Jan Krasicki

# ODWRÓCONE DRZEWO

## Wstęp do antropologii apologetycznej



universitas

**Jan Krasicki** – absolwent filologii polskiej na Uniwersytecie Wrocławskim, studia doktoranckie w zakresie filozofii ukończył na Uniwersytecie Warszawskim. Zajmuje się filozofią rosyjską, polską oraz niemiecką XIX–XXI wieku, głównie antropologią filozoficzną, filozofią religii i filozofią kultury. Autor dziesięciu książek i około dwustu artykułów publikowanych w kraju i za granicą. Występował z prezentacją swoich badań naukowych w wielu krajach Europy, głównie w Rosji oraz Niemczech. Dwukrotny laureat Indywidualnej Nagrody Ministra Edukacji Narodowej. Odznaczony Medalem Komisji Edukacji Narodowej. Profesor zwyczajny w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego.

Kopia dla
**Kopia dla**

# ODWRÓCONE DRZEWO

Jan Krasicki

# ODWRÓCONE DRZEWO

## Wstęp do antropologii apologetycznej



universitas

Wydanie publikacji zostało dofinansowane przez Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego

© Copyright by Jan Krasicki and Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2026

ISBN 978-83-242-4281-8
e-ISBN 978-83-242-6962-4
TAiWPN UNIVERSITAS

Recenzent
*dr hab. Tomasz Drewniak, prof. ucz.*

Opracowanie redakcyjne
*Jolanta Stal*

Projekt okładki
*Paweł Sepielak*

Na okładce wykorzystano zdjęcie
Marcelo Aut z Pexels.com

Druk
Drukarnia Elpil
ul. Artyleryjska 11
08-110 Siedlce

www.universitas.com.pl

# Wstęp

Filozofia w centrum swojej uwagi zawsze stawiała pytanie o człowieka. Istnieje wiele gałęzi wiedzy o człowieku, lecz jedynie filozofia pyta o niego w całości jego bytu. Czy możliwe jest takie ujęcie człowieka, jakie proponuje refleksja filozoficzna?

W kontekście odpowiedzi na to pytanie pouczająca wydaje się opowieść o rabinie Bunamie z Przysuchy, jednym z ostatnich wielkich nauczycieli chasydyzmu, którą przytacza Martin Buber. Otóż pewnego razu rabin przemówił do swoich uczniów tymi słowy:

> Chciałem napisać książkę pod tytułem „Adam". Miała to być książka o całym człowieku. Ale potem opamiętałem się i postanowiłem, że jej nie napiszę[1].

Rabin „opamiętał się", lecz czy traktujemy jego słowa poważnie, skoro mając świadomość tego, że nie da się napisać książki o „całym" człowieku, ciągle szukamy jakiejś jego całościowej wizji, porywamy się na to, co wydaje się nas nieskończenie przerastać, jakby nie licząc się z prawdą, że nasza wiedza o człowieku to – jak mówi poeta – „zawsze fragment"[2]?

Buber podkreśla, że próba ominięcia „problemu człowieka" jest zawsze zdradą, a jako przykład podaje zastąpienie antropologii ontologią fundamentalną w filozofii Martina Heideggera, która w jego ocenie jest rodzajem groźnego filozoficznego fantazmatu,

---

[1] M. Buber, *Problem człowieka*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1993, s. 9.
[2] Por. T. Różewicz, *Zawsze fragment*, Wrocław 1996.

jest „pozorem prawdziwego życia – wzniosłą i fatalną grą ducha”[3]. Człowiek – powiada Buber – całą swoją istotą mówi bowiem do drugiego „żywego człowieka” – „Ty”, ale jeśli nie potrafi tego uczynić, „pozostają mu jedynie wzniosłe urojenia abstrakcyjnego myślenia, że jest samą w sobie zamkniętą jaźnią, zaś jako człowiek jest stracony”[4].

W tej książce radę Bubera bierzemy sobie do serca. Chcemy w niej być blisko człowieka, dialogować z nim. Ale nawet wobec konkretnego ludzkiego „Ty” rodzą się następne pytania.

Pismo powiada, że „Życie było światłością ludzi” (J 1,5), ale czy jest nim nadal? Czy powinniśmy akceptować życie dla samego biologicznego trwania? Człowiek – powiada Max Scheler – jest w kosmosie jedyną istotą, która może powiedzieć życiu „nie”. I takiemu życiu – dla samego biologicznego trwania, życiu gatunkowemu, ślepemu na ideały i wartości – cała nasza ludzka istota wydaje się mówić „nie”. W imię czego jednak powiedzieć życiu „tak”?

