

Ewa Laskowska

ORCID: 0000000259240506

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Jak mówić o Bogu w postateistycznym świecie? Analiza myśli Dietricha Bonhoeffera i jej implikacji dla wiary katolickiej

Obecnie wkroczyliśmy w erę postateistyczną – w epokę, w której ludzie przeżywają swe życie bez odniesienia do Boga¹. Znamienne staje się zjawisko zaniku Boga w ludzkiej świadomości i języku². Wśród codziennych trosk i konfliktów trapiących człowieka, pytanie o Boga, Jego istnienie i naturę znika z horyzontu ludzkiej myśli. Człowiek oduczył się mówić o Nim, nie potrafi już pytać o Niego, a tym samym w przestrzeni, jaka go otacza, nie ma miejsca na Jego objawienie się³. Podkreśla Tomáš Halík: „Dramatyczną wieść o «śmierci Boga», którą Nietzsche głosił ustami człowieka oszalałego [...] zastąpiła cicha, słodka «śmierć Boga w języku». Bóg nie jawi się już jako nieprzyjaciel ludzkiej wolności, lecz tylko jako «zbędne słowo», nie dająca się zweryfikować ani sfałszować, a przez to niepoprawna hipoteza [...]”⁴. W konsekwencji słowo „Bóg” staje się słowem pustym, które nie posiada żadnego sensu i nic nie oznacza. Sytuacja taka zdaje się wynikać z brzemienia, jakim zostało ono obarczone

¹ Por. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu. Sto lat dyskusji na temat Boga*, przeł. A. Turowiczowa, Paris 1980, s. 11.

² Por. T. Halík, *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi*, przeł. A. Babuchowski, Kraków 2006, s. 78; M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, dz. cyt., s. 17.

³ Por. J. Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 2013, s. 279, 281, 293.

⁴ T. Halík, *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi*, dz. cyt., s. 78–79.

w ciągu dziejów, w których zostało skalane, poszargane i rozdarte przez ludzi popełniających zbrodnie i powołujących się na Boga⁵.

Jednak należy pamiętać, że pojęcie „Bóg” zawiera w sobie ideę tego, co absolutne, i gdy w niej pojawi się błąd, błędne stają się też inne pojęcia, zaś miejsce Boga zajmują bóstwa⁶. Bóg jest gwarantem sensu, porządku i celu, stanowi warunek orientowania się w świecie⁷. Gdy pojęcie „Bóg” zostaje usunięte z ludzkiego języka i myśli, znika nie tylko samo słowo, ale również to wszystko, co w sobie zawiera, a więc ów transcendentny sens, porządek oraz cel świata i ludzkiego życia.

Ponieważ język stanowi formę życia, w nim wszystko się rozgrywa, jest on „pojazdem myśli”, jak mawiał Ludwig Wittgenstein⁸. To poprzez język dokonuje się poznanie i kształtowanie obrazu świata⁹. Jednak we współczesnym świecie język staje się coraz bardziej jednoznaczny, ścisły, techniczny. Stopniowo zatracą swe bogactwo i pełnię, pustoszeje¹⁰.

Niesie to ze sobą poważne konsekwencje, ponieważ zaczyna zanikać wiara w istnienie obiektywnej prawdy¹¹. Skutkuje to tym, iż pojęcia „dobro” i „zło” zaczynają mętnieć, a człowiek zdaje się unikać prób ich klarownego określenia. Woli posługiwać się raczej frazesami, sloganami lub powoływać się na modne ideały, które niczego nie rozjaśniają¹². Nie rozważa się już, na czym polega „dobro”¹³, zaś „zło” staje się słowem nieprzyzwoitym, którego lepiej unikać. Wygodniej mówić o „cierpieniu” lub „współczuciu”, są to bowiem słowa łagodniejsze i bardziej zrozumiałe dla współczesnego człowieka¹⁴.

⁵ Por. M. Buber, *Zaćmienie Boga*, przeł. P. Lisicki, Warszawa 1994, s. 9–10.

⁶ Pisał G. W. F. Hegel: „Naród, który posiada złe pojęcie o Bogu, ma także złe państwo, zły rząd, złe prawa” (cyt. za: J. Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, dz. cyt., s. 292).

⁷ Por. L. Łysiński, *Religia, ateizm, wiara. Problematyka filozofii Boga w XIX i XX wieku*, Kraków 2004, s. 139.

⁸ Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1987, s. 79.

⁹ Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, dz. cyt., s. 188, 192.

¹⁰ Por. P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, przeł. E. Bienkowska, Warszawa 1975, s. 8.

¹¹ Por. T. Halik, *Co nie jest chwiejne, jest nietrwale. Labiryntem świata z wiarą i wątpliwościami*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 2004, s. 228. Pisał już George Orwell: „[...] często wydaje mi się, że samo pojęcie prawdy obiektywnej zaczyna na świecie zanikać” (cyt. za: M. Broński, *George Orwell*, w: G. Orwell, 1984, Kraków 1981, s. 15).

¹² Por. G. K. Chesterton, *Heretycy*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa-Ząbki 2012, s. 28.

¹³ Por. G. K. Chesterton, *Heretycy*, dz. cyt., s. 28.

¹⁴ Mówił Miłosz: „Kiedy wykładałem Dostojewskiego, mówiłem moim amerykańskim studentom: «widzicie, ja jestem reakcjonistą, bo wierzę, że jest dobro i zło» [...] Rzeczywiście zło traktowane

Może to prowadzić do prób manipulowania prawdą i narzucania jakiejś „prawdy”, jako tej powszechnie obowiązującej, by poprzez język wpływać na myślenie – a raczej na niemyślenie – ludzi¹⁵. Sytuacja tę można dostrzec we współczesnych manipulacjach językowych, w których naukowymi, często medycznymi określeniami próbuje się zasłonić przestępstwa czy zbrodnie, np. określając eutanazję jako dobrą śmierć – tym samym odrywając słowo od jego pierwotnego kontekstu, a bazując jedynie na dosłownym znaczeniu – lub promując aborcję, poprzez uzależnienie życia poczętego dziecka od kwestii nazewnictwa, czy jest „osobą” czy „zlepkiem komórek”¹⁶.

