobionym *objawieniem miłości Boga do ludzi*, dlatego patrząc z perspektywy wiary jest on fundamentem tożsamości wszystkiego, co chrześcijańskie.

### *Jezus Chrystus jest zaproszeniem do nowego życia*

Chrześcijanie wierzą, że Jezus Chrystus *przynosi* prawdę o Bogu i człowieku, wierzą, że Jezus Chrystus *jest* prawdą o Bogu i człowieku. Jednocześnie Jezus Chrystus jest też *zaproszeniem do tej prawdy*. Biorąc za punkt wyjścia paschalną mowę pożegnalną Jezusa z Ewangelii św. Jana, można powiedzieć: ponieważ w Jezusie Bóg przychodzi do ludzi i ponieważ droga Jezusa prowadzi do Jeruzolimy, na krzyż i dalej do chwały Bożej, dlatego Jezus może o sobie powiedzieć: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6). Z perspektywy paschalnej Jezus mówi w Ewangelii św. Jana: „Ja jestem drogą”, ponieważ idę drogą Boga (por. J 8, 29); „Ja jestem prawdą”, ponieważ we mnie Bóg przychodzi do świata, bo ten, kto mnie słyszy, może usłyszeć Boga

i kto mnie widzi, może zobaczyć Boga (por. J 14, 9n.); „Ja jestem życiem”, ponieważ moja droga śmierci prowadzi w sam środek życia: wprowadza w tajemnicę miłości Boga (por. J 14, 12).

Historia Jezusa Chrystusa rozumiana jako dramat miłości Boga do ludzi nie ogranicza się do tego, żeby zdobyć sobie przyjaznych, ale zarazem biernych widzów, przeciwnie, stara się pozyskać aktywnych uczestników. Dlatego też Jezusową mowę pożegnalną w Ewangelii św. Jana można rozumieć jako poważne i usilne *zaproszenie* do uczestnictwa w owym dramacie *wiary wspólnie z Jezusem, do pójścia tą samą drogą co On, do życia tym samym co On życiem*. Ewangelie synoptyczne mówią w tym kontekście o „naśladowaniu”, zaś Listy św. Pawła o „życiu wspólnie z Chrystusem, o współumieraniu wraz z Nim”. Tu i tam widać wyraźnie: prawda, którą Jezus przynosi, prawda, którą Jezus jest, nie jest neutralną informacją, lecz serdecznym zaproszeniem, wezwaniem, aby uchwycić się ręki Boga wyciągniętej do ludzi w głoszeniu i świadectwie Jezusa, aby przyjąć miłość Boga do ludzi, która w Nim się objawiła. Bóg Jezusa Chrystusa tak ceni ludzi, że chce uczynić ich aktywnymi uczestnikami w swoim dramacie zbawienia, współbudowniczymi Jego nadchodzącego Królestwa: moje talenty, wasze talenty (nikt nie jest ich pozbawiony!) są niezastąpionym budulcem przyszłości Boga z nami. To uchwycenie się przede mną – przez was – ręki Boga, ma swój początek w uważnym słuchaniu, w wytrwałym pytaniu, niekiedy w pełnych lęku wątpliwościach, a dalej w zdecydowanym ryzyku wiary i w stopniowo narastającym pragnieniu życia z impulsu jedności miłości Boga i bliźniego: w przekazywaniu innym tej otrzymanej od Boga miłości. Bożą miłość do człowieka przyjmuje się w codziennych doświadczeniach życia, tam też żyje się życiem Jezusa Chrystusa, zdobywa się usprawiedliwienie (Rz 3, 28), doświadcza się sensu, szczęścia, zbawienia – znaków Królestwa Bożego, a wszystko to w radości, ale i w cierpieniu, najpierw w części, jakby w pierwszych ratach (2 Kor 1, 22; Ef 1, 14) – we wspólnocie grzeszników i świętych, w Kościele. Nowe życie z Jezusem Chrystusem przeżywa się w niezliczonych kontekstach indywidualnych i społecznych, ekonomicznych i kulturowych; staje się ono przedmiotem pytań i refleksji, lamentacji i radosnych pieśni w niezliczonych modlitwach indywidualnych i liturgicznych, a wszystko to z Ducha Paschy Jezusa

Chrystusa. Ogłoszone i przyniesione przez Jezusa Chrystusa Królestwo Boże jest codzienną teraźniejszością, dziś<sup>13</sup>.

### Życie w paschalnym zaufaniu – propozycja formuły tożsamości chrześcijańskiej na czasy dzisiejsze

Powyżej przeanalizowałem różnorakie formuły tożsamości chrześcijańskiej, próbowałem też przy pomocy własnych słów określić, co stanowi centrum chrześcijaństwa. Na koniec spróbuję przedstawić moją formułę tożsamości chrześcijańskiej, a to w bardzo określonym celu, aby moja formuła skłoniła was do tworzenia własnych formuł tożsamości chrześcijańskiej. A oto kilka drobnych uwag dotyczących treści i kształtu językowego mojej propozycji<sup>14</sup>.