Żyjemy obecnie w sytuacji szczególnej, polegającej na przyspieszeniu procesów modernizacyjnych i globalizacyjnych oraz wyzwaniach, jakie rzuca społeczeństwo informatyczne, procesy homunkulizacyjne, odkrycia i wynalazki w sferze biotechnologii, sztucznej inteligencji, biopolityki. Obserwujemy przy tym przemożne i widoczne w wielu dziedzinach życia, nauki i kultury dążenie do przekroczenia kondycji ludzkiej. Człowiek od wieków, o czym opowiada już biblijna opowieść o upadku w raju, wydaje się przekraczać to, co w nim ludzkie, skończone i naturalne. Więcej, jak mówi biblijna opowieść, porywać się na tak czy inaczej rozumianą „boskość”, lecz w naszym czasie procesy te nabrały niespotykanego dotąd cywilizacyjnego tempa. Można powiedzieć, że znajdujemy się nie tylko na granicy wieków, ale i progu nowego paradygmatu człowieka. Kończy się era człowieka, a nadchodzi, promowana przez futurologiczne oraz scjentystyczne ideologie, era postczłowieka.

---

[3] M. Buber, *Problem człowieka*, dz. cyt., s. 81.
[4] Tamże.

Czy jednak, wobec powszechnej cywilizacyjnej depresji, kryzysu człowieka oraz cywilizacji technicznej, to cywilizacyjne przyspieszenie oraz wiara w technologiczny postęp przekładają się na poprawę duchowej i moralnej kondycji człowieka? Na jego samoakceptację oraz rozumienie się w świecie, który sam wytworzył? Znajdujemy się bowiem w sytuacji paradoksalnej, ponieważ mimo wzrostu wiedzy o człowieku w najgłębszym znaczeniu wiemy o nim coraz mniej. Czy zatem nie miał racji Heidegger, który mając na uwadze niebywały w innych epokach rozwój nauk szczegółowych oraz dzisiejszą wiedzę o człowieku, pisał zarazem:

> Nigdy jeszcze nie wiedziano o człowieku tak wiele i tak różnych rzeczy jak w naszych czasach. Żadna jeszcze epoka nie zaprezentowała swej wiedzy o człowieku w sposób równie wnikliwy i ekscytujący. Żadna epoka dotąd nie potrafiła zaoferować tej wiedzy równie łatwo i szybko jak nasza. Ale też żadna epoka prócz dzisiejszej nie wiedziała mniej o tym, czym jest człowiek. Nigdy nie był on równie problematyczny jak dziś[5].

Z jednej strony dążymy do futurologicznej nieśmiertelności, albo co najmniej do przedłużenia biologicznego życia, a z drugiej wiele osób nie chce żyć, odmawia przyjęcia daru życia.

Czy nie potwierdza to tezy, że człowiek jest przede wszystkim istotą poszukującą sensu? Sensu ogarniającego tak jego ziemskie trwanie, jak jego nieuchronny koniec i to, co po nim nastąpi?

Nie darmo w odpowiedzi na te i podobne pytania papież Leon XIV przypomniał, że śmierć ma kluczowe miejsce w ludzkim życiu. Czy nauka – pyta papież – mogłaby rzeczywiście zwyciężyć śmierć?

---

[5] M. Heidegger, *Kant a problem metafizyki*, przeł. B. Baran, Warszawa 1989, s. 233–234.

> Ale czy w takim razie ta sama nauka zagwarantowałaby nam szczęśliwe życie bez śmierci?[6]

Więcej tu pytań niż odpowiedzi, i chyba tak powinno zostać. Człowiek, tak jak przed wiekami, tak i teraz, jest jednym wielkim pytaniem.

Jest on zarazem jednym wielkim symbolem, a jeden z najbardziej nośnych i głębokich, który zarazem umieściliśmy w tytule tej książki, to symbol „odwróconego drzewa". Znany jest on z wielorakiej tradycji kulturowej i religijnej: alchemicznej, hinduistycznej, buddyjskiej, platońskiej oraz chrześcijańskiej (*arbor inversa*) i symbolizuje najgłębsze zakorzenienie człowieka w Bogu (Absolucie), a zarazem właściwy kierunek jego rozwoju. Ów odwieczny symbol przypomina o tym, że aby człowiek rozwijał się właściwie, jego korzenie muszą tkwić w Nieskończonym, w niebie, w Bogu – wówczas wyda on najdojrzalsze owoce na ziemi (tę świadomość wyrażała także świadomość ludowa, kiedy w średniowiecznej Europie u powały izb wieszano odwrócone drzewko jodły).