Z drugiej strony język staje się tylko pustą gadaniną, pozornie niosącą w sobie jakąś głębszą treść¹⁷. Często to gotowe stereotypy uzupełniane pozbawionymi znaczenia słowami wydają się układać w płynne frazy i stwarzają złudzenie, że płynie myśl, a naprawdę płyną tylko banały¹⁸. Dlatego wymiar tajemnicy i głębi człowieka oraz świata zdaje się być coraz bardziej wyjałowiony¹⁹. A za szeroko sławionymi osiągnięciami nauki i techniki można dostrzec postępujące ubóstwo, wyczerpanie i szarość człowieka, który zatraca się w przeciętności, konsumpcji zaczyna roztopiać się w tłumie, masie zagłuszającej wszystko hałasem²⁰. Komentuje obecną sytuację Allan Bloom: „Oświecenie zabiło Boga; lecz jak Makbet ludzie oświecenia nie wiedzieli, że kosmos zbuntuje się przeciwko tej zbrodni, a świat stanie się powieścią idioty, głośną, wrzaskliwą, a nic nieznaczącą”²¹.

jest jako słowo nieprzyzwoite, ale kiedy mówi się o cierpieniu, to studenci reagują. «Zła» – nie rozumieją, ale «cierpienie», «współczucie» – tak” (cyt. za: *Dziedzictwo diabła. Spotkanie Czesława Miłosza i Józefa Tischnera*, „Znak” 1993 nr 7 (458), s. 128). O tej sytuacji pisze także Allan Bloom: „Istnieje dzisiaj zupełnie nowy język dobra i zła [...] język ten nie pozwala już z przekonaniem rozgraniczać dobra i zła” (A. Bloom, *Umysł zamknięty*, przeł. T. Bieroń, Poznań 1997, s. 163).

¹⁵ Por. G. Orwell, 1984, dz. cyt., s. 301.

¹⁶ Zob. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 855. Za znamienity przykład umiętnego wykorzystania języka do wykrzywionego przedstawiania prawdy może posłużyć tekst Monique Baujard, *Tekst wyciszony*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/or201809-rozdzwiek.html> (16.03.2019).

¹⁷ Pisze Orwell: „Masa wyszukanych słów osiada na faktach jak puszysty śnieg, zacierając kontury i przykrywając szczegóły” (cyt. za M. Broński, *George Orwell*, dz. cyt., s. 26).

¹⁸ Por. M. Broński, *George Orwell*, dz. cyt., s. 26–27; G. Orwell, 1984, dz. cyt., s. 294.

¹⁹ Por. K. Michalski, *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*, Kraków 2007, s. 182.

²⁰ Por. L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 1988, s. 219.

²¹ A. Bloom, *Umysł zamknięty*, dz. cyt., s. 232.

Dlatego konieczny jest powrót do poszukiwania prawdziwego Boga, stawiania pytań o Niego i mówienia o Nim, by w nocy, jaka nastąpiła w świecie, móc odnaleźć Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba – Boga Ewangelii. Jednak pojawia się pytanie: jak tego dokonać? Jak mówić o Bogu we współczesnym zsekularyzowanym świecie? Próbę odpowiedzi na powyższe pytania podjął protestancki pastor Dietrich Bonhoeffer, którego myśl jest dziś, szczególnie w kręgach protestanckich, niezwykle aktualna i szeroko interpretowana²². Czy może ona być pomocna także dla teologów Kościoła katolickiego? Co można z niej zaczerpnąć dla mówienia o Bogu w obecnym czasie?

1. Świadek ciemności

Dietrich Bonhoeffer przyszedł na świat 4 lutego 1906 roku we Wrocławiu w zamożnej i inteligentnej rodzinie. Dom Bonhoefferów był ośrodkiem spotkań ówczesnej elity uniwersyteckiej Berlina, przenikała go atmosfera intelektualnego liberalizmu oraz poczucie społecznej odpowiedzialności²³. W 1923 roku Dietrich podjął studia teologiczne w Tybindze i Berlinie, gdzie w 1927 roku uzyskał stopień doktora, a trzy lata później habilitację i w 1931 roku objął katedrę teologii systematycznej oraz pełnił funkcję duszpasterza młodzieży zarówno akademickiej, jak i robotniczej.

Jako człowiek nauki zaczął coraz wyraźniej dostrzegać kryzys teologii protestanckiej. Chrześcijaństwo jawiło mu się jako oderwane od życia i wiotkie,

²² Początkowo myśl Bonhoeffera podjęła rozwijająca się w latach powojennych na gruncie protestanckim teologia śmierci Boga. Podniosła ona postulaty odejścia od transcendencji poprzez rezygnację z posługiwania się pojęciem „Bóg” – bowiem stało się ono puste – oraz w praktykowaniu zsekularyzowanej Ewangelii. Nacisk został położony na praktykę życia z pominięciem dyskursu o Bogu, a teologia została włączona w antropologię. Częściowo słusznie podjęła ona krytykę niektórych obrazów Boga, a także przyczyniła się do dowartościowania ziemskich rzeczywistości. Miała też pewną rację, mówiąc, że nie są już możliwe tradycyjne wyobrażenia Boga. Mimo to jednak zaproponowała jedynie namiastkę chrześcijaństwa oderwanego od Tradycji i historii. Por. P. Sokołowski, *Śmierć Boga. Teologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, kol. 260–261; F. Hunia, *Grzech redukcjonizmu a śmierć Boga*, „Znak” 2014 nr 708, s. 9; T. Halik, *Radziłem się dróg*, przeł. J. Babuchowski, Poznań 2001, s. 443. Natomiast obecnie od wielu już lat odbywają się Międzynarodowe Dni Bonhoefferowskie organizowane przez parafię ewangelicko-augsburską św. Trójcy w Szczecinie.

