Sveučilište u Zagrebu

Katolički bogoslovni fakultet

Vlaška 38

10 000 Zagreb

MIHOVIL ŽULJEVIĆ-MIKAS

KRISTOCENTRIČNOST TEOLOŠKE MISLI DIETRICHA BONHOEFFERA

Zagreb, 2018. godina

Ovaj rad izrađen je na Katedri dogmatske teologije Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu pod vodstvom prof. dr. sc. Ivana Karlića i predan je na natječaj za dodjelu Rektorove nagrade u akademskoj godini 2017./2018.

**Popis kratica objavljenih u radu**

DH - H. Denzinger i P. Hunermann: Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu

Biblijske kratice:

Ef 1,10 – Poslanica Efežanima, prvo poglavlje, deseti redak

1 Iv 2,15 – Prva Ivanova poslanica, drugo poglavlje, petnaesti redak

Iv 3,16 – Ivanovo evanđelje, treće poglavlje, šešnaesti redak

Kol 1,17 – Poslanica Kološanima, prvo poglavlje, sedamnaesti redak

Kol 3,2 – Isto, treće poglavlje, drugi redak

**Sadržaj**

[**Uvod** 1](#_Toc512465970)

[**Hipoteze** 2](#_Toc512465971)

[**Metodologija rada** 3](#_Toc512465972)

[**1. Kratka biografija Dietricha Bonhoeffera** 4](#_Toc512465973)

[**2. Bonhoefferova kristološka paradigma** 6](#_Toc512465974)

[*2.1. Krist kao posrednik (Mittler)* 7](#_Toc512465975)

[*2.2. Kristocentričnost stvarnosti kao Christuswirklichkeit* 8](#_Toc512465976)

[**3. Život u Kristu bez religije** 11](#_Toc512465977)

[*3.1. Etika uobličavanja* 12](#_Toc512465978)

[*3.2.Biti raspet s Kristom u svijetu* 14](#_Toc512465979)

[**Zaključak** 16](#_Toc512465980)

[**Izvori i literatura** 17](#_Toc512465981)

[**Sažetak** 18](#_Toc512465982)

[**Summary** 19](#_Toc512465983)

# **Uvod**

Govoriti o teologiji 20. stoljeća, a ne spomenuti Dietricha Bonhoeffera značilo bi veliki propust jer je njegova misao donijela nešto radikalno novo na teološku pozornicu. On među prvima osobu Isusa Krista stavlja u središte teologije. Dietrich Bonhoeffer je bio protestantski teolog, pastor, propovijednik i učitelj, ali i više od svega toga. Bio je čovjek svojega vremena, koji je duboko proživljavao surovu stvarnost nacističke Njemačke, u kojoj je vidio izvor zla i uzrok mnogih ljudskih patnji. Budući da je bio aktivan u pokušaju rušenja Hitlerovog režima, za svoje je djelovanje platio najvišu cijenu; pogubljen je kao politički zatvorenik i državni izdajnik. Ono čime ću se baviti u ovom radu neće biti zdvajanje nad još jednom ljudskom veličinom koja je položila život za više ideale, nego će pozornost biti usmjerena na njegovu teologiju u kojoj središnje mjesto zauzima lik bogočovjeka Isusa Krista. Da bi njegova kristologija bila jasnija ipak ću u prvom poglavlju iznijeti sažete biografske podatke, jer njegovo proživljavanje svijeta i vremena u kojem je živio oblikovalo je i njegovu misao. U drugome dijelu rada biti će govora o novoj kristološkoj paradigmi koja se reflektira u govoru o Kristu posredniku, u kojemu su Božja stvarnost i stvarnost svijeta izmirene i čine jednu stvarnost u Kristu (*Christuswirklichkeit*). U posljednjem poglavlju analizira se tema koja je ništa manje nego plod življenog trenutka i življene vjere. Radi se o “areligioznom“ kršćanstvu. Ta je tema Bonhoeffera proganjala kroz posljednje godine života koje je provodio u zatvoru Tegel. Imajući pred svojim očima svijet koji je postao nesklon religiji on se pita, na koji će način kao takav opstati pred Božjim neopozivim univerzalnim planom spasenja. Jedino rješenje Bonhoeffer vidi u življenju u svijetu *etsi Deus non daretur*, kao da Boga nema. To čini mogućim jedino činjenica da je sam Bog sišao u ljudsku povijest i u njoj bio nemoćan kao i svatko od nas. No, sama činjenica Božjeg utjelovljenja u Isusu Kristu posvećuje svijet i povijest te čini mogućim opravdanje i spasenje po milosti. Isus Krist je svojim čovještvom učinio čovjeka čovjekom pred Bogom. Zato je cilj ovog rada pokazati, kako za Bonhoeffera Isus Krist predstavlja središte cjelokupne zbilje: vremenske, prostorne i ontološke te svojim uobličavanjem unutar malog stada odnosno Crkve, zastupa pred Bogom čitavo čovječanstvo, kako bi ga na koncu priveo sebi, pozivajući se na kristološki himan iz Poslanice Efežanima (usp. Ef 1,10).

# **Hipoteze**

Dietrich Bonhoeffer pripada generaciji kršćanskih njemačkih teologa koja se u razdoblju između dva svjetska rata suočava s ubrzanom sekularizacijom društva, napuštanjem tradicionalne moralnosti i opadanjem socijalne kohezije uslijed slabosti i neučinkovitosti države. Povreda njemačkog nacionalnog ponosa porazom u Prvom svjetskom ratu te posljedična tjeskoba i besciljnost razotkriva u kolikoj je mjeri kršćanstvo postalo neprivlačno nasuprot sekularnim političkim ideologijama toga doba koje su obećavale obnovnu nacionalnog ponosa. Toga je najreprezentativniji primjer Hitlerov nacional-socijalistički režim. Bonhoeffer zato pokušava pronaći jedan novi način navještanja Evanđelja Isusa Krista. U svome radu se ne bavi toliko povijesnom osobom Isusa Krista – tema od interesa u kristologiji od druge polovice 19. stoljeća – koliko njegovim utjelovljenjem u kojem prepoznaje mogućnost nadilaženja dualističkog dijeljenja svjetovne i Božje stvarnosti. Ovaj rad izbjegava dublje ulaziti u povijesni kontekst (*Sitz im Leben*) tadašnjih teoloških prilika u korist analize kristološke misli Dietricha Bonhoeffera. Bonhoeffer potom svoju kristologiju logično pretače u ekleziologiju jer Crkva odražava Kristovo posredništvo između Boga i svijeta zastupajući pred Bogom čitavo čovječanstvo. Pretkraj svoga života, tijekom zatočeništva u nacističkom koncentracijskom logoru, Bonhoeffer se bavi pitanjem može li kršćanstvo nadići religiju kao društveni konstrukt i evoluirati u „nereligiozno kršćanstvo“ koje bi prožimalo cijelo društvo. Ova ideja je zbog okolnosti u kojima je proveo posljednje dane ostala tek fragmentarno formirana i stoga u mnogočemu na razini utopijske ideje. Temeljna hipoteza koja se u radu zastupa jest to da je čitava Bonhoefferova misao ne samo kristološki usmjerena, nego kristocentrična jer Isus Krist za njega predstavlja središte stvarnosti, etički uzor, razlog odgovornog života u svijetu ali i ishodište ljudskoga života jer će sve stvorenje biti ujedinjeno u Kristu na koncu svijeta.