W naszym przekonaniu symbolizacja ta sygnuje byt ludzki w sposób dalece głębszy i bardziej uniwersalny niż jego ujęcia pojęciowe i towarzyszy człowiekowi od początku jego mitycznej i biblijnej historii aż po jej kres i nigdy nie ulega przedawnieniu, tak jak i sam człowiek. Odczytaniu znaczeń tego symbolu człowieka poświęciliśmy tę książkę.

Mówiliśmy wyżej o tytule książki. Użyta w podtytule fraza „Wstęp do antropologii apologetycznej" może kojarzyć się z semantyką teologiczną, w literaturze przedmiotu słowo „apologia"

---

[6] *Leon XIV przeciw transhumanizmowi. Technologiczna nieśmiertelność nie zapewni szczęścia wiecznego*; https://pch24.pl/leon-xiv-przeciw-transhumanizmowi-technologiczna-niesmiertelnosc-nie-zapewni-szczescia-wiecznego/#:~:text=10%20GRUDNIA%202025-,Leon%20XIV%20przeciw%20transhumanizmowi.%20Technologiczna%20nie%C5%9Bmiertelno%C5%9B%C4%87%20nie%20zapewni%20szcz%C4%99%C5%9Bcia%20wiecznego,-%23Leon%20XIV (dostęp: 14.01.2026).

odnosi się zazwyczaj do „obrony", „usprawiedliwienia" Boga. Jednak na mocy Wcielenia, prawdy, że Bóg stał się człowiekiem, każda apologia Boga jest zarazem apologią człowieka, to bowiem w osobie Boga-człowieka raz i na zawsze zostało złączone to, co boskie, z tym, co ludzkie.

W książce tej ukazujemy, że rozłączenie tych wymiarów stało się przyczyną ideowych błądzeń od pierwszych wieków kultury i cywilizacji europejskiej po dziś dzień. Prawdzie tej dajemy wyraz na wielu jej stronach, żywiąc jednocześnie nadzieję, że nasza próba „antropologii apologetycznej" nie tylko znajdzie zrozumienie u Czytelnika, lecz i przyczyni się do lepszego zrozumienia istotnych przyczyn kryzysu człowieka naszych czasów oraz współczesnej kultury i cywilizacji.

W dobie niewiary w człowieka, coraz cięższych oskarżeń ze strony klimatystów, ruchów obrony Matki Ziemi, różnych form neopogaństwa, gnozy, posthumanizmu, antyhumanizmu itd., bronimy go jako ukochanego dzieła Boga, kogoś, komu Bóg zaufał, choć wydał go na ryzyko wolności, która zawsze wiedzie drogami zarówno dobra, jak i zła. Bronimy zarazem jego dzieła, kultury oraz twórczości.

Książka składa się z ośmiu rozdziałów. W rozdziale pierwszym *Nauka chodzenia* stawiamy pytanie o relację pomiędzy teologią Dietricha Bonhoeffera oraz poezją Tadeusza Różewicza. Analizujemy drogi ich spotkań, w końcu rozważań zastanawiamy się, dlaczego zamiast odpowiedzieć na pytanie poety o Boga, niemiecki teolog kładzie „palec na ustach" i „idzie za Chrystusem, naśladuje Chrystusa".

W rozdziale drugim *Skandal, idol czy ikona?* na gruncie myśli europejskiej oraz religijnej myśli rosyjskiej pytamy o ostateczne znaczenie i wartość kultury. Czy nie jest tak, że problem ten może być właściwie postawiony jedynie w nierozerwalnym związku z pytaniem o ostateczne powołanie człowieka?

W rozdziale trzecim *Zbawienie i twórczość* podnosimy kwestię relacji pomiędzy zbawieniem oraz twórczością w myśli Mikołaja Bierdiajewa. Wykazujemy, że odpowiedź na to pytanie możliwa jest

jedynie pod warunkiem idei człowieka jako istoty powołanej do wolności oraz twórczości.

W rozdziale czwartym *Dwa paradoksy* analizujemy paradoks człowieka oraz Boga-człowieka w mistyce Anioła Ślązaka oraz Jakuba Boehmego, dowodząc, że w nauce obu śląskich mistyków tak ideę człowieka, jak i Boga można wyrazić przy pomocy formuły egzystencjalnego paradoksu. W kontekście prawdy o Wcieleniu ukazujemy paradoksalność i niepowtarzalność Boga chrześcijańskiego na tle innych religii.

W tekście *Prawo do niemożliwego* pytamy o rolę wyobraźni oraz symbolu w poznaniu filozoficznym, analizując kwestię w szerokim ujęciu problemowym oraz czasowym, od starożytności po współczesność.