²³ Por. A. Napiórkowski, *Dietrich Bonhoeffer i jego wizje Kościoła*, Kraków 2004, s. 13–14. Tak Bonhoeffera charakteryzowała jego siostra: „Nie znosił pustej gadaniny. Niezawodnie wyczuwał, czy druga osoba mówi to, co myśli” (E. Metaxas, *Bonhoeffer. Pastor – męczennik – prorok – szpieg. Prawy człowiek i chrześcijanin przeciwko Trzeciej Rzeszy*, przeł. D. Chabrajska, Kraków 2012, s. 49).

co jego zdaniem doprowadziło do bezsilności Kościoła protestanckiego wobec rasizmu i szowinizmu w ówczesnych Niemczech. Dlatego postanowił porzucić „papierowy” konkret chrześcijaństwa i w 1933 roku zaangażował się w działalność praktyczną. Przeciwwstawił się programowi *Deutsche Christen* i wprowadzeniu do konstytucji kościelnej paragrafu aryjskiego. Został współorganizatorem *Bekennende Kirche*. W latach 1933–1935 posługiwał jako duszpasterz emigrantów niemieckich w Londynie, po powrocie do kraju w Zdrojach objął kierownictwo tamtejszego seminarium, w którym założył bractwo o monastycznym charakterze. W tym też czasie powstało jego dzieło *Naśladowanie*, które przyniosło mu duży rozgłos. Po zamknięciu seminarium przez rok prowadził tajne nauczanie, aż do wydalenia go z Berlina w roku 1938.

Po tym wydarzeniu związał się z Abwehrą i wziął udział w spisku mającym na celu zamach na Hitlera. Wykorzystując swe zagraniczne kontakty, odbył liczne podróże służbowe, pisząc jednocześnie swą kolejną książkę *Etykę*. Nie została ona jednak ukończona, ponieważ za swą działalność spiskową został aresztowany w 1943 roku i osadzony w więzieniu w Tegel. Tam powstało najsłynniejsze jego dzieło w formie *Listów i notatek z więzienia*, w których podjął próbę zdefiniowania chrześcijaństwa w perspektywie ówczesnych doświadczeń²⁴ – zostało ono wydane później w publikacji pt. *Opór i poddanie*. Po odkryciu przez nazistów tajnych akt w Zössen, w lutym 1954 roku został przewieziony do obozu koncentracyjnego w Buchenwaldzie i wyrokiem sądu doraźnego skazany oraz stracony przez powieszenie 9 kwietnia 1945 roku we Flossenburgu²⁵.

Bonhoeffer angażował się głęboko w otaczającą go rzeczywistość i „zwykłe” życie. Doświadczając autentycznego życia, zaczął przedkładać „zwykłość”, zdrowy rozsądek oraz zasady i wartości życia samego w sobie nad przygniatające formy fałszywej kościelności²⁶ i nie chciał ich tworzyć. Dlatego jego twórczość nie ma charakteru systemu, lecz stanowi raczej niezwykłą inspirację. Sam Bonhoeffer zaznaczał, że opisywane przez niego koncepcje są w fazie tworzenia i stanowią bardziej impuls do dalszych poszukiwań niż gotową odpowiedź na pytania, z jakimi zmagał się pod wpływem konfrontacji

²⁴ Por. A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970, s. 3.

²⁵ Por. A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 15, 19–21; A. Nossol, *Bonhoeffer Dietrich*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 791.

²⁶ Por. A. Nossol, *Bonhoeffer Dietrich*, dz. cyt., kol. 793.

z dramatyczną rzeczywistością w której przyszło mu żyć. Dopiero z czasem została ona przekuta przez jego uczniów na systematyczny wykład²⁷.

2. Świat „etsi Deus non daretur”

Bonhoeffer, rozważając otaczającą go rzeczywistość, dostrzegał coraz powszechniejszą laicyzację, brak szukania przez ludzi pozaziemskiego odnośnika dla swych decyzji czy hipotez na gruncie polityki, nauk przyrodniczych, filozofii, a także moralności i religii. Pisze: „Jedno pytanie absorbuje mnie bezustannie: czym właściwie jest dla nas dzisiaj chrześcijaństwo, kim jest Chrystus? Minął już czas, w którym można było wszystkim ludziom powiedzieć słowami – teologicznymi lub pobożnymi – jak też czas «życia wewnętrznego» i sumienia, a to znaczy w ogóle czas religii”²⁸. Zauważał on, że świat staje się „bez-bożnym” światem jedynie ziemskiej, społecznej odpowiedzialności, zdany wyłącznie na własne prawa, często dla człowieka niezrozumiałe²⁹.

Zdaniem Bonhoeffera obecny świat nie potrzebuje już „hipotezy Boga”, by zapychać dziury swej niewiedzy. Człowiek żyjący w tym świecie staje się świadomy osamotnienia, a tym samym odpowiedzialności, ryzyka i dwuznaczności wszystkich podejmowanych przez siebie decyzji. Ale Bonhoeffer uważał, że tylko taki świat jest dojrzałym światem, który potrafi pojąć milczenie Boga jako ciężar wolności, a zarazem obietnicę miłosierdzia³⁰. Pisze: „Nie możemy

²⁷ Pisze Bonhoeffer: „To wszystko jeszcze ledwo się zarysowuje i kieruje się, jak zwykle, bardziej instynktem nadchodzących pytań niż jasnym rozeznaniem [...]. Raczej widzę dopiero, na czym zadanie polega, niż żebym już potrafił je rozwiązać” (cyt. za: A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer. Wybór pism*, Warszawa 1970, s. 251, 263). O Bonhoefferze pisze A. Napiórkowski: „Niewielu jest teologów, u których kontekst sytuacyjny i refleksja teologiczna tworzą tak nierozdzielną całość, jak to ma miejsce w jego przypadku” (A. Napiórkowski, *Dietrich Bonhoeffer i jego wizje Kościoła*, dz. cyt., s. 21). Zob. również A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 10, 235.

²⁸ Cyt. za: A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 239. I na innym miejscu: „Chrystus został faktycznie wyeliminowany z naszego życia [...]. Stał się sprawą Kościoła, czy raczej kościelności pewnej grupy ludzi, nie sprawą życia” (cyt. za: A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 46).

²⁹ Pisze Bonhoeffer: „Bóg, jako hipoteza robocza, moralna, polityczna, przyrodnicza, jest więc zlikwidowany, przewyciężony. Także jako hipoteza robocza w filozofii i religii (Feuerbach!). Uczciwość intelektualna każe tę hipotezę odrzucić lub w największym możliwym stopniu wyłączać” (cyt. za: A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 264).