„Życie” jako rzeczownik i czasownik<sup>15</sup> jest dziś słowem programowym, zawierającym w sobie najwyższy ładunek oczekiwań – pośród doświadczeń życia zagrożonego, złamanego czy nawet zniszczonego. „Życie” jest tu więc słowem przewodnim, które stara się pozyskać akceptację i zgodę zarówno w przypadku chrześcijan, jak i niechrześcijan oraz zainteresowanych sympatyków chrześcijaństwa. Rodzi się tu pytanie: Czy nie jest uproszczeniem, a nawet pewnym pójściem na łatwiznę przedstawianie chrześcijaństwa jako życia, jako sposobu życia czy stylu życia? Jednakże „życie” nie jest tu rozumiane tak, jak je pojmują nauki biologiczne czy przemysł rozrywkowy. „Życie” jest

---

<sup>13</sup> Uwzględniam tu głosy, które już od dawna zachęcają do praktycznego wprowadzenia do głoszenia słowa i katechezy zdecydowanego chrystocentryzmu: J.A. Jungmann, *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung*, Freiburg 1939; J. Doré (Hg.), *Jésus le Christ et les chrétiens*, Paris 1981; Th.H. Groome, *Sharing Faith, a comprehensive approach to religious education and pastoral ministry*, San Francisco 1991; D. Emeis, *Jesus Christus, Lehrer des Lebens, Katechetische Christologie*, Freiburg 1985.

<sup>14</sup> W tej krótkiej formule przyjmują konkretny kształt różne moje propozycje, które znalazły swój wyraz w następujących publikacjach: G. Bitter, *Glaubensdidaktik*, LThK<sup>3</sup> IV, 708f. und *ders.*, *Religionsdidaktik*, LThK<sup>3</sup> VIII, 1045f.

<sup>15</sup> W języku niemieckim słowo „Leben” oznacza zarówno „życie”, jak i „żyć”, może więc w zależności od kontekstu funkcjonować jako rzeczownik względnie czasownik. W swej formule tożsamości chrześcijańskiej autor bierze pod uwagę obydwa te znaczenia (przypis tłumacza).



podstawowym terminem biblijnym i chrześcijańskim zarazem: Bóg jest Stwórcą życia, jego Dawcą, Wspomożycielem i Pełnią. Gdy używamy tu tego słowa, uwzględniamy te wszystkie jego semantyczne konotacje. W ten sposób wiara chrześcijańska odzyскуje – moim zdaniem – właściwą sobie przestrzeń oddziaływania: życie, samo jego centrum, jego pozorną oczywistość, jego pełnię i całość, wraz z jego bolesnymi ograniczeniami i śmiertelnymi zagrożeniami. Poprzez słowo „życie” chcę też wskazać na integrującą moc wiary chrześcijańskiej: Jezus nie przynosi jakiegoś światopoglądu, jakiegoś systemu wiedzy czy nauki, nie przynosi też w pierwszym rzędzie nowego obrazu Boga, lecz przynosi On przede wszystkim nowy sposób życia: Bóg, choć ukryty, pozornie bezsilny, jest blisko mnie, jest na sposób absolutny obecny w mojej historii, tuż przy mnie.

Zaufanie jest pierwszym pojęciem uzupełniającym słowo „życie” i nadającym mu specyficzną jakość, by lepiej określić ten sposób życia. Moim zdaniem słowo „zaufanie” obejmuje swym zakresem znaczeniowym te elementy tradycji judeo-chrześcijańskiej, które wyraża ona używając słowa „wiara”. Słowo „wiara” jednak wywołuje w naszym zsekularyzowanym i postmodernistycznym świecie tyle negatywnych skojarzeń, że użyte jako słowo kluczowe bardziej osłabia ono samoświadomość chrześcijan niż ją wzmacnia. Poza tym – wydaje mi się – że pojęcie „zaufanie” lepiej pokazuje, iż centralnym motywem chrześcijaństwa jest oparcie wszystkiego, całego swego życia na Bogu Izraela, na Bogu Jezusa Chrystusa. Chodzi o to, że to Jemu się wierzy, Jemu się wszystko powierza, zawiera, że chrześcijaństwo nie jest poznaniem dla poznania, ale poznaniem, będącym odkryciem nowych wartości, że Bóg jest dla nas ojcem, pasterzem, skałą i górą, ogrodnikiem i lekarzem. Innymi słowy: „zaufanie” wyraża znacznie mocniej ładunek emocjonalny, jaki zawiera się w relacji człowieka do Boga. Moje zaufanie Bogu jest moją odpowiedzią na uprzednie zaufanie Boga w stosunku do mnie. On kocha mnie (czego ja nie umiem pojąć). Poza tym chcę poprzez słowo „zaufanie” dotrzeć do tych wszystkich, którzy z jakichś racji nie potrafią jeszcze albo już nie potrafią w ich życiu sięgnąć po o wiele bardziej wymagające słowo „wiara”. „Zaufanie” jest bez wątpienia słowem o wiele łatwiejszym do zaakceptowania niż słowo „wiara”. W końcu „zaufanie” lepiej wyraża otwartość historii

Boga ze mną i mojej historii z Bogiem – lepiej pokazuje sens czekania, adwentu, sens bycia w drodze w życiu w ogóle, a w drodze z Bogiem w szczególności. Cała historia Księgi Wyjścia opiera się na zaufaniu.