# **Metodologija rada**

U ovome radu koristilo se nekoliko metoda: analitička, deskriptivna, kompilacijska, interpretacijska, sintetička i komparativna metoda.

U prvome poglavlju, koristeći komparativnu i sintetičku metodu, iznose se biografski podaci koji su važni za bolje razumijevanje teološke misli Dietricha Bonhoeffera. S obzirom da je literatura koja se bavi povijesnim pitanjem Bonhoefferovog lika i djela poprilično opširna bilo je nužno izvući samo ono što će nam biti važno za sljedeća poglavlja jer je njegova teologija utemeljena poglavito na životnom iskustvu.

Drugo poglavlje govori o novoj teološkoj paradigmi koju Bonhoeffer donosi kroz svoja djela. Ona postaje očita iz teza o “kristocentričnosti stvarnosti” te Kristovoj posredničkoj ulozi koju on u njoj vrši. Služeći se Bonhoefferovim autorskim djelima, analitičkom i kompilacijskom metodom došli smo do iznesenih podataka, koji su deskriptivnom metodom pojašnjeni uz pomoć priručne literature iz raznih teoloških i filozofskih časopisa.

U trećem poglavlju dolazi do prožimanja kristologije i ekleziologije. Uz pomoć analitičke i interpretacijske metode uočava se utjecaj društvene stvarnosti na Bonhoefferov razvoj teorije o “nereligioznom kršćanstvu” prvo kroz “etiku uobličavanja”, a kasnije kroz fragmente pisama iz zatvora. Ta teorija ipak zbog nedostatka sadržaja i sustavnosti ostaje predmet mogućih različitih interpretacija, no i dalje nedovoljno jasna i teško ostvariva.

# **1. Kratka biografija Dietricha Bonhoeffera**

Dietrich Bonhoeffer rođen je u Breslauu, današnjem Wroclavu u Poljskoj, 4. veljače 1906. kao šesto od osmero djece. Obitelj se 1912. seli u Berlin, gdje je njegov otac dobio prvu katedru neurologije i psihijatrije na tamošnjem sveučilištu. Dietrich se odlučuje započeti teološki studij, više iz kulturnih nego religioznih razloga kao član ugledne liječničke i odvjetničke obitelji.[[1]](#footnote-1) Drugi obično najprije upoznaju Crkvu pa onda svijet, dok je kod njega to bilo obratno. Teološke je studije započeo u Tübingenu, a 1924. jedan semestar proveo je u Rimu gdje ga se upečatljivo dojmila univerzalnost Crkve. Do 1927. nastavlja studij teologije na sveučilištu u Berlinu, gdje se upoznaje sa liberalnom i pozitivnom teologijom pod učiteljstvom Adolfa von Harnacka. U tim godinama upoznaje Karla Bartha i njegovu dijalektičku teologiju, a već u dvadeset i prvoj godini napisao je svoju doktorsku disertaciju o Crkvi pod naslovom: “Sanctorum communio, dogmatsko istraživanje o sociologiji Crkve”, u kojoj je spaja sociološku stvarnost Crkve sa Barthovim aktualizmom objave.[[2]](#footnote-2)

 Bonhoeffer se nije htio zaustaviti samo na znanstvenom radu, nego 1928. i pastoralno djeluje u Barceloni, u jednom vikarijatu među Nijemcima. Već se u tom razdoblju iz njegovih pisama daje naslutiti u kojem smjeru će ići njegova teološka misao, jer na jednom mjestu “naglašavajući antagonizam između vjere i religije kaže: ‘Želiš li Boga, drži se svijeta...Želite li naći vječnost, služite vremenu’.”[[3]](#footnote-3) Nakon godinu dana pastoralnog djelovanja u Barceloni ponovo se odlučuje na znanstveni rad te na Berlinskom sveučilištu dobiva mjesto asistenta nakon habilitacijskog rada pod naslovom „Čin i bitak“, a 1930. studira na Union theological seminary u New Yorku.[[4]](#footnote-4) 1931. dolazi do životnog preokreta i Bonhoeffer se vraća od frazeologije prema stvarnosti, duboko u sebi proživljavajući Božju nevidljivost. Meditirajući nad biblijskim tekstovima, od kojih osobito ističe „Govor na gori“ kao pokretačku snagu za kasnije djelovanje.[[5]](#footnote-5)

Predavajući na sveučilištu zagovara kršćanski pacifizam među studentima kao protutežu Hitlerovoj mladeži koja u to vrijeme „zvecka oružjem“ i krilaticama. “On smatra da je kršćaninu zabranjeno svako pripravljanje na rat. Ako kršćani podižu jedni na druge oružje, podižu ga na Krista.”[[6]](#footnote-6) Zbog protivljenja Hitlerovoj „arijevskoj ideologiji“ nije mogao biti župnik, no bilo mu je dozvoljeno propovijedati. U svojim govorima oštro kritizira Luteransku crkvu koja u Njemačkoj pristaje uz Hitlerov režim, naglašavajući kako time dolazi do njezina posvjetovnjačenja i ropstva. “Izmučen borbom protiv Hitlera i za Crkvu koja bi ostala neovisna o njemu, Bonhoeffer se odlučuje na boravak u Londonu. Nakon dvije godine, od 1933. do 1935. godine, on se na nagovor Karla Bartha ponovno vraća u Berlin.”[[7]](#footnote-7)

 Kao član novoformirane “Ispovijedajuće Crkve”, preuzima službu upravitelja protestantskog sjemeništa za propovjednike u Zingstu, te kasnije u Finkenwaldu, gdje nakon nekoliko godina kao plod predanog rada nastaju djela “Zajednički život” (*Gemainsames Leben*) i “Nasljedovanje” (*Nachfolge*), koja “na teološki i pastoralni način objašnjavaju smisao kršćanina u mračnim vremenima”[[8]](#footnote-8). 1938. doživljava novi obrat kada postaje svjestan onoga o čemu će kasnije biti riječi u ovom radu, a to je da od kršćanina treba postati čovjek svoga vremena i svoga mjesta. S tom činjenicom na umu vratio se iz Amerike nakon manje od dvadeset dana natrag u Njemačku iz koje je morao otići zbog odbijanja vojne službe. “Postalo mu je potpuno jasno da se ne može dijeliti od tog najtežeg razdoblja povijesti svoga naroda.”[[9]](#footnote-9)

Stupajući u pokret otpora postaje veza između onih koji su pripremali atentat na Hitlera i onih u pozadini, shvaća kako ne može i dalje ostati pacifist te da se zbog konfliktnosti uloga koje vrši mora odreći crkvene službe, jer bi inače bila narušena njegova reputacija. Bonhoeffer uz pomoć svoga šogora Hansa von Dohnanyia ulazi u njemačku vojnu tajnu službu, “*Abwehr*”. Ondje je, kao dvostruki agent, koristio svoja poznanstva unutar Crkve kako bi prikupljao informacije o političkom stanju u Skandinaviji, Britaniji, SAD-u i Švicarskoj, te informacije iz Pokreta otpora dijelio Saveznicima. Nakon pokušaja atentata na Hitlera Gestapo je postao sumnjičav prema aktivnostima “*Abwehr*”-a, pa nakon istrage i sumnje u umiješanost u atentat Bonhoeffer biva uhićen 5. travnja 1943. godine.[[10]](#footnote-10)