Wychodząc od myśli Anioła Ślązaka w rozdziale *Żyć ze śmiercią*, stawiamy pytanie o relację pomiędzy życiem i śmiercią, ukazując zagadnienie na tle dzisiejszej kultury banalizacji śmierci oraz w kontekście dawnej oraz współczesnej refleksji filozoficznej i teologicznej.

W rozdziale *Zasada odpowiedzialności*, na gruncie religijnej myśli rosyjskiej oraz europejskiej filozofii dialogu, szkicujemy koncepcję etyki ufundowanej na pojęciu człowieka jako istoty odpowiedzialnej za Drugiego oraz całą stworzoną rzeczywistość.

W rozdziale ostatnim *Dlaczego człowiek nie chce być człowiekiem (zamiast zakończenia)?* w kontekście analizy fenomenu transhumanizmu rekapitulujemy dotychczasowe rozważania, wracamy do pytań postawionych we *Wstępie*.

# Nauka chodzenia

To w środku naszego życia Bóg jest zaświatowy.
Dietrich Bonhoeffer

## Spotkanie we Wrocławiu

Tadeusz Różewicz w wierszu *Nauka chodzenia* mówi: „Bonhoeffera spotkałem we Wrocławiu”[1]. Spotkanie to ważne słowo w jego języku poetyckim, a Różewicz nie lubi patosu i nie szafuje słowem, dlatego w dalszym toku swej poetyckiej narracji, już obniżając niejako ton wypowiedzi, opowiada:

> Siedzieliśmy w cieniu drzew
> w małej piwiarni koło kościoła
> świętej Elżbiety[2]

(Topograficznie to w tych okolicach, gdzie dzisiaj znajduje się pomnik teologa). I tak zaczyna się ta różewiczowska „opowieść”[3]. Opowieść o „wędrowaniu”, nie wiadomo czy „po Narodziny, czy po Śmierć”[4], pod kierunkiem mistrza z Wrocławia…

„Stacja” Wrocław na skrzyżowaniu dróg tych dwu postaci to nie tylko miejsce urodzenia Bonhoeffera i ostatnia stacja na drodze poe-

---

[1] T. Różewicz, *Nauka chodzenia*, w: tegoż, *Wyjście*, Wrocław 2004, s. 44.
[2] Tamże, s. 47.
[3] Tamże, s. 65.
[4] Tamże.

ty na tej ziemi. Fakt, że w ostatnich latach życia, po „zwrocie" lat 90., „nauczycielem i mistrzem", którego szukał młody Różewicz w wierszu *Ocalony*, stał się autor *Listów więziennych,* mówi sam za siebie. Zbieżność czasu powstania wiersza *Nauka chodzenia* oraz „testamentu" poety (2003)[5] także nie jest przypadkowa.

---

[5] Podczas pogrzebu poety ksiądz proboszcz Edwin Pech w trakcie nabożeństwa żałobnego w Kościele Wang w Karpaczu, spełniając prośbę poety zawartą w testamencie, powiedział: „«Poeta na nowo zaczął **«uczyć się chodzić»**, rozpoczął chodzenie z Bogiem, gdy był już w sędziwym wieku. Przewodnikiem na tej drodze był dla niego pastor Dietrich Bonhoeffer, stracony we Flossenburgu w kwietniu 1945 roku za udział w spisku na życie Adolfa Hitlera. Chrześcijaństwo nie powinno charakteryzować się wyłącznie wyznawaniem wiary, lecz naśladowaniem Chrystusa. (…) Na lekcjach chodzenia prowadzonych przez poetę Tadeusza Różewicza i pastora Dietricha Bonhoeffera uczymy się szacunku dla innych, godnego życia na bezbożnym świecie. Nie mamy też liczyć na karę lub nagrodę. Doświadczyć mamy tego, że życie bez Boga jest możliwe, ale też tego, że życie bez Boga jest niemożliwe". B. Bogoczek, *Testament Różewicza*; https://pisarze.pl/2014/11/24/barbara-bogoczek-testament-rozewicza/#:~:text=Publicystyka-,Barbara%20Bogoczek%20%E2%80%93%20Testament%20R%C3%B3%C5%BCewicza,-24%20listopada%202014 (dostęp: 14.01.2026).