Paschalne zaufanie. Przymiotnik „paschalny”<sup>16</sup> jest fundamentem mojej formuły tożsamości chrześcijańskiej zarówno w przeszłości, jak i jej otwarciem na przyszłość. To, co należy myśleć o Bogu, daje się rozpoznać, doświadczyć i poznać w tajemnicy Jezusa Chrystusa; w tym procesie poznawczym decydujące znaczenie i potwierdzenie wiarygodności Jezusa z Nazaretu i Boga, którego On głosi, ma Jego Misterium Paschalne. To Misterium Paschalne oznacza także „krzyż”, największy paradoks życia z Bogiem.

Misterium Paschalne – Pascha Jezusa jest niezbywalnym warunkiem potwierdzającym, że droga życia z tym Bogiem jest wiarygodna i będzie wiarygodna. Misterium Paschalne Jezusa ostatecznie rozstrzyga o tym, co jest ważne dla chrześcijanina i zarazem rozpoczyna oraz daje podstawy do życia w zaufaniu do Boga. Ta pascha oznacza też moją bliższą i dalszą przyszłość z Bogiem, „moją drogę do Jerozolimy”.

Jeśli nachodzą mnie wątpliwości, czy mój projekt życia z Bogiem może się udać, czy się uda, wtedy dowodem wiarygodności mojej opcji życiowej z Bogiem stają się przykłady życia Jezusa i Jezusowego posłannictwa przeżywane przez niezliczonych chrześcijan, żyjących w różnych epokach przede mną i obok mnie.

Na koniec chciałbym Państwa zachęcić do tworzenia własnych formuł tożsamości chrześcijańskiej<sup>17</sup>. Nie ma bowiem najmniejszych wątpliwości co do tego, że istnieje paląca potrzeba tego typu formuł. Ufam, że wyjaśnienia dotyczące mojej formuły są dla Państwa cennym impulsem.

---

<sup>16</sup> Niemiecki przymiotnik „österlich” można by też tłumaczyć jako „wielkanocny”, z tym że polskie słowo „wielkanocny” ma o wiele węższe znaczenie. Słowo „paschalny” oddaje znacznie lepiej głębię i zasięg znaczeniowy zamierzony przez autora (przypis tłumacza).

<sup>17</sup> Ta zachęta nie pochodzi tylko ode mnie. Mogę się tu wprost powołać na Karla Rahnera i jego wezwanie do tworzenia takich krótkich formuł wiary w: *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln 1967, 153-164, tu 158, oraz *Reflexionen zur Problematik einer Kurzformel des Glaubens*, w: *Schriften zur Theologie IX*, Einsiedeln 1970, s. 242-256, 247.

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – TOŻSAMOŚĆ, TOŻSAMOŚĆ W TEOLOGII (PASTORALNEJ), KATECHIZM DZIŚ, TOŻSAMOŚĆ TEGO, CO CHRZEŚCIJAŃSKIE

## SUMMARY

---

GOTTFRIED BITTER, *Life in paschal trust. On the Christian's identity.*

Many contemporary societies are experiencing deep cultural transformations. Until recently, discovering values and preserving them in social and private life was an integral part of tradition passed on from generation to generation. Today, this task is left to the individual. It also refers to the sphere of religion. Nowadays, everybody has to build his own world of religious images. Functioning well until recently, traditional forms of passing on the faith collapsed to a large degree. Everybody has to settle in the world of religion, in a way, under his own steam, which is the reason for miscellaneous „religiousnesses” and „christianities” emerging. In this context, the answer to the question about the specificity of Christianity, about Christian identity, becomes an inevitable necessity. Explaining the idea of Christianity, its peculiarity, has become the necessity for the Christians themselves, for Christian communities and churches, but also for non-Christians.

The author of this article makes an attempt to show that the question about Christian identity is one of the oldest questions asked by Christian tradition. Already St. Paul provides the model answer (1 Cor 15, 3a-5). Also, the twentieth-century theologians face this question and try to reply to it according to their times (cf. R. Guardini, K. Rahner). In the end, the author himself makes a bold attempt to present his own concise formula of Christian identity (Life in paschal trust), in order to encourage others to seek their own formulas based on a sound foundation of Judeo-Christian tradition as well as their own Christian traditions. In this new way, individual autonomy in the sphere of religiousness and Christian identity may interweave and complement one another in the concrete way of life of each Christian.

**Gottfried Bitter CSSp**, dr teologii, profesor pedagogiki religijnej i homiletyki na Reńskim Uniwersytecie im. Fryderyka Wilhelma w Bonn.