U razdoblju neposredno prije uhićenja “počeo je pisati tekst koji će kasnije biti sastavljen i objavljen pod naslovom “Etika” (*Ethik*). U tom radu jasno se ocrtava kršćanin koji postaje čovjekom. Čovjek ogoljen od religijske pretenzije, od želje za potvrdom apstraktne kršćanske metafizike u događajima svoga vremena, naprosto želi biti čovjek, u službi Kristu u zrelom svijetu.”[[11]](#footnote-11) Boraveći u zatvoru razmjenjuje brojna pisma s roditeljima i prijateljima koja su zbog snažne svjedočanske teologije posthumno objedinjena i objavljena pod naslovom “Otpor i predanje” (*Widerstand und Ergebung*). U pjesamama, mislima i molitvama koje pisma iz zatvora sadrže, moguće je naći temelj “areligioznog kršćanstva” koje za Bonhoeffera predstavlja jedini mogući način življenja evanđelja u “punoljetnom svijetu”.[[12]](#footnote-12) U zoru, 9. travnja 1945., po naređenju Adolfa Hitlera, biva pogubljen vješanjem u koncentracijskom logoru Flossenburgu. “Zadnje riječi su mu bile: ‘Ovo je kraj, za mene početak života’.”[[13]](#footnote-13)

# **2. Bonhoefferova kristološka paradigma**

Da bismo bolje razumjeli Bonhoefferovo teološko usmjerenje, bilo je nužno navesti ključne trenutke njegova života, koji su radikalno utjecali na njegovu misao. Možda je zato najpoznatija tema kojom se bavio upravo ona o kojoj je najmanje napisano. To je tema „areligioznog kršćanstva“ koja, doduše, nije kod Bonhoeffera sustavno razrađena; nalazi se tek fragmentarno navedena u pismima iz zatvora.[[14]](#footnote-14)

Kada govorimo o njegovu teološkom usmjerenju, čini se važnim spomenuti djela i autore koji su utjecali na njegovu teologiju. Stephen Plant navodi nekoliko filozofskih i teoloških djela čiji je utjecaj vidljiv u Bonhoefferovoj misli.[[15]](#footnote-15) U prvom redu to je Lutherova Biblija. Bonhoefferov učitelj Karl Holl nastojao je svojim predavanjima ponovo pobuditi interes za Lutherovom etikom, a kasnije u egzegezi Bonhoeffer upravo koristi Lutherovu Bibliju jer je ona bila tada jedini ozbiljan pokušaj prijevoda Svetog Pisma sa izvornika na njemački jezik. No, u teološkom smislu važnost toga prijevoda nije u jezičnoj ljepoti izričaja već u ponovnom otkriću Pavlove teologije kojom obiluju kasnija Bonhoefferova djela.[[16]](#footnote-16) Od filozofskih djela Plant navodi Kantove „Temeljne principe metafizike morala“, Kierkegaardov „Strah i drhtanje“, a posebno naglašava Nietzscheovo djelo „S onu stranu dobra i zla“.[[17]](#footnote-17) Iako se Bonhoeffer nadahnjuje na ovim djelima, on je i njihov svojevrsni kritičar. To se pogotovo odnosi na Nietzscheova „nadčovjeka“. “Budući da smo stvorenja, a ne stvoritelji, kao što je to rekao Nietzsche, ne možemo biti 'Übermenschen', 'Nadljudi', ali i dalje su obični ljudi ograničeni vremenom i prostorom. To ostaje istina, iako su moralna ograničenja čovječanstva radikalno preispitana Božjom predanošću da postane Čovjek u Isusu.”[[18]](#footnote-18) Bonhoeffer je želio dati odgovor na pitanje: Koja je uloga Isusa Krista u svijetu? Da bi to bilo moguće trebalo je prije postaviti jedno važnije pitanje, a to je: Tko je Isus Krist?

# *2.1. Krist kao posrednik (Mittler)*

Događaj Božjeg utjelovljenja u Isusu Kristu središte je Bonhoefferove ekleziologije koja je u sebi pokušala ujediniti kristologiju. To je vidjivo iz razdoblja po povratku iz New Yorka. U teološkim izlaganjima iz 1931. naslovljenima “Bit Crkve”, izravnije se ističe kristološka utemeljenost Crkve. U djelu „Kristologija“ iz 1933. Bonhoeffer se pita, tko je Isus Krist. “Ako su se rasprave u antičkom kršćanstvu kretale oko pitanja kako (*wie*) se dogodilo utjelovljenje, tj. kako su Božanstvo i čovještvo ujedinjeni u Kristu, ako si je moderna teologija od prosvjetiteljstva i Schleiermachera dalje postavila pitanje o ‘da’ (*dass*), tj. o mogućnosti događaja i mišljenja objave kao činjenice, onda Bonhoeffer želi dovesti kristološku misao do njezine odlučujuće točke pa se pita tko (*wer*) je Isus Krist.”[[19]](#footnote-19) Kako bi odgovorio na ovo pitanje, on polazi od Kristove prisutosti preko koje je moguće razumijevanje same njegove osobe. “Kristovo je biće,ontološki, a ne samo povijesno i ontički, ‘biće za mene’, te je ‘za mene/za nas’ prisutan kao riječ, kao sakrament, kao zajednica. U snazi toga ‘bića za mene’ Krist je posrednik (*Mittler*) i nalazi se u središtu (*Mitte*).”[[20]](#footnote-20)

Dakle, „biti u središtu“ dio je njegove biti. Krist je u središtu između staroga i novoga čovjeka jer daruje opravdanje. On je u središtu povijesti jer sve prije njega je usmjereno prema njemu i sve nakon njega u njemu ima početak. Za Bonhoeffera “Krist je u središtu stvorenja jer u njemu podjarmljena narav nailazi na navještaj svojega oslobođenja. Tako je Krist u odnosu na čovjeka posrednik opravdanja, posrednik pomirenja za povijest, oslobođenja za stvorenje te se kao posrednik nalazi u središtu.”[[21]](#footnote-21) Činjenicu Kristova posredništva Bonhoeffer stavlja kao temeljni razlog kršćanskog nasljedovanja: “Zato što je Bog postao Čovjekom, zato što je Posrednik, i iz tog razloga jedini odnos koji s njim možemo imati jest nasljedovati ga. Nasljedovanje je korak prema Kristu kao Posredniku, i ako se ispravno razumije, to nužno implicira vjeru u Sina Božjega kao Posrednika. Samo Posrednik, Bogočovjek, može pozvati čovjeka na nasljedovanje.”[[22]](#footnote-22)

Bonhoeffer ide još korak dalje. Isus Krist nije samo posrednik između čovjeka i Boga, nego je on jedina relacija između svakoga pojedinog čovjeka, između pojedinca i nacije, između članova obitelji te naposlijetku između čovjeka i svijeta. Da bi Krista mogli ispravno shvatiti kao Posrednika, potrebno je uočiti rascjep koji postoji među svim stvorenjem. Ako Isus Krist ne stoji kao Posrednik, nema ni pravog blagoslova, odgovornosti ni ljubavi prema svijetu. “Ne postoji istinskija ljubav prema svijetu od one ljubavi kojom ga je Bog ljubio u Isusu Kristu. ‘Nemojte ljubiti svijet’ (1 Iv 2,15). Da, ali moramo imati na umu da je ‘Bog tako ljubio svijet da je dao svoga Jedinorođenoga Sina, da ne pogine tko god u nj vjeruje, nego da ima život vječni’ (Iv 3,16).”[[23]](#footnote-23)

Između Boga i svijeta više ne postoji neprijateljstvo jer Krist Posrednik u sebi pomiruje ljudsku i Božju stvarnost. “Svijet mora biti promatran kao postavljen pod Kristovo gospodstvo, bilo da on to zna ili ne. To je gospodstvo utemeljeno i u utjelovljenju i u stvaranju svijeta, i u učenju Poslanice Efežanima 1,10 gdje se govori o ponovnom uspostavljanju svih stvari po Kristu.”[[24]](#footnote-24) Božja ljubav prema svijetu koja je očitovana u događaju utjelovljenja otvara novo polje Bonhoefferove kristološke misli, a ona se tiče stvarnosti kao takve. S obzirom na Kristovu posredničku ulogu u stvorenom svijetu, Isus Krist onda mora imati središnju ulogu i mjesto u čitavoj zbilji. Tako stvarnost postaje „Kristostvarnost“ (*Christuswirklichkeit*).