Jak pisze autorka cytowanego wyżej tekstu, poeta „pozostawił krótki testament, zagadkę, która frapuje przynajmniej niektórych jego przyjaciół. Przecież ten wielki pisarz, autor tomów poezji, dramatów i prozy tworzonych na przestrzeni zgoła ośmiu dekad już na początku swej drogi wyznał utratę wiary w Boga. Jeszcze niedawno powiedział: «Nigdzie mi się nie śpieszy, bo nie ma do czego». A jednak w swojej «Ostatniej woli i prośbie», spisanej ręcznie nieomylnym charakterem pisma, datowanej «Karpacz, 5.III.2003», poprosił o ekumeniczny pochówek: «jest moim pragnieniem, aby urna z moimi prochami została pogrzebana na cmentarzu ewangelicko-augsburskim przy Kościele Wang w Karpaczu Górnym. Proszę też miejscowego pastora, aby wspólnie z księdzem Kościoła Rzymskokatolickiego (którego jestem członkiem przez chrzest św. i bierzmowanie) odmówił odpowiednie modlitwy. Pragnę być pochowany w ziemi, która stała się bliska mojemu sercu, tak jak ziemia gdzie się urodziłem. Może przyczyni się to do dobrego współżycia tych dwóch – rozdzielonych wyznań i zbliży do siebie kultury i narody, które żyły i żyją na tych ziemiach. Może spełni się marzenie poety, który przepowiadał, że «Wszyscy ludzie będą braćmi». Amen". I podpis: „Tadeusz

W biografii Różewicza urodzonego po I wojnie światowej, należącego do tzw. pokolenia Kolumbów, najbardziej traumatycznym przeżyciem było doświadczenie wojny oraz Holokaustu. W centrum tego przeżycia stoi doświadczenie nieobecności Boga, dlatego, w pewnym znaczeniu, poeta nie wierzy nikomu, dla kogo Bóg „nie umarł". Dla kogoś, dla kogo nie „umarł Bóg" metafizyki, scholastyki, teologii, rytuału religijnego, rocznicowych obchodów i religijnej tromtadracji. To doświadczenie pełni w jego drodze rolę kluczową i to właśnie

> teologia autora *Naśladowania* skłoniła Różewicza do ponownego przemyślenia problemu wiary i stała się podstawą rozwiązania elementarnej sprzeczności sformułowanej w słynnym wierszu *bez*: „życie bez boga jest możliwe / życie bez boga jest niemożliwe"[6].

## Bonhoeffer i „śmierć Boga". Między Lutrem a Nietzschem

Bez wątpienia ma rację anglikański teolog, pisząc, że Dietrich Bonhoeffer jest jedną z „najbardziej zagadkowych postaci"[7] myśli protestanckiej XX wieku, jest on zagadką jako teolog i jako człowiek.

---

Różewicz (urodzony dn. 9.X.1921 r. w Radomsku)". Dokument ten był przez lata przechowywany, a następnie odczytany na pogrzebie przez Zbigniewa Kulika, Dyrektora Muzeum Sportu i Turystyki w Karpaczu. Był on wieloletnim towarzyszem i fotografem poety podczas wędrówek po Karkonoszach. Do Karpacza zaś zachęciła Różewicza w roku 1991 znawczyni jego twórczości, Maria Dębicz, odwiedzając z nim Muzeum Zabawek Henryka Tomaszewskiego, twórcy Wrocławskiego Teatru Pantomimy". B. Bogoczek, *Testament Różewicza*, dz. cyt.

[6] P. Dakowicz, *Wstęp*, w: tegoż, *Poeta (bez) religijny. O twórczości Tadeusza Różewicza*, Łódź 2015, s. 15.

„Nie jest chyba przypadkiem, że swój testament, w którym stwierdza własną przynależność do Kościoła, napisał Różewicz w czasie, kiedy obcował z teologią Dietricha Bonhoeffera – na dokumencie widnieje data «5 III 2003», pod wierszem umieszczono sygnaturę «Wrocław 2002–2004»". Tamże.

[7] C. Brown, *Philosophy and the Christian Faith. A Historical Sketch from the Middle Ages to the Present Day*, Illinois, b.d., s. 203.

Swoją teologię Bonhoeffer uprawia w kontekście *Tez Heidelberskich Lutra (1518)*, ale i myśli Friedricha Nietzschego. Z Lutrem łączy go „teologia krzyża"[8] z Nietzschem, którego Zaratustra powiada: „Ja was nauczę Ziemi", łączność z Ziemią, odrzucenie „zaświatowości", swoisty terrestrializm. Postawa Nietzschego, który jako jedyną rzeczywistość utwierdzał „światowość" (*Diesseits*), a odrzucał „zaświatowość" (*Jensseits*), na pewno nie jest jednak taka sama jak Bonhoeffera, który nie tylko nie rozłączał tych porządków, lecz ukazywał ich paradoksalną nierozłączność: „To – pisał – w środku naszego życia Bóg jest zaświatowy".