³⁰ Por. A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 232. Pisze Bonhoeffer: „[...] Bóg jest coraz dalej wypychany z terenu świata, który staje się dorosły, jak i z terenu naszego życia i poznania i [...] od czasów Kanta udaje mu się utrzymać tylko po „tamtej stronie” świata ludzkich

być uczciwi, nie uznając, że żyć nam przyszło w świecie «etsi Deus non daretur» [...] Ten sam Bóg, który jest z nami, to przecież Bóg, który nas opuszcza. (Eloi, Eloi, lama sabachthani...)»³¹. Zdaniem Bonhoeffera proces dochodzenia świata do pełnoletności usuwa jednocześnie fałszywe przedstawienia Boga i pozwala lepiej dostrzec Boga biblijnego, zdobywającego swą bezsilną miejsce i potęgę w świecie³². Dlatego taką sytuację należy zaakceptować i pozostać wiernym „bez-bożnemu” światu³³, ponieważ milczenie Boga i ciemność, jaka nastąpiła w świecie, może być niczym mistyczna noc ciemna, w której świat i człowiek dojrzewa i odkrywa prawdziwego Boga.

3. Chrześcijaństwo bezreligijne

Na bazie tych refleksji Bonhoeffer wysuwa koncepcję chrześcijaństwa bezreligijnego. Religia bowiem stanowi dla niego jedynie „szatę” chrześcijaństwa. A odejście od niej może przypominać dawną wolność od obrzezania i odezwania się od praw i nakazów judaistycznej tradycji, które wszak nie były konieczne do zbawienia³⁴. Chrystus nie ma być tylko przedmiotem religii, ale Panem świata. Wierni nie mają uważać się za religijnie uprzywilejowanych obywateli tamtego świata, ale za przynależnych do świata ziemskiego. O Bogu zaś należałoby mówić, porzucając założenia metafizyki, a nawet życia wewnętrznego.

Bonhoeffer upatruje pod pojęciem „religia” skrzywienie i karykaturę chrześcijaństwa. Jako trzon religii, którą dostrzegał wokół siebie wymienia: „tanią łaskę”, abstrakcje i jurydyzmy oraz nieustanną trwogę wiernych o własną czystość. W tak pojętej religii mieści się również metafizyka, poprzez którą, jego zdaniem, najistotniejsze i decydujące treści chrześcijaństwa zostały

doświadczeń. Przeciw temu procesowi teologia broni się apologetycznie i przypuściła szturm (bezsukcesyjny) przeciw darwinizmowi etc., z drugiej jednak strony pogodziła się z nim i każe Bogu funkcjonować, jako *deus ex machina*, tylko na terenie tzw. pytań ostatecznych, tj. ma On służyć za odpowiedź na pytania egzystencjalne oraz do wybawiania z opresji i konfliktów życiowych” (cyt. za: A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 259).

³¹ Cyt. za: A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 265.

³² Por. A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 265.

³³ Por. A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 189.

³⁴ Por. A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 240. Píše Bonhoeffer: „Pytanie Pawłowe, czy «obrzezanie» jest warunkiem usprawiedliwienia, oznacza dzisiaj moim zdaniem, pytanie, czy religia jest warunkiem zbawienia. Wolność od «obrzezania» jest także wolnością od religii” (cyt. za: A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 240–241).

sprowadzone do abstrakcyjnych spekulacji, a ich rozważanie do poprawności formuł, co oderwało je od życia i w konsekwencji uczyniło często niezrozumiałymi dla prostych ludzi. Przyczyniło się to także do zbytniego akcentowania życia oraz nagród czekających na tamtym świecie i w konsekwencji zaowocowało silnym indyferentyzmem wobec spraw ludzkich dziejących się na ziemi, zwłaszcza losów innych ludzi³⁵. Pisze Bonhoeffer o chrześcijanach: „Chrześcijanin nie może, jak to czynią wierzący w mit wybawienia, uciekać od ziemskich zadań i kłopotów do wieczności, lecz musi właśnie w pełni podjąć ziemskie życie [...]”³⁶.

Kolejnym elementem owej religii jest indywidualizm, który redukuje chrześcijaństwo jedynie do osobistej troski człowieka o swoją duszę, jej czystość i stan, w jakim się znajduje. Jak słusznie zauważa Bonhoeffer, w skrajnych przypadkach rodzi to patrzenie na świat z perspektywy nabożnego egocentryzmu, w którym człowiek zastanawia się jedynie nad tym, co dane wydarzenie – nawet to na szeroką skalę jak wojna czy klęska żywiołowa – oznacza jedynie dla niego, jak może go ubogacić duchowo lub jaką lekcję dla swej duszy powinien z niego wynieść. A relacja z Bogiem zostaje sprowadzona do roztrząsania własnych wewnętrznych trosk i trwóg egzystencjalnych, w której Bóg pełni funkcję koła ratunkowego w razie klęsk lub nieszczęść. Człowiek taki nieustannie jest zagrzebany w sobie i sprawach swej duszy, pozostając niemal zupełnie znieczulonym społecznie i obojętnym szczególnie na ziemskie potrzeby drugich. Nie jest to jednak, jak przypomina Bonhoeffer, postawa biblijna, bowiem w Biblii zawsze chodzi o całego człowieka. Dlatego ocenia,

³⁵ Pisze Bonhoeffer: „Powiada się, że rozstrzygającym momentem, wyróżniającym chrześcijaństwo od innych religii, jest to, iż głosi ono nadzieję Zmartwychwstania i dlatego jest prawdziwą religią wybawienia. Akcent przesuwają się w ten sposób na świat pozagrobowy, po drugiej już stronie śmierci. Otóż właśnie w tym upatruję błąd i niebezpieczeństwo. Zbawienie oznaczałoby tedy wybawienie od trosk, lęku, potrzeb i tęsknot, od grzechu i od śmierci. Oznaczałoby przeniesienie w lepszy świat. Czy rzeczywiście to winno być istotą Ewangelii, głoszonej przez Chrystusa i Pawła? Nie zgadzam się z tym. Chrześcijańska wiara w Zmartwychwstanie tym się różni od mitologicznej, że kieruje uwagę człowieka w sposób nowy i jeszcze bardziej zdecydowany niż w Starym Testamencie – na jego życie na ziemi. [...]. Nie wolno unieważniać przedwcześnie ziemskiego świata. Mity wybawienia rodzą się z ludzkiego doświadczenia granicy. Chrystus jednak zagarnia człowieka nie na granicach życia, lecz w jego centrum” (cyt. za: A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 226–227).