# *2.2. Kristocentričnost stvarnosti kao Christuswirklichkeit*

Govor o „*Kristostvarnosti*“ kao pomirenju Boga i svijeta, te govor o „svjetovnom kršćanstvu“ koji iz toga proizlazi za Bonhoeffera predstavlja alternativu binomu „svjetovno-onostrano“, koji se provlačio kroz povijest Crkve kao nepomirljivost dviju oprečnih stvarnosti.[[25]](#footnote-25) Kristostvarnost za Bonhoeffera predstavlja jedinstvo ovih dviju stvarnosti, ali bitno različito od svake pojedine. Ona u sebi nalazi potvrdu Božje stvarnosti i stvarnosti svijeta.[[26]](#footnote-26) On to u svojoj „Etici“ objašnjava na slijedeći način: “Ne postoje dvije zbilje, nego samo jedna zbilja, a to je u Kristu objavljena Božja zbilja u zbilji svijeta. Imajući udjela u Kristu, nalazimo se istodobno u Božjoj zbilji i u svjetskoj zbilji. Kristova zbilja u sebi obuhvaća zbilju svijeta.”[[27]](#footnote-27) Iz toga slijedi kako nije moguće biti kršćanin, a ne biti u isto vrijeme i svjetovan. Kršćanin ne može biti odvojen od svijeta jer svijet nije odvojen od Krista. Razumijevanje nerazdvojivosti ovih dviju stvarnosti usko je povezano sa Bonhoefferovom antropologijom, u kojoj se ljudsko biće shvaća kao nerazdvojiva cjelina. Spoznaja stvarnosti je također povezana s Božjom stvarnošću i Božjom samo-objavom u utjelovljenju Isusa Krista. Tako Božja stvarnost, ulazeći u svijet, dokazuje da nije samo neka apstraktna ideja nego upravo stvarnost.

Bonhoeffer se referira na kristološki himan iz Poslanice Kološanima (usp. Kol 1,17) kako bi istaknuo da sve egzistira samo u Isusu Kristu, pa bi svaki koncept stvarnosti bez Krista ostao samo na razini apstrakcije.[[28]](#footnote-28) Iako ne smatra da su Božja stvarnost i stvarnost svijeta u opoziciji, Bonhoeffer ipak pridržava svakoj njezine bitne razlike. Dvije stvarnosti “nalaze se u nečemu što on naziva *polemičko jedinstvo*”[[29]](#footnote-29). Dvije stvarnosti su združene ali ne i pomiješane, iz čega je očita analogija sa Kalcedonskom kristologijom u kojoj se govori o dvije naravi u Isusu Kristu.[[30]](#footnote-30)

Kada je riječ o Kristostvarnosti, Bonhoeffer ju razumijeva pod tri vidika: prostorno, vremenski i ontološki. Pod vidikom prostora odbacuje tradicionalni govor o dva „prostora“[[31]](#footnote-31) jer on ne odgovara ni biblijskoj ni reformacijskoj misli. Nije moguće da pojedinac stoji istovremeno u Bojoj stvarnosti i stvarnosti svijeta ako su one odvojene i suprotstavljene. To bi značilo nijekanje Kristove stvarnosti koja ujedinjuje u sebi jednu i drugu.[[32]](#footnote-32) Dokaz za tu tvrdnju vidi u poimanju Crkve kao čisto duhovne stvarnosti, iako se u Novom zavjetu nalaze jasni izričaji koji naglašavaju njezinu prostornost slikama hrama, građevine, kuće i tijela. Bonhoeffer smatra da bi se zanemarivanjem prostornosti Crkve “obesnažila činjenica Božje objave u svijetu, a sam bi Krist bio spiritualiziran. Na objavu Božju u Isusu Kristu spada to da ona zauzima prostor u svijetu.”[[33]](#footnote-33)

Pored prostornog razumijevanja stvarnosti Bonheoffer govori o njezinom konceptu u vremenskom smislu. U poglavlju svoje „Etike“ naslovljenom „*Baština i* *propast*“, govoreći o zapadno-kršćanskoj baštini, njezine korjene traži u antici, u kršćanstvu i u onome što naziva pretkršćanskom poviješću. Kada povezuje jedinstvo Zapada sa Kristom, u ovom kontekstu to je povijesni kontinuitet između Starog zavjeta, židovskog naroda, činjenice da je Isus bio Židov i utemeljenosti Zapada na tim istim povijesnim postavkama koje čine mogućim govor o povijesnoj stvarnosti utemeljenoj u Isusu Kristu.[[34]](#footnote-34) “Isus Krist je učinio od Zapada jedno povijesno jedinstvo. Veliki povijesni događaji posjeduju zapadnjačke razmjere. Jedinstvo Zapada nije ideja, već povijesna zbilja, čiji je jedincati temelj Krist.”[[35]](#footnote-35)

Treći, ontološki, vidik pod kojim Bonhoeffer promatra zbilju očituje se u distinkciji između *posljednje* i *pretposljednje* stvari. *Posljednje* predstavlja čovjekovo opravdanje po milosti, dok je *pretposljednje* onaj životni put u kojem čovjek biva osuđen da bi kao *posljednja* stvar mogao biti opravdan. Čovjek iznalazi dva ekstremna načina na koja se u svojem životu nosi sa povezanošću između pretposljednjeg i posljednjeg: prvi način je radikalan, a drugi je kompromisan. Radikalno rješenje zaokupljeno je samo posljednjim i odobrava potpuni razlaz sa pretposljednjim. U svom isticanju Krista kao posljednjeg isključuje i zanemaruje pretposljednje služeći se isključivim kategorijama „svega ili ničega“. Prema toj radikalnoj poziciji, ono što se događa u svijetu nije vrijedno pažnje.[[36]](#footnote-36) Drugo rješenje je kompromis u kojem se također posljednje razdvaja od pretposljednjeg, svako zadržava svoje pravo i međusobno se ne ugrožava. Još uvijek se tu mora živjeti u svijetu odgovorno za njega jer kraj još nije na obzoru i nije nam poznato kada će nastupiti. “Posljednje ostaje sasvim s onu stranu svakodnevice i na taj način služi isključivo kao vječno opravdanje svega postojećeg, kao metafizičko oslobođenje od optužbe koja opterećuje sve postojeće. Tako se slobodna riječ milosti promeće u Zakon milosti koji svim pretposljednjim, opravdavajući i štiteći upravlja.”[[37]](#footnote-37)

Bonhoeffer smatra kako oba rješenja u sebi sadrže istinitost i pogrešku, ali ključna je samo činjenica da Božja i ljudska stvarnost postaju jedna u Isusu Kristu. To je točka u kojoj Bonhoeffer prelazi na ontološko shvaćanje stvarnosti. U odbijanju radikalne i kompromisne pozicije kaže sljedeće: “Nema nikakvog kršćanstva po sebi: ono bi uništilo svijet; nema nikakvog čovjeka po sebi: on bi isključivao Boga. I jedno i drugo su ideje; postoji samo Bogo-čovjek Isus Krist, koji je zbiljski, i po kojem će svijet biti uzdržavan sve dok ne bude zreo za svoj kraj.”[[38]](#footnote-38) Na taj način Božja stvarnost kroz objavu u Isusu Kristu postaje stvarna među njegovim stvorenjima.