Zdaniem teologa nie inaczej niż bowiem w „tu i teraz" świata jest możliwe realne spotkanie z Bogiem. Bonhoeffer ujął to w sposób metaforyczny, przypominając dawny mit o Anteuszu, mit, do którego odwoływał się i Nietzsche – w opowieści tej antyczny heros zostaje pokonany w walce tylko dlatego, że jego przeciwnikowi udało się go oderwać od ziemi. Jak pisze Bogusław Milerski:

> w micie tym jest zawarta istotna prawda: „Ziemia staje się naszą matką, tak jak Bóg naszym Ojcem i tylko ten, kto pozostaje wierny matce, wpada Ojcu wprost w ramiona". Natomiast w rozważaniu *Przyjdź królestwo Twoje* ujął to wprost: „Kto opuszcza ziemię; nie znajduje Boga"[9].

Kiedy bowiem człowiek twardo chodzi po ziemi i nie ucieka w zaświaty, jest jak mitologiczny Anteusz, którego nie można było pokonać, dopóki nie sposób było oderwać jego stóp od ziemi – jest to myśl, którą Bonhoeffer dzieli z Nietzschem. Pierwsze jest życie, a nie idea. Kiedy człowiek odrywa się od życia, daje się pochłonąć idei. Chrześcijaństwo w wydaniu protestanckim w dużej mierze sta-

---

[8] B. Milerski, *Teolog chrześcijaństwa świeckiego*, w: *Leksykon wielki teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, J. Makowski, Warszawa 2003, t. 1, s. 33–35.

[9] Tamże, s. 34.

ło się ideą, o czym świadczy idealizm niemiecki i liberalna teologia, a sam protestantyzm stał się poniekąd religią „profesorską". Dlatego Bonhoeffer, który podzielał skrajność dialektycznej teologii Karla Bartha, poszedł w swym radykalizmie jeszcze dalej niż autor *Dogmatyki kościelnej*, tj. poniekąd „wyszedł" z teologii i, jak powiada, z „teologa stał się chrześcijaninem". Dla zrozumienia postawy Bonhoeffera, który siebie określa mianem „bezdomnego teologa, którego czasem zdejmuje przerażenie, że może się znaleźć na marginesie Kościoła"[10], jest to bardzo doniosłe stwierdzenie. Odpowiedzią na pytanie, co to znaczy być chrześcijaninem, jest nie tylko jego dzieło, ale jego życie. Tak jak Edith Stein i Maksymilian Kolbe – i on staje się świadkiem wiary[11], także w zatartym już dzisiaj i zapomnianym starochrześcijańskim znaczeniu (gr. *martys* – świadek[12]).

Ten duchowy potencjał ujawniał się u autora *Listów więziennych* w jego stosunku do polityki III Rzeszy i kwestii żydowskiej. Po powrocie z rocznego pobytu w Stanach Zjednoczonych poglądy teologa się radykalizują, mówi on wprost o „katastrofie i śmierci chrześcijaństwa"[13]. Jego postawę da się sprowadzić do prostego, lecz, jak się okazało potem, brzemiennego w następstwa pytania: Czy Chrystus jest Panem wszystkiego, czy tylko Panem naszych religijnych postaw? Co to znaczy być świadkiem Chrystusa w konkretnej sytuacji życiowej chrześcijanina, „tu i teraz", co dla Bonhoeffera znaczyło w sytuacji politycznej III Rzeszy w latach 30., czyli rodzącego się nazizmu?

---

[10] List Bonhoeffera do Erwina Sutza z 27 października 1932 roku. Por. J. Ackermann, *Dietrich Bonhoeffer. Wolność ma otwarte oczy*, przeł. E. Pieciul-Karmińska, Poznań 2007, s. 115.

[11] Por. J. Krasicki, *Świadek Dobra*, w: tegoż, *Przeciw nicości. Eseje*, Kraków 2002, s. 129.

[12] Por. M. Starowieyski, *Wstęp*, w: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, przeł. A. Świderkówna, Kraków 1988.

[13] J. Kosian, *Chrześcijaństwo jako „istnienie dla innych". Antropologia teologiczna Dietricha Bonhoeffera*, Wrocław 1992, s. 61.