³⁶ A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 226.

iż tak pojmowana religia mija się z posłannictwem biblijnym i nie trafia już do współczesnego człowieka³⁷.

Nawołuje do wyzbycia się resztek owej religii, porzucenia metafizycznego wyobrażenia o Bogu jako siłaczku zasiadającym na szczytach bytu. W zamian należy przyjąć Boga objawiającego się w bezsile Krzyża. Tylko taka wiara może być nazwana wiarą dojrzałą, która nie jest religijnym przekonaniem i recytacją z pamięci *Credo*, ale jest, jak mawiał Mistrz Eckhart, życiem: „przed Bogiem i z Bogiem bez Boga”³⁸, życiem w świecie „etsi Deus non daretur”.

Bonhoeffer zauważa, że człowiek uczy się wierzyć, dopiero żyjąc w pełni ziemskim życiem. Idąc zaś niełatwą drogą solidarności z życiem i ziemią, może dojść do Boga. Pisze w *Zagadnieniach etyki*: „Ziemia wiąże więc chrześcijanina i wtedy, gdy chce on iść do Boga. [...] Stary, wiele dający do myślenia mit o Anteuszu mówi o olbrzymie, najsilniejszym na świecie. Nikt nie mógł go pokonać, póki w jednej z walk przeciwnik nie podniósł go do góry. Wówczas olbrzym stracił swą siłę, bo czerpał ją z kontaktu z ziemią. Człowiek, który chciałby ziemię opuścić, chciałby uciec od trosk bieżącej chwili, traci siłę, którą czerpie z odwiecznych tajemniczych mocy. Ziemia jest naszą matką, tak jak Bóg jest naszym Ojcem. Matka zaś kładzie w ramiona Ojca tylko tego, kto jest jej wierny”³⁹. Dlatego chrześcijaństwo bezreligijne akceptuje życie człowieka w sferze czysto świeckich decyzji i doświadczeń. Nie próbuje wszystkiego siłą odnosić do Boga, ani nie domaga się od Boga gwarancji wystawianej na każdy czyn człowieka. Ludzie mają prawo być tylko, ale i w pełni ludźmi niebojącymi się siebie i życia, niewyciskającymi z pustego serca smutnych cnót⁴⁰. Człowiek winien być na ziemi gościem szczerym i prawdziwym, nieodmawiającym udziału w ziemskich radościach, smutkach, zadaniach i niezamykającym na nie swego serca⁴¹. Dla Bonhoeffera to z ziemi, z autentycznego, pełnego, nieprzewidywalnego życia rodzi się siła człowieka, która pomaga mu dojść do Boga. Dlatego należy porzucić poszukiwanie Boga gdzieś „w górze” i skupić się na ziemskim życiu, które jest drogą do Niego.

³⁷ Pisze Bonhoeffer o Biblii: „Nie o tamten świat wszędzie chodzi, lecz o ten przecie, o to, jak został on stworzony, zachowany, ujęty w prawa, jak ma zmierzać do pojednania i odnowienia. W Ewangelii to, co jest ponad światem, chce dotyczyć tego świata” (cyt. za: A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 229).

³⁸ Cyt. za: T. Halík, *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi*, dz. cyt., s. 52.

³⁹ Cyt. za: A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 45–46.

⁴⁰ Por. A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 185.

⁴¹ Por. A. Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 117.

4. Dojrzały człowiek wobec milczenia Boga

Bonhoeffer zauważał fałsz w podejściu instytucjonalnych przedstawicieli chrześcijaństwa do człowieka. Sądził, że tropią oni słabości człowieka, by udowodnić mu, że jest grzesznikiem i powalić go na kolana⁴². Dowodzą, że te najbardziej sekretne załki osobowości stanowią istotę człowieka, i to w nich ma znajdować się domena Boga⁴³. W konsekwencji mówią o Bogu tylko przy okazji ludzkiej słabości lub na granicach ludzkiego poznania. Jeśli jednak nie udaje im się sprawić, by człowiek uznał swój hart za desperację, szczęście za zgubę, a zdrowie za chorobę – w czym przychodzi im często z pomocą psychoanaliza i filozofia egzystencjalna, które Bonhoeffer krytykował, odnajdując w nich raczej dążenie do osłabienia człowieka niż jego podźwignięcia – owi kaznodzieje-teologowie pozostają bezradni i zaliczają takiego człowieka w poczet ludzi bezpowrotnie przesyconych burżuazyjnością lub wyjątkowo zatwardziałyich grzeszników, dalekich od zbawienia⁴⁴.

Jednak Bonhoeffer uważał, że taka podejrzliwość i nieufność są przejawami rewolucji miernoty. Oceniał ludzką słabość (tchórzostwo, głupotę, zapomnienie, próżność, niesamodzielność, oszukiwanie, sprzedajność) za bardziej niebezpieczną niż złość. Pisał: „Słowo Boże [...] nie sprzymierza się z nieufnością ani z rewoltą gorszych”⁴⁵. Dlatego chrześcijaństwo nie powinno przemycać Boga do najbardziej ciasnych i ciemnych zakątków ludzkiej duszy, ale na wzór Chrystusa wyrwać ludzi z grzechu. Chrystus bowiem nigdy nie kwestionował ludzkiego szczęścia, siły, zdrowia czy mocy, ponieważ pochodzą one od Boga, który kocha młodość.

A chrześcijanin to nade wszystko człowiek *par excellence*, którego wiara to nie tylko akt religijny, ale akt życia⁴⁶. Akceptuje on fakt, że życie niesie ze sobą nieprzewidywane sytuacje, którym trzeba sprostać bez odniesienia do Boga i liczenia na nagłą pomoc z nieba. Nie może zasłaniać się

⁴² Pisze Bonhoeffer: „Z punktu widzenia socjologii mamy tu więc do czynienia z rewolucją «oddolną», z rewolucją miernoty. Podobnie jak pospolitość dopiero wtedy daje sobie naprawdę radę z faktem istnienia kogoś «wysoko postawionego», gdy wyobrazi go sobie «w wannie», tak jest i w tym przypadku. Świadomość, że każdy ma swoje słabości i wstydlive strony daje miernym satysfakcję lichego kalibru [...]. Nawet w ogrodach szukają oni tylko mierzwy, na której rosną kwiaty” (cyt. za: A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 261).