# **3. Život u Kristu bez religije**

Očito je kako je za Bonhoeffera događaj utjelovljenja ključan za kompletnu stvarnost jer se u njemu dogodilo pomirenje naizgled nepomirljivog, svijeta i Božje stvarnosti. Isus na svijet dolazi kao konkretan čovjek. Taj događaj postaje razumljiv jedino ako proniknemo u razlog Kristova utjelovljenja i preuzimanja ljudske naravi. Bonhoeffer tvrdi kako je u tom događaju Bog prihvatio čovječanstvo i iskazao mu svoju bezuvjetnu ljubav. ”Svoju ljubav spram čovjeka Bog oslobađa od svakog prigovora da je lažna, sumnjiva ili nesigurna tako što on sam zakoračuje u ljudski život kao čovjek, tao što na sebe zbilja preuzima i nosi ljudsku narav, prirodu, krivnju i patnju.”[[39]](#footnote-39)

Tu dolazimo do pojma zastupništva koje se s Adama, u kojem je čitavo čovječanstvo palo u grijeh i osuđeno, prenosi na Isusa Krista koji čitavo čovječanstvo ponovno uzdiže svojim otkupiteljskim djelom. Naposljetku, zastupništvo se preko Krista prenosi i na Crkvu jer je sam u njoj prisutan.[[40]](#footnote-40) Bonhoeffer za svoje vrijeme tvrdi da je svijet postao zreo. U tom svijetu više ne vrijede stara načela jer su nadiđena i čovjeku pomoć neće pružiti nikakav „deus ex machina“, kad se nađe u životnoj neprilici. Religiozno kršćanstvo nije dostatno. Čovjek mora živjeti u svjetovnosti, a “prava svjetovnost je ona u kojoj su prisutni život, smrt i uskrsnuće Isusa Krista. Stvarnost bez Krista je apstrakcija. Zadaća Crkve je pokazati zrelom čovjeku pravu svjetovnost.”[[41]](#footnote-41)

Do zaključka kako religijski model više nije dostatan Bonhoeffer dolazi promatrajući svijet oko sebe. S jedne strane, vidi sve veći broj ljudi koji nisu religiozni, a s druge ga strane progoni činjenica kako Bog ne može pogaziti svoje obećanje i da spasenjsko djelo Isusa Krista ima univerzalno značenje. Prema tome, religioznost ne uvjetuje Božji spasenjski plan, pa mora postojati nereligiozno kršćanstvo.[[42]](#footnote-42) “Bonhoeffer smatra da je praktični ateizam normalna posljedica razvoja koji je počeo još u 13. stoljeću. Čovjek je naime postao zreo i zato nesposoban za religiju. On zato živi ‘*etsi Deus non daretur*’.”[[43]](#footnote-43) Iz toga proizlazi kako je praktično kršćanstvo sa svojim programima i parolama u ovome, po njemu zrelom svijetu, zakazalo i da je potrebno učiniti nešto radikalno novo kako bi se ispravno živjelo u Kristo-stvarnosti. Novina o kojoj govori znači suobličavanje Kristu.

# *3.1. Etika uobličavanja*

U svojoj „Etici“ Bonhoeffer detaljno razrađuje temu *uobličavanja*. Ono predstavlja suobličavanje Kristu ali ne kao već uhodani religijski program “tako da bi se Kristovo učenje ili takozvana kršćanska načela trebala na izravan način primjenjivati na svijet i svijet oblikovati prema njima.”[[44]](#footnote-44) Naprotiv, uobličavanje znači suobličavanje sa jedinstvenim likom Isusa Krista pod tri vidika: utjelovljenja, smrti i uskrsnuća. Ono se ne postiže našim snagama već treba dopustiti da sam Krist na nas utječe oblikujući nas prema svome liku.

U smislu utjelovljenja biti suobličen Kristu znači biti poput njega u njegovoj zemaljskoj ljudskosti, tj. biti zbiljski čovjek. Biti čovjek puno je više od svih nastojanja da se čovjeka nadmaši u idejama nadčovještva, herojstava ili polubožanskih bića. Sve to predstavlja iluziju jer zbiljski čovjek nije instrument idealiziranja uspjeha, obožavanja ili preziranja već predmet isključivo Božje ljubavi.[[45]](#footnote-45) Čovjek, dakle, smije i mora biti kakav uistinu jest - zbiljski čovjek, jer je i Bog postao takav.

Drugi vidik znači biti suobličen raspetome, biti čovjek od Boga osuđen koji je primoran umirati smrću grešnika. Takav čovjek “ponizno nosi svoju patnju koja mu je nametnuta sa spoznajom kako mu to sve služi za to da bi umro vlastitom voljom i dopustio Bogu da nad njim izvrši svoje pravo.”[[46]](#footnote-46)

Pod trećim vidikom suobličen Kristu kao uskrslome znači biti novi čovjek pred Bogom. Ovo za Bonhoeffera predstavlja određeni misterij jer kao što je samo uskrsnuće iznad naših spoznajnih kategorija, tako je i ovaj novi život u suobličenju uskrslome Kristu tajna koja je skrivena svijetu. “Sve dok bude skrivena Kristova veličanstvenost, bit će skrivena i veličanstvenost njegova novog života, ‘s Kristom skriven u Bogu’ (Kol 3,2).”[[47]](#footnote-47) Onaj koji je suobličen uskrslome, dobrovoljno nosi znak križa i osude, pokazujući se kao onaj koji je s Kristom u potpunosti sjedinjen. Čovjek se ne preoblikuje u nekakav božanski, novi lik nego postaje čovjek pred Bogom.

Kristovim utjelovljenjem, smatra Bonhoeffer, dogodilo se novo stvaranje. Pred Bogom je stvoren novi čovjek kao zastupništvo za cijeli ljudski rod. Ono što se dogodilo Kristu, dogodilo se čovječanstvu. Ovdje problem predstavlja činjenica kako i dalje veliki dio čovječanstva nije upoznao Isusa Krista i ne zna se hoće li ga uopće upoznati. Naš teolog priznaje kako ne zna odgovor na to jer ne postoji valjano objašnjenje. Jedinu mogućnost vidi u ideji zastupništva, u kojoj bi onda čitav ljudski rod pred Bogom zastupalo „malo stado“ odnosno Crkva.