Szybki rozwój naukowy Bonhoeffera, w tym doktorat w wieku dziewiętnastu lat oraz habilitacja w wieku lat dwudziestu czterech, a następnie, 5 września 1930 roku, wyjazd na studia w Union Theological Seminary w Nowym Jorku, gdzie miał okazję doświadczyć postępującej sekularyzacji społeczeństwa amerykańskiego, tak wnikliwie potem zdiagnozowanej w pracach Harveya Coxa (na przykład w wydawanej w milionowych nakładach książce *The Secular City*, pierwodruk 1965, i w pracach innych amerykańskich teologów), na pewno uformowały świadomość oraz wrażliwość młodego adepta teologii i przygotowały go do podjęcia świadectwa wiary. Przede wszystkim jednak pobyt w Stanach Zjednoczonych pozwolił mu na krytyczne spojrzenie na sytuację polityczną w Niemczech, doświadczonych skutkami traktatu wersalskiego i rodzącej się na tym gruncie nazistowskiej ideologii. Dla zrozumienia dalszej ewolucji ideowej Bonhoeffera oraz jego udziału w ruchu antyhitlerowskim, czynnego zaangażowania się w obronę Żydów, miało to niewątpliwie istotne znaczenie. Wówczas to teolog wynotowuje zdanie, którego autorstwo przypisuje się Hudsonowi Tylorowi: „Chrystus musi być Panem wszystkiego, albo nie jest Panem w ogóle" (*Christ must be the Lord of all or he is not Lord at all*).

Jak pisze Józef Kosian, roczny pobyt Bonhoeffera za oceanem nie pozostał bez wpływu na dalsze kształtowanie się jego poglądów politycznych oraz religijnych, w tym bardzo zafascynowała go myśl o „wyjściu z partykularyzmu wyznaniowego"[14]. Wobec tonących w sztandarach ze swastyką kościołów w Niemczech w lutym 1932 roku Bonhoeffer pisał: „Katastrofa następuje właśnie dlatego, że zawodzimy naszą postawą chrześcijańską"[15]. W lipcu 1932 roku, w przeddzień wyborów, kiedy Hitler zdobył już 38 procent głosów, a propaganda hitlerowska stała się wręcz „opętańczo zuchwała i głośna", Bonhoeffer powiedział z ambony jednego z kościołów Berlina:

---

[14] Tamże.
[15] Tamże.

> Dzisiaj wśród tysięcy fanfar, które dają świadectwo śmiertelnie chorym Niemcom, zabrzmiała być może również fanfara, która wykrzykuje w świat śmierć Kościoła[16].

Dlatego nie poprzestaje na teologicznej retoryce i kościelnej homiletyce:

> załamanie się naszych ideałów, wszystkich naszych ludzkich porządków – mówi – stawia nas co dzień w obliczu pytania: co robić?[17].

Na tak postawione pytanie dla Bonhoeffera odpowiedź mogła być tylko jedna. Stąd głosząc swoje kazania sprzeciwiające się narodowemu socjalizmowi i czynnie angażując się w zamach na Hitlera w niemieckim Kościele ewangelickim, stał się z czasem dysydentem, obcym ciałem, jak sam powiedział: „bezdomnym teologiem". Po nieudanym zamachu na Hitlera jego działalność w Kościele Wyznającym (Bekennende Kirche), trwająca od 1934 do 1945 roku, została, po odnalezieniu przez Gestapo dowodów jego bezpośredniego zaangażowania w zamach na Hitlera, zakończona uwięzieniem i straceniem we Flossenburgu 9 kwietnia 1945 roku.

## Gdzie był Bóg?

Można postawić pytanie o to, gdzie był Bóg, kiedy w hitlerowskich Niemczech lęgło się „jajo węża"[18]. Odpowiedź Bonhoeffera jest lapidarna i jednoznaczna: Bóg był tam, gdzie człowiek, a kiedy doszło do hitlerowskich zbrodni i Holokaustu, powędrował tam, gdzie

---

[16] Tamże.

[17] Tamże.

[18] Nawiązanie do filmu w reżyserii Ingmara Bergmana z 1977 roku pod tym samym tytułem.

człowiek, czyli do komór gazowych. Bóg, który nas, ludzi, „opuścił", był w tym czasie z nami, a nie w zaświatach. Jego los od początku do końca jest losem człowieka, jest to bowiem Bóg ludzki i umiera On ludzką śmiercią. Bóg, który nas opuścił, nie uciekł w zaświaty, lecz był z nami do końca w naszym losie, czyli także w naszej śmiertelności[19]. Ten, jak pisze żydowski teolog o Jezusie, „nieudany mesjasz" (*fatal messiah*)[20] nie tylko „cierpiał za nas rany", ale cierpiał z nami, zszedł On i schodzi nadal do Otchłani, nie tylko w Wielki Piątek, największe święto w religii protestanckiej i samego Bonhoeffera, lecz w naszej codzienności. I „tylko" ten – jak powiada Bonhoeffer – „cierpiący Bóg może nam pomóc"[21].