⁴³ Por. A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 262.

⁴⁴ Por. A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 259.

⁴⁵ Cyt. za: A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 263.

⁴⁶ Por. A. Morawska, *Dietrich Bonhoeffer*, dz. cyt., s. 266–267, 276.

posłuszeństwem chroniącym przed podjęciem decyzji ani ogólnie pojętą wiarą Kościoła, usprawiedliwiającą brak osobistej refleksji. Żyje i działa w mroku, a raczej pomimo mroku. Zaakceptuje wszelkie dwuznaczności podejmowanych przez siebie decyzji, ryzyko pomyłki lub porażki. Bonhoeffer stwierdza, iż czyn człowieka podjęty po rozważeniu okoliczności tak obiektywnych, jak i subiektywnych pozostaje oddany jedynie pod osąd Boga, który milczy i nie śpieszy z zapewnieniami uspokajającymi ludzkie sumienie. Jednak odpowiedzialność bez ryzyka nie jest odpowiedzialnością ludzi wolnych⁴⁷. Być może tylko w ten sposób człowiek staje się istotnie „dobry” – podczas gdy ludzie zamknięci w swych ciasnych troskach o czystość duszy, choć powszechnie uważani za dobrych, są tak naprawdę „źli”... Pytanie pozostaje otwarte.

5. Cenne aspekty myśli Bonhoefferowskiej

Choć obserwując obecny świat, trudno zgodzić się z Bonhoefferem w odniesieniu do jego koncepcji dojrzałego świata, nie można pominąć, iż może ona przypominać prawdy niezwykle istotne dla chrześcijaństwa. Zwraca ona uwagę na fakt, że ciemności są niejako uprzywilejowanym miejscem/sposobem odkrywania prawdziwego Boga – wiedzieli o tym wielcy mistycy i święci, jak św. Jan od Krzyża, św. Teresa z Avila, św. Teresa od Dzieciątka Jezus czy św. Matka Teresa z Kalkuty⁴⁸. Już Mistrz Eckhart uczył, że Bóg jest z punktu widzenia świata jako niebędący, jest Nic. A zatem człowiek, by móc spotkać Boga, winien stać się niczym, wyzbyć się przywiązania i własności, stworzyć w swej duszy całkowitą pustkę, ubóstwo duchowe, które mistyk nadreński nazywa właśnie „ciemną nocą”⁴⁹. Gdy ludzkie władze (pamięć, rozum, wola) wkroczą w ślepą uliczkę i dotrą do swych granic, gdy zawiodą wszystkie dotychczasowe sposoby i próby komunikowania się z Bogiem, gdy obumrą religijne iluzje i aż nazbyt ludzkie wyobrażenia o Bogu,

⁴⁷ Por. A. Morawska, *Chrześcijańin w Trzeciej Rzeszy*, dz. cyt., s. 199–201.

⁴⁸ Pisz dalej św. Jan od Krzyża: „Pozostaje tu jeszcze wyjaśnić, że ta szczęśliwa noc, choć zaciemnia ducha, czyni to tylko w tym celu, aby dać mu światło odnośnie do wszystkich rzeczy. I chociaż upokarza go i uniaża, to tylko dlatego, by go podnieść i wywyższyć. Opróżnia go ze wszelkiego posiadania i odczucia naturalnego i czyni go ogołoconym, by mógł się na sposób boski rozprzestrzenić, rozradować i rozsmakować we wszystkich rzeczach niebieskich i ziemskich, osiągnąwszy już we wszystkim całkowitą swobodę ducha” (św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, przeł. B. Smyrak, Kraków 2013, s. 112).

⁴⁹ Por. T. Halik, *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi*, dz. cyt., s. 92; Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, dz. cyt., s. 193.

dopiero wtedy możliwe stanie się spotkanie z Bogiem żywym⁵⁰, który zawsze przewyższa nie tylko ludzkie wyobrażenia i pojęcia próbujące Go uchwycić, ale nawet samą wiarę w Niego⁵¹.

Związana z tym jest także druga ważna prawda, jaką przypomina protestancki teolog. Mianowicie konieczność pamięci o tym, że Bóg Biblii, Bóg objawiający się, jest również Bogiem ukrytym⁵². A ciemności przypominają, iż nie można zrozumieć życia, nie dostrzegając tego, że jest nieustannie podszyte nicością. Jak pisał polski myśliciel Henryk Elzenberg: „Poprzez nicość idzie się do Boga [...]”⁵³. Dopiero odniesienie każdej chwili życia do śmierci, do nicości ukazuje jej pełnię⁵⁴. Pisze znamienne słowa Gilbert Keith Chesterton: „Dopóki nie zdamy sobie sprawy, że niczego mogłoby nie być, nie zdajemy sobie sprawy, że wszystko jest. Póki nie ujrzymy w tle bezgranicznej ciemności, nie będziemy podziwiać światła jako czegoś jedynego w swoim rodzaju, stworzonego akurat dla nas, nagłego, olśniewającego, boskiego [...]. Tak wygląda ów zwariowany żart, jeden z milionów, które składają się na prawdę: nie wiemy nic, póki nie wiemy o Niczym”⁵⁵. Nie można zaprzeczyć, że prawdy te szczególnie dziś w konsumpcyjnym świecie szybkich i licznych przyjemności są coraz bardziej zapominane.