Crkva kao Tijelo Kristovo najjasnije očituje uobličavanje Krista. Crkva je Krist uobličen među ljudima. “Crkva je čovjek koji je u Kristu postao čovjekom, bio osuđen i na novi život probuđen. Ona, dakle, prije svega uopće nema ničeg bitnoga sa takozvanim religioznim funkcijama čovjeka, nego sa cjelokupnim čovjekom u njegovu postojanju u svijetu sa svim njegovim odnosima.”[[48]](#footnote-48) Crkva koja je zastupnica čitavog čovječanstva ne postavlja se time kao uzor svijetu koji bi on morao slijediti. Tako ni Krist, “nije neko načelo prema kojemu bi se morao oblikovati sav svijet.”[[49]](#footnote-49) Bonhoeffer lišava Krista svih božanskih atributa kada govori o njemu kao čovjeku. On za njega nije nikakav Zakonodavac, pa čak ni učitelj etičnog života već konkretan zbiljski čovjek poput nas. On nije bio etičar koji je ljubio nekakvu teoriju dobra već je ljubio konkretnog čovjeka. Krista ne zanimaju općevažeća načela poput Kantovoga kategoričkog imperativa jer nije nam objavljeno da je Bog postao idejom, načelom, zakonom ili programom, nego je Bog postao čovjekom. Ostaje pitanje, kako živjeti u ovome svijetu suobličujući se s Kristom, ali sa sviješću da smo u zrelome svijetu koji živi *etsi Deus non daretur*?!

# *3.2. Biti raspet s Kristom u svijetu*

U viđenju novog oblika kršćanstva bez religije Bonhoeffer prenosi lik Isusa Krista iz sintagme “biti u središtu” u novi kontekst: “biti ovdje za druge” (*für-Andere-da-sein*).[[50]](#footnote-50) Time se zabranjuje svaki bijeg od svijeta, a Crkva biva Crkvom samo onda kada stoji tu za druge. Ona mora izići iz svoga mrtvila i krenuti u novo “razračunavanje” sa svijetom u smislu nereligioznog kršćanstva. Bonhoeffer u jednom pismu prijatelju priznaje kako mu je mnogo lakše govoriti o Bogu s nereligioznim ljudima, jer su oni oslobođeni unaprijed postavljenih religioznih predodžbi. Religiozni obično imaju ideju Boga koji je *deus ex machina*, koji je tu samo da rješava probleme kad oni dođu do granica svojih mogućnosti. Bonhoeffer ne želi govoriti o Bogu koji je na granicama već o Bogu koji je u središtu. Bog se nalazi u središtu života kao onostran.[[51]](#footnote-51)

Ljudskom traženju odgovora na vlastitu nemoć u religijskim postavkama Božje svemoći Bonhoeffer suprotstavlja raspetog Isusa Krista. U njemu se “Bog objave očituje svojom nemoći na križu te tom nemoći ulijeva hrabrost također nemoćnom ljudskom biću. Ako religija priznaje ljudsku nemoć, a potvrđuje božansku svemoć kao izlaz, teologija križa potvrđuje nemoć Boga u svijetu i ukazuje na oblik njegove prisutnosti u svim vremenima i mjestima: Kristov križ u patnjama svijeta.”[[52]](#footnote-52)

J. Moltmann se u svojoj teologiji križa poziva na Bonhoefferovu nemogućnost govora o bogu s pobožnima, te ističe kako Crkva jedino u praktičnom obliku zajedništva s drugima može svjedočiti Raspetoga i živjeti opravdanje bezbožnih u koje ona sama vjeruje i od čega živi.[[53]](#footnote-53) Bonhoefferu se čini kako su nereligiozni bliže kršćanskom Bogu nego religiozni jer po njemu religija više skriva Božje pravo lice svijetu nego što ga otkriva. Oni imaju bolje preduvjete za prihvaćanje Isusa Krista zato što za razliku od religioznih žive u stvarnosti svijeta ne očekujući pomoć “Boga iz stroja”. Zato su oni odgovorniji za svijet i njihova nastojanja da ga učine boljim mjestom često su besmislena jer Zlo u svijetu nadilazi njihove snage. Oni tako žive u svijetu poput Isusa Krista koji je i sam iskusio napuštenost i nemoć uzviknuvši s križa: “Bože moj, zašto si me ostavio?!”[[54]](#footnote-54)

Takav čovjek postaje plodno tlo za primanje navještaja jer za njega Evanđelje može postati u punom smislu “radosna vijest”. Bonhoeffer nije iracionalno optimističan da vjeruje kako će svaki nereligiozni čovjek s oduševljenjem prigrliti lik Isusa Krista. On ipak ima na umu kako je svjetovni čovjek također zarobljen svjetskom jednodimenzionalnošću i ideologijama u jednakoj mjeri kao i religiozan čovjek ustaljenim socio-religijskim okvirima i obrascima ponašanja i mišljenja. Tom čovjeku je oduzeta svaka nada u nešto više i zatrt pogled na onostrano. Ali ipak, Bonhoeffer je čvrsto uvjeren u mogućnost navještaja Krista nereligioznima jer “ta beznadna usmjerenost njihova na zemlju samo još jače otkriva potrebu nečeg novog i nečuvenog, potrebu jednog iscrpljenog i tragično beznadnog lica kakvo je bilo Kristovo na križu. Ta situacija snažnije nego kod religioznih usmjeruje čovjeka na uskrsnuće, na vjeru i nadu protiv svake nade.”[[55]](#footnote-55)

#

# **Zaključak**

Imajući pred očima lik i misao Dietricha Bonhoeffera nije lako ostati ravnodušan. Njegova misao ostaje lišena predrasuda i nekih starih naučenih načela i šablona. On ne polazi iz naučenog već iz doživljenog. Iskustvo svijeta i iskustvo progona i tamnice potiče ga na promjenu paradigme u govoru o Isusu Kristu. On postaje nepristrani promatrač svjetske stvarnosti sa svim njenim datostima, ali i beskompromisni borac za Kristovo mjesto u svijetu koje po njemu nije tek na nekakvoj margini, onkraj našeg pogleda, gdje ćemo posegnuti samo onda kada naše ljudske snage ostanu nedostatne pa nam je potreban *Deus ex machina* koji će izvanrednom i čudesnom intervencijom na naš zahtjev riješiti problem, kako bismo opet spustili pogled prema zemlji do iduće velike potrebe. Naprotiv, Kristovo mjesto za Bonhoeffera nije na rubu već u središtu: u središtu stvarnosti kao pomiritelj Boga i svijeta, u središtu kao Posrednik između svakog pojedinca i u središtu kao razlog nade da svijet još nije napušten nego je dio Božjega milosnog plana spasenja. Činjenica bez koje Bonhoefferova kristologija ne može jest samoobjava Božja u svijetu preko utjelovljenja Isusa Krista. U njemu svijet dobiva svoj smisao, a čovjek razlog za odgovoran svjetovan život, čega je jamac sam Isus Krist koji je bio konkretan čovjek. Bog se u svijetu nije pokazao kao svemoćan nego kao nemoćni patnik koji u svojoj patnji prihvaća patnju svega čovječanstva i posvećuje ju. Isus Krist je onaj koji nas oblikuje svojem liku da bismo uronjeni u njega mogli podnijeti težinu zemaljske stvarnosti i otuđenosti od Boga koju je on sam na križu iskusio. Unatoč inspirativnosti i snazi kojom odiše Bonhoefferova teološka misao i njegov život, čini se kako je ipak neke ideje u stvarnosti nemoguće obistiniti, pri čemu ciljam na „nereligiozno kršćanstvo“. Stječe se dojam kako Bonhoeffer previđa pojedine sociološke i kulturološke značajke fenomena religioznosti (npr. običaji, svijest i identitet) koje su važne za održavanje kršćanske vjere kako kroz povijest, tako i danas. Smatram kako je Bonhoeffer mogao doći do konkretnijih rješenja na ovu temu ali to nam zbog njegove prerane smrti ostaje samo kao pretpostavka. Iako sam Bonhoeffer nije stigao dati konačan odgovor na pitanja koja je otvorio, započeo je novo poglavlje moderne teološke misli kao uzor otpora i predanja.

