



Autobiografia Literatura Kultura Media
nr 1 (24) 2025 | s. 35–48
ISSN (print) 2353-8694
ISSN (online) 2719-4361
DOI: 10.18276/au.2025.1.24-03



DIETRICH BONHOEFFER

JAROSŁAW PŁUCIENNIK*

Uniwersytet Łódzki

Bezreligijna niepiękna liturgia (od)chodzenia Tadeusza Różewicza

Streszczenie

W eseju podjęto próbę interpretacji motywu „odejścia” w wierszu *nauka chodzenia* Tadeusza Różewicza w świetle myśli Dietricha Bonhoeffera i Hannah Arendt. Autor podejmuje refleksję nad znaczeniem słowa „odszedł” w kontekście ludzkiej kondycji w świecie, w którym transcendentja przestała być oczywista. Kluczowe słowo „odszedł” staje się tu punktem wyjścia do rozważań o odpowiedzialności, samotności i dorosłości człowieka, który w obliczu postnietzscheańskiej „śmierci Boga” musi samodzielnie odnaleźć swoją drogę.

Choć Różewicz nie odwołuje się do Arendt wprost, w jego refleksji nad „światem dorosłym” Bonhoeffera pobrzmiewają pojęcia obecne w jej filozofii, co umożliwia powiązanie poetyckiej medytacji z pytaniami teologicznymi i antropologicznymi. Istotnym kontekstem interpretacyjnym staje się również kategoria „naśladowania”. Z przeprowadzonych rozważań wynika, że *nauka chodzenia* może być odczytana jako „nauka bezbożnej i bezreligijnej liturgii”.

Słowa kluczowe

Tadeusz Różewicz, Dietrich Bonhoeffer, bezreligijne chrześcijaństwo, niereligijna liturgia, chodzenie, odchodzenie

* Kontakt z autorem: jaroslaw.pluciennik@uni.lodz