Również krytyka religii, takiej jak pojmuje ją Bonhoeffer, jest niewątpliwie słuszna. Zwraca on uwagę na fakt, że nie wystarczy być człowiekiem religijnym, aby być wierzącym⁵⁶, ponieważ człowiek nieustannie z podziwu godnym uporem tworzy sobie narzędzia, które mają mu dać złudne poczucie pewności i bezpieczeństwa: wzory zachowań, instytucje, szablony moralności, religijne zachowania czy jedynie słowne deklaracje wiary⁵⁷. I choć wydaje się, że Bonhoeffer zbyt pochopnie pozbawia człowieka religii, a krytykując jej karykaturę, zapomina o jej pięknie i głębokim związaniu z wiarą, jednak swymi zastrzeżeniami może on pobudzić do refleksji nad miejscem i funkcją religii w praktycznym życiu osób wierzących. Paradoksalnie może pomóc w odkrywaniu, że prawdziwa religia nie pozwala zatracić się w troskach lub „zasnąć”. Jak

⁵⁰ Por. T. Halik, *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi*, dz. cyt., s. 92.

⁵¹ Por. M. Buber, *Zaćmienie Boga*, dz. cyt., s. 109.

⁵² Por. M. Buber, *Zaćmienie Boga*, dz. cyt., s. 56.

⁵³ Cyt. za: L. Lysień, *Przygody myślenia religijnego*, Kraków 2016, s. 221.

⁵⁴ Por. K. Michalski, *Płomień wieczności*, dz. cyt., s. 127.

⁵⁵ G. K. Chesterton, *Heretycy*, dz. cyt., s. 57–58.

⁵⁶ Por. *Wierzę Bogu, ufam człowiekowi. Rozmowy z o. Janem Andrzejem Kłoczowskim OP*, red. J. Barcik, Poznań 2015, s. 5.

⁵⁷ Por. K. Michalski, *Płomień wieczności*, dz. cyt., s. 133–134.

zauważa polski myśliciel Karol Ludwиг Koniński, religia nie ma uspokajać człowieka, zapewniając go, że wszystko jest właściwie urządzone, a jego żywot zabezpieczony. Religia winna raczej dawać życiu polot, bogactwo, pełnię, ma przepajać życie człowieka blaskiem mistycyzmu i uzdalniać go do wzniesienia się ponad nijakość i przeciętność; do heroizacji swego życia⁵⁸. Powinna ona nieustannie wytrącać człowieka z owego snu pewności i spokoju, uświadamiać mu kruchość wszystkiego, co go otacza i jego samego. Ma zmuszać do zmagania się z pokusą snu, z rezygnacją, z ociężałością myśli, z wygodą utożsamiania się z pojęciami, cnotami czy instytucjami i popadaniem w błogą bezmyślność konsumpcyjnego życia.

Bonhoefferowska myśl o wierności ziemi zawsze powinna być przypomniana. Niesie ona bowiem w swej głębi przesłanie, o jakim pisał św. Augustyn: Bóg nie przebywa gdzieś „u góry” lub „naprzeciw”, ale „wewnątrz” człowieka, znajduje się On bliżej człowieka niż ten samego siebie⁵⁹, stanowi jego własną głębię, duszę jego duszy, źródło wolności⁶⁰. A życie na ziemi nie pozostaje bez znaczenia.

Należy również przyznać, że Bonhoeffer słusznie sprzeciwia się takiemu pojmowaniu Boga, które wiąże Go tylko z sytuacją grzechu i winy. Zasadnie podkreśla też konieczność mówienia o Bogu także w chwilach szczęścia i zwycięstw człowieka. Jego myśl może stać się pomocna do wyważenia koniecznej równowagi, tak by o Bogu mówić w kontekście całego życia człowieka, które zawiera w sobie zarówno doświadczenia mocy i szczęścia, jak i grzechu.

Jednak szczególnie istotne jest zwrócenie uwagi na wymóg podejmowania osobistych decyzji, z których nie zwalnia człowieka ani instytucja, ani determinizm, ani głos większości⁶¹. Szczególnie w obliczu coraz powszechniejszego unikania odpowiedzialności i konsekwencji oraz tłumaczenia się słowami, że „wszyscy tak robią” lekcja, jakiej udziela Bonhoeffer, pozostaje niezwykle aktualna.

⁵⁸ Por. L. Łysień, *Przygody myślenia religijnego*, dz. cyt., s. 165, 255.

⁵⁹ Podobnie jak św. Augustyn, pisał również Mistrz Eckhart: „[...] Bóg jest bliżej mnie niż ja sam siebie [...]” (cyt. za: F. Hunia, *Obrazy Boga. Debata „Znaku”*, „Znak” 2014 nr 708, s. 7).

⁶⁰ Por. T. Halík, *Co nie jest chwiejne, jest nietrwale*, dz. cyt., s. 18.

⁶¹ Refleksje te prowadził Bonhoeffer na bazie własnych doświadczeń, gdy stanął przed wyborem sprzeciwienia się własnemu Kościołowi, a następnie podjęcia decyzji zaangażowania się w spisek przeciw głowie państwa. Dla Bonhoeffera jako człowieka o niemieckiej mentalności posłuszeństwa władzy było to ogromnie trudne i jawiło się jako wybór między złem zgody na zbrodnie dokonywane przez nazistów a złem nieposłuszeństwa.

Zakończenie

W kontekście pism Bonhoeffera noc milczenia Boga jawi się jako niezwykła szansa dla świata. Człowiek w pustce, ciemności, otchłani i nicości staje przed możliwością spotkania Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba. Ciemność nocy, w jaką wchodzi człowiek, może być bowiem ową ciemnością, która spowija Boga jako absolutnie transcendentnego⁶² i może być ona wynikiem Jego działania, mającego na celu przeprowadzenie człowieka przez odrzucenie bożków, utratę pewności, bezpieczeństwa i spokojnego snu, by ukazać mu prawdziwe światło i zbliżyć go do siebie⁶³. Bonhoeffer uczy, że doświadczenie Bożego milczenia wyostrza zmysły nie tylko te fizyczne. Daje możliwość odzyskania twórczej wyobraźni serca, która odrzuca bezmyślne deklaracje wiary i pomaga dostrzec objawienie się Boga. Boże milczenie może bowiem wynikać również z prostego faktu, że człowiek utracił zdolność rozróżniania głosu Boga wśród hałasu płytkiej gadaniny, jaki panuje w nim i w świecie⁶⁴.