# **Izvori i literatura**

1. Ulrik BECKER NISSEN, Letting reality become real. On Mystery and Reality in Dietrich Bonhoeffer's Ethics, u: *The Journal of Religious Ethics*, 39 (2011.) 2, 321-343.
2. Dietrich BONHOEFFER, *The Cost of Discipleship*, New York, 1979.
3. Dietrich BONHOEFFER, *Zajednički život,* Zagreb - Osijek, 1987
4. Dietrich BONHOEFFER, *Otpor i predanje,* Zagreb, 1993.
5. Dietrich BONHOEFFER, *Etika*, Rijeka – Sarajevo, 2009.
6. Marcio CAPPELLI - Edson Fernando DE ALMEIDA, Dietrich Bonhoeffer: mistika križa u zrelom svijetu, u: *Concilium*, 53 (2017.) 5, 161-165.
7. Rosino GIBELLINI, *Teologija XX.stoljeća,* Zagreb, 1999.
8. Clifford GREEN, Christus in Mundo, Christus pro Mundo. Bonhoeffer’s Foundations for a New Christian Paradigm, u: INTERNATIONAL BONHOEFFER INTERPRETATIONS, *Bonhoeffer, Religion and Politics*, Christiane TIETZ - Jens ZIMMERMANN (ur.), Frankfurt, 2012., 11-36.
9. Tomislav IVANČIĆ, Potreba transcendencije suvremenog čovjeka, u: *Bogoslovska smotra*, 50 (1980.) 2-3, 243-254.
10. Tomislav IVANČIĆ, Nereligiozna interpretacija kao preduvjet današnje evangelizacije prema Dietrichu Bonhoefferu, u: *Crkva u svijetu*, 10 (1975.) 4, 298-306.
11. Tomislav IVANČIĆ, Ateističko kršćanstvo? – Teologija „mrtvog Boga“, u: *Bogoslovska smotra*, 41 (1972.) 4, 367-380.
12. Tomislav IVANČIĆ, Isus Krist i svijet. Neki aspekti kristologije Dietricha Bonhoeffera, u: *Bogoslovska smotra*, 64 (1994.) 1-4, 408-416.
13. Jürgen MOLTMANN, *Raspeti Bog*, Rijeka, 2005.
14. Stephen PLANT, *Bonhoeffer*, London – New York, 2004.
15. Alex RANKIN, Dietrich Bonhoeffer, A Modern Martyr: Taking a Stand Against the State Gone Mad, u: *The History Teacher*, 40 (2006.) 1, 111-122.
16. Allen James REIMER, Jesus Christ the Man for others. The suffering God in the thought of Paul Tillich and Dietrich Bonhoeffer, u:*Laval théologique et philosophique,* 62 (2006.) 3, 499-509.

# **Sažetak**

Dietrich Bonhoeffer je protestantski teolog aktivan tijekom prve polovice 20. stoljeća i žrtva nacisitičkog režima. Njegova postuhumno objavljena pisma iz zatvora danas predstavljaju zaključak njegovog cjeloživotnog teološkog rada, iako zbog okolnosti tek u fragmentarnom obliku. U razdoblju između dvaju svjetskih ratova Bonhhoeffer razrađuje vlastitu kristologiju izgrađenu oko pitanja o Kristovu identitetu u odnosu prema svijetu, prema čovjeku, kao i obzirom na samog Boga. U njegovoj kristološkoj misli izranja shvaćanje Isusa Krista kao Posrednika ne samo između Boga i čovjeka, nego u smislu sjecišta između čitavoga stvorenog svijeta i nadnaravne zbilje. Objedinjujući sve u Kristu i kroz Krista, Bonhoeffer nadilazi dualističku kozmologiju prisutnu u kršćanskoj teologiji još od vremena crkvenih otaca i karakterizira jedan novi koncept razumijevanja svijeta i Božjeg odnosa prema čovjeku i svijetu, tzv. “*Chistuswirklichkeit*”. Time je Bonhoeffer potvrdio univerzalnost Božjega spasenjskog djelovanja u svijetu, čak i mimo religije. Drugim riječima, pronašao je način održanja relevantnosti osobe i djela Isusa Krista i u sekulariziranom, postkršćanskom svijetu. Bonhoeffer na osnovu toga potom iznosi koncept kršćanstva mimo religijskog modela kao „etiku suobličavanja“, naravno, s Kristom, i to kroz odgovornost za svijet, kao i solidarnu raspoloživost za bližnjega, ali bez unaprijed oblikovanih religioznih predodžbi o vrsti i naravi Božje pomoći. Fragmentarnost Bonhoefferove teologije očituje se u tome što nije riješio problem kako bi se takvo „areligiozno kršćanstvo“ trebalo nositi s ovosvjetskim političkim ideologijama čija je i sam žrtva postao.

Ključne riječi: Dietrich Bonhoeffer; Krist kao Posrednik; Chistuswirklichkeit; etika suobličavanja; areligiozno kršćanstvo

# **Summary**

Dietrich Bonhoeffer was a protestant theologian active in the first half of the 20th century and the victim of the Nazi regime. His letters from prison published posthumously represent the conclusion of theological work spanning a lifetime, although because of the circumstances only in a fragmentary form. During the period between the two world wars Bonhoeffer develops his own Christology centered around the question of Christ’ identity in regards to the world, towards Man and God himself. In his Christological thought surfaces the understanding of Christ as the Mediator, not just between God and Man, but in the sense of intersection between the entire created world and the supernatural reality. Unifying everything in Christ and through Christ, Bonhoeffer progresses beyond dualistic cosmology present in the Christian theology from the time of the Church Fathers and brings a new concept for the understanding of the world and God’s relationship to Man and the world, the so called Chistuswirklichkeit. With this Bonhoeffer affirmed the universality of Divine salvation in the world even outside the religion. In other words, he has found a way to keep the person and the sacrifice of Jesus Christ relevant in a secularized, post-Christian world. Working from that point on, Bonhoeffer talks about Christianity outside the social model of religion, now present as “ethics of conforming”, of course, to Christ through the responsibility for the world and solidarity with others, but without religious conceptions about the kind of God’s assistance which were formed in advance. Fragmented and unfinished nature of Bonhoeffer’s theology can be seen in the fact he has never had the chance to work out how this “areligious Christianity” should face political ideologies of this world of which he himself has become a victim.

Key words: Dietrich Bonhoeffer; Christ Mediator; Chistuswirklichkeit; ethics of conforming; areligious Christianity

1. Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija XX. stoljeća,* Zagreb, 1999., 104. [↑](#footnote-ref-1)
2. Usp. Dietrich BONHOEFFER, *Otpor i predanje,* Zagreb, 1993., 217. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Isto*, 218. [↑](#footnote-ref-3)
4. Usp. *Isto*. [↑](#footnote-ref-4)
5. Usp. *Isto*, 219. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Isto*. [↑](#footnote-ref-6)
7. Dietrich BONHOEFFER, *Zajednički život,* Zagreb - Osijek, 1987., 8. [↑](#footnote-ref-7)
8. Marcio CAPPELLI - Edson Fernando DE ALMEIDA, Dietrich Bonhoeffer: mistika križa u zrelom svijetu, u: *Concilium*, 53 (2017.) 5, 161-165; ovdje: 161. [↑](#footnote-ref-8)
9. Dietrich BONHOEFFER, *Zajednički život,*  9. [↑](#footnote-ref-9)
10. Usp. Alex RANKIN, Dietrich Bonhoeffer, A Modern Martyr: Taking a Stand Against the State Gone Mad, u: *The History Teacher*, 40 (2006.) 1, 111-122; ovdje: 114. [↑](#footnote-ref-10)
11. Marcio CAPPELLI - Edson Fernando DE ALMEIDA, Dietrich Bonhoeffer: mistika križa u zrelom svijetu, 162. [↑](#footnote-ref-11)
12. Usp. *Isto.* [↑](#footnote-ref-12)
13. Dietrich BONHOEFFER, *Zajednički život,* 9. [↑](#footnote-ref-13)
14. Više o toj temi na hrvatskom jeziku pisao je Tomislav Ivančić, a „areligiozno kršćanstvo“ bila je i tema njegove doktorske disertacije. Usp. Tomislav IVANČIĆ, Potreba transcendencije suvremenog čovjeka, u: *Bogoslovska smotra*, 50 (1980.) 2-3, 243-254.; Tomislav IVANČIĆ, Nereligiozna interpretacija kao preduvjet današnje evangelizacije prema Dietrichu Bonhoefferu, u: *Crkva u svijetu*, 10 (1975.) 4, 298-306.; Tomislav IVANČIĆ, Ateističko kršćanstvo? – Teologija „mrtvog Boga“, u: *Bogoslovska smotra*, 41 (1972.) 4, 367-380.; Tomislav IVANČIĆ, Isus Krist i svijet. Neki aspekti kristologije Dietricha Bonhoeffera, u: *Bogoslovska smotra*, 64 (1994.) 1-4, 408-416. [↑](#footnote-ref-14)
15. Usp. Stephen PLANT, *Bonhoeffer*, London – New York, 2004., 38-53. [↑](#footnote-ref-15)
16. Usp. *Isto*, 40. [↑](#footnote-ref-16)
17. Usp. *Isto*, 42-52. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Isto*, 52. [↑](#footnote-ref-18)
19. Rosino GIBELLINI, *Teologija XX. stoljeća*, 106. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Isto*, 107. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Isto*. [↑](#footnote-ref-21)
22. Dietrich BONHOEFFER, *The Cost of Discipleship*, New York, 1979., 64. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Isto*, 110. [↑](#footnote-ref-23)
24. Tomislav IVANČIĆ, Isus Krist i svijet. Neki aspekti kristologije Dietricha Bonhoeffera, u: *Bogoslovska smotra*, 64 (1994.) 1-4, 408-416; ovdje: 411. [↑](#footnote-ref-24)
25. Usp. Clifford GREEN, Christus in Mundo, Christus pro Mundo. Bonhoeffer’s Foundations for a New Christian Paradigm, u: INTERNATIONAL BONHOEFFER INTERPRETATIONS, *Bonhoeffer, Religion and Politics*, Christiane TIETZ – Jens ZIMMERMANN (ur.), Frankfurt, 2012., 11-36; ovdje: 20. [↑](#footnote-ref-25)
26. Usp. Ulrik BECKER NISSEN, Letting reality become real. On Mystery and Reality in Dietrich Bonhoeffer's Ethics, u: *The Journal of Religious Ethics*, 39 (2011.), 2, 231-343; ovdje: 325. [↑](#footnote-ref-26)
27. Dietrich BONHOEFFER, *Etika*, Rijeka – Sarajevo, 2009., 216. [↑](#footnote-ref-27)
28. Usp. Ulrik BECKER NISSEN, Letting reality become real. On Mystery and Reality in Dietrich Bonhoeffer's Ethics, 326. [↑](#footnote-ref-28)
29. *Isto*. [↑](#footnote-ref-29)
30. Na četvrtom ekumenskom saboru održanom 451. godine u Kalcedonu (danas dio Istanbula) proglašen je nauk o dvije naravi u Isusu Kristu: božanskoj i ljudskoj. Time je na saboru osuđeno monofizitstvo, krivovjerje čiji se nauk sastojao u isticanju samo jedne Kristove naravi, one božanske, odbacujući njegovu ljudsku prirodu. Usp. DH 300-302. [↑](#footnote-ref-30)
31. Ovdje se misli na govor o dvama kraljevstvima ili oblastima kao Božjem i ljudskom, no Bonhoeffer koristi njemački izraz *Raum* (prostor) koji u ovom slučaju jasnije izražava prostorni vidik stvarnosti. [↑](#footnote-ref-31)
32. Usp. Ulrik BECKER NISSEN, Letting reality become real. On Mystery and Reality in Dietrich Bonhoeffer's Ethics, 327. [↑](#footnote-ref-32)
33. Dietrich BONHOEFFER, *Etika*, 219-220. [↑](#footnote-ref-33)
34. Usp. Ulrik BECKER NISSEN, Letting reality become real. On Mystery and Reality in Dietrich Bonhoeffer's Ethics, 327. [↑](#footnote-ref-34)
35. Dietrich BONHOEFFER, *Etika*, 133. [↑](#footnote-ref-35)
36. Usp. Ulrik BECKER NISSEN, Letting reality become real. On Mystery and Reality in Dietrich Bonhoeffer's Ethics, 329. [↑](#footnote-ref-36)
37. Dietrich BONHOEFFER, *Etika*, 161. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Isto*, 162. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Isto*, 117. [↑](#footnote-ref-39)
40. Usp. Allen James REIMER, Jesus Christ the Man for others. The suffering God in the thought of Paul Tillich and Dietrich Bonhoeffer, u:*Laval théologique et philosophique,* 62 (2006.), br. 3, 499-509; ovdje: 504. [↑](#footnote-ref-40)
41. Tomislav IVANČIĆ, Potreba transcendencije suvremenog čovjeka, u: *Bogoslovska smotra*, 50 (1980.), br. 2-3,243-254; ovdje: 246. [↑](#footnote-ref-41)
42. Usp. Tomislav IVANČIĆ, Nereligiozna interpretacija kao preduvjet današnje evangelizacije prema Dietrichu Bonhoefferu, u: *Crkva u svijetu*, 10 (1975.) 4, 298-306; ovdje: 299. [↑](#footnote-ref-42)
43. Tomislav IVANČIĆ, Ateističko kršćanstvo? – Teologija „mrtvog Boga“, u: *Bogoslovska smotra*, 41 (1972.) 4, 367-380; ovdje: 366. [↑](#footnote-ref-43)
44. Dietrich BONHOEFFER, *Etika*, 124. [↑](#footnote-ref-44)
45. Usp. *Isto*, 124. [↑](#footnote-ref-45)
46. *Isto*, 125. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Isto.* [↑](#footnote-ref-47)
48. *Isto*, 126-127. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Isto*. [↑](#footnote-ref-49)
50. Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija XX. stoljeća,* 118-119. [↑](#footnote-ref-50)
51. Usp. Dietrich BONHOEFFER, *Otpor i predanje*, 125. [↑](#footnote-ref-51)
52. Marcio CAPPELLI - Edson Fernando DE ALMEIDA, Dietrich Bonhoeffer: mistika križa u zrelom svijetu, 162. [↑](#footnote-ref-52)
53. Usp. Jürgen MOLTMANN, *Raspeti Bog: Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*, Rijeka, 2005., 40. [↑](#footnote-ref-53)
54. Usp. Tomislav IVANČIĆ, Nereligiozna interpretacija kao preduvjet današnje evangelizacije prema Dietrichu Bonhoefferu, 300-301. [↑](#footnote-ref-54)
55. *Isto*, 301. [↑](#footnote-ref-55)