## Różewicz a dzisiejsza sytuacja teologiczna

Jeśli porównywać drogi teologa oraz poety, rzuca się w oczy to, że Bonhoeffer, zawodowy teolog i duszpasterz, uprawiał swoją myśl *ex cathedra*. Wychodził od swego duszpasterskiego doświadczenia oraz od teologii z wielkiego „C". Różewicz jest poetą, a prawdziwy poeta, jaki by nie był bagaż jego wiedzy oraz doświadczenia, pozostaje do końca na swój sposób „dzieckiem". Taka postawa pozwala mu zadziwić się w świecie czymś, co często umyka z oczu uczonemu teologowi. Dlatego dla poety, który za sprawą „spotkania" z Bonhoefferem, podjął „naukę chodzenia", wiara to ciągłe zaczynanie od początku. Jednocześnie Różewicz jako „poeta-dziecko", które ponownie uczy się chodzić w utraconym w latach młodości świecie wiary, pozostaje zarazem boleśnie konsekwentny i dojrzały w swej

---

[19] J. Krasicki, *Bóg nach Auschwitz*, w: tegoż, *Po „śmierci Boga". Eseje eschatologiczne*, Kraków 2011, s. 83–86.

[20] S. Obirek, *Problem Boga czy człowieka?*, w: *Holokaust a teodycea*, red. J. Diatłowicki, K. Rąb, I. Sobieraj, Kraków 2008, s. 73.

[21] D. Bonhoeffer, *Listy i notatki z więzienia*, w: tegoż, *Wybór pism*, red. A. Morawska, Warszawa 1970, s. 265.

niewierze. Różewicz nie jest poetą metafizycznym, jak na przykład Czesław Miłosz w *Traktacie teologicznym*, nie jest tym bardziej poetą religijnym, jak na przykład ks. Jan Twardowski, a jego „nie wierzę" z wierszu *Lament*[22] oraz *Cierń*[23] są bezkompromisowe.

Pouczający dla zrozumienia postawy Różewicza może być gwałtowny spór poety z polskim noblistą. Jak trafnie pisze polski krytyk:

> istotą religijnego zwarcia między Różewiczem a Miłoszem nie jest tak zwany ateizm autora *Lamentu* wobec „metafizycznych poszukiwań" twórcy *To*. Rzecz w tym, że autor *Traktatu teologicznego* szuka problemów w „wysokich rejestrach ducha" i nawet kiedy pyta o zło, cierpienie czy inne skandale bosko-ludzkich relacji, to rozmyślania dotyczące kohabitacji Stwórcy ze stworzeniem prowadzi na poziomie estetyzujących rozważań z powoływaniem się na literacko interesujących mistrzów wyobraźni religijnej, działających na „obrzeżach religii". Jest to sprzeczne z postawą autora *Widziałem Go*, który od tradycyjnie estetyzującej poezji odchodzi w brutalność, weryzm, prozaizm, czyli „ucieka z nieba na ziemię". A religię rozumie po chrześcijańsku, jako więź. To dlatego tak ważny jest dla niego Dietrich Bonhoeffer i jego świadectwo[24].

Bóg nachodzi poetę nie w sytuacjach wzniosłych, lecz prozaicznych, można rzec: w codzienności. Pokazuje to wiersz *Widziałem Go*:

> spał na ławce
> z głową złożoną

[22] T. Różewicz, *Lament*, w: tegoż, *Słowo po słowie. Nowy wybór wierszy*, Wrocław 1994, s. 6–7.

[23] Tenże, *Cierń*, w: tegoż, *Słowo po słowie*…, dz. cyt., s. 154–155.

[24] *Pojedynek o Boga. Różewicz kontra Miłosz*; https://www.rp.pl/plus-minus/art5069421-pojedynek-o-boga-rozewicz-kontra-milosz#:~:text=Pojedynek%20o%20Boga.%20R%C3%B3%C5%BCewicz%20kontra%20Mi%C5%82osz (dostęp: 14.01.2026).

na plastykowej torbie
płaszcz na nim był purpurowy
podobny do starej wycieraczki
na głowie miał czapkę uszatkę
na dłoniach fioletowe rękawiczki
(…)
ubrany w trzy swetry
czarny biały i zielony
(a wszystkie straciły kolor)
spał spokojnie jak dziecko
poczułem w sercu swoim
(nie pomyślałem lecz poczułem)
że to jest Namiestnik
Jezusa na ziemi
a może sam Syn Człowieczy
chciałem go dotknąć
i zapytać
czy ty jesteś Piotr?
ale ogarnęło mnie
wielkie onieśmielenie
i oniemiałem
(…)
chciałem go obudzić
i spytać raz jeszcze
co to jest prawda
pochyliłem się nad nim
i poczułem zepsuty oddech
z jamy
ustnej
a jednak coś mi mówiło
że to jest Syn Człowieczy
otworzył oczy
i spojrzał na mnie
zrozumiałem że wie wszystko
odchodziłem pomieszany

*Dalsza część książki dostępna w wersji pełnej.*