Życie i działanie w mroku wymaga odpowiedzialności, nie można zasłaniać się schematycznie pojętą religią, posłuszeństwem, ogólną wiarą Kościoła czy przekonaniami ogółu mającymi usprawiedliwiać brak osobistych decyzji. Bonhoeffer uczy, że człowiek powinien doceniać życie na ziemi, angażować się w nie oraz podejmować refleksję nad własną wiarą, by coraz bardziej stanowiła ona uczestnictwo w Chrystusowym byciu dla drugich i podźwignięcie ich – tak zapomnianym w chrześcijaństwie, jakie dostrzegał. By była wiarą nie tylko deklarowaną, ale nade wszystko przeżywaną. Dlatego myśl protestanckiego pastora niesie cenne wskazówki i może przyczynić się do pogłębienia refleksji nad zagadnieniem, jak mówić o Bogu w postateistycznym świecie.

ABSTRAKT

Obecne czasy określić można jako erą postateistyczną, w której ludzie nie zadają już pytań o Boga. Po latach wojującego ateizmu nadszedł czas życia w świecie „tak jakby Boga nie było”. Doskonale zdawał sobie z tego sprawę protestancki pastor Dietrich Bonhoeffer, którego myśl jest dziś w środowiskach protestanckich niezwykle popularna.

⁶² Pisze św. Jan od Krzyża: „[...] im bardziej rzeczy Boże są same w sobie jasne i zrozumiałe, tym bardziej w sposób naturalny są dla duszy ciemne i niezrozumiałe” (Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, dz. cyt., s. 92).

⁶³ Por. Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, dz. cyt., s. 112.

⁶⁴ Por. M. Buber, *Zaćmienie Boga*, dz. cyt., s. 56–57, 107.

Przedstawił on tezę życia w świecie „etsi Deus non datur” oraz wysunął postulat chrześcijaństwa bezreligijnego.

Artykuł bada, czy koncepcje Bonhoeffera mogą być pomocne również dla teologów katolickich, czy mogą stać się inspiracją w refleksji nad tym, jak mówić o Bogu we współczesnym świecie. Przy próbie odpowiedzi na powyższe pytania pomocna jest analiza dzieł Bonhoeffera.

Artykuł wykazuje, że myśl Bonhoeffera może stać się wskazówką dla mówienia o Bogu, gdyż przypomina ważne, często zapominane aspekty chrześcijaństwa. Może także być pomocna dla chrześcijan w podjęciu refleksji nad własną wiarą.

SŁOWA KLUCZOWE

chrześcijaństwo, Bóg, Bonhoeffer, postateizm, ciemność

ABSTRACT

How to speak about God in the post-Soviet world? Analysis of Dietrich Bonhoeffer's thought and its implications for the Catholic faith

The present times can be described as a post-atheism era in which people no longer ask questions about God. After years of militant atheism, is time to live “as if God did not exist” in the world. Protestant pastor Dietrich Bonhoeffer was well aware of this, whose thought is extremely popular in Protestant circles today. He presented the thesis of life in the world of *etsi Deus non datur* and the postulate of non-religious Christianity.

The article examines whether Bonhoeffer's concepts can also be helpful to Catholic theologians? Can they become an inspiration in reflection on how to talk about God in the modern world? To try answer the above questions, it will be helpful to analyze the works of Bonhoeffer.

In conclusion, the article will show that Bonhoeffer's thought can be a clue to how talk about God. Because It reminds people of important, often forgotten aspects of Christianity. It can also be helpful for Christians to reflect on their own faith.

KEYWORDS

Christianity, God, Bonhoeffer, postatheism, darkness

BIBLIOGRAFIA

Bloom A., *Umysł zamknięty*, przeł. T. Bieroń, Poznań 1997.

Buber M., *Zaćmienie Boga*, przeł. P. Lisicki, Warszawa 1994.

- Chesterton G. K., *Heretycy*, przeł. J. Rydzewska, Warszawa-Ząbki 2012.
- Dziedzictwo diabła. Spotkanie Czesława Milosza i Józefa Tischnera*, „Znak” 1993 nr 7 (458), s. 125–132.
- Halík T., *Co nie jest chwiejne, jest nietrwale. Labiryntem świata z wiarą i wątpliwościami*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 2004.
- Halík T., *Radziłem się dróg*, przeł. J. Babuchowski, Poznań 2001.
- Halík T., *Wzywany czy niewzywany, Bóg się tutaj zjawi*, przeł. A. Babuchowski, Kraków 2006.
- Hunia F., *Grzech redukcjonizmu, a śmierć Boga*, „Znak” 2014 nr 708, s. 6–9.
- Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, przeł. B. Smyrak, Kraków 2013.
- Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 841–985.
- Kołąkowski L., *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 1988.
- Koniński K. L., *Nox atra*, Warszawa 1961.
- Łysień L., *Przygody myślenia religijnego*, Kraków 2016.
- Łysień L., *Religia, ateizm, wiara. Problematyka filozofii Boga w XIX i XX wieku*, Kraków 2004.
- Metaxas E., *Bonhoeffer. Pastor – męczennik – prorok – szpieg. Prawy człowiek chrześcijanin przeciwko Trzeciej Rzeszy*, przeł. D. Chabrajska, Kraków 2012.
- Michalski K., *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*, Kraków 2007.
- Morawska A., *Dietrich Bonhoeffer. Wybór pism*, Warszawa 1970.
- Morawska A., *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1970.
- Napiórkowski A., *Dietrich Bonhoeffer i jego wizje Kościoła*, Kraków 2004.
- Neusch M., *U źródeł współczesnego ateizmu. Sto lat dyskusji na temat Boga*, przeł. A. Turowiczowa, Paris 1980.
- Nossol A., *Bonhoeffer Dietrich*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976.
- Obrazy Boga. Debata „Znaku”*, „Znak” 2014 nr 708, s. 10–25.
- Orwell G., 1984, Kraków 1981.
- Ricoeur P., *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, przeł. E. Bienkowska, Warszawa 1975.
- Sokołowski P., *Śmierć Boga. Teologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, kol. 259–261.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 3, Warszawa 1998.
- Teresa z Avili, *Twierdza wewnętrzna*, przeł. H. P. Kossowski, Poznań 2000.
- Tischner J., *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 2013.
- <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/zR/or201809-rozdzwiek.html> (16.03.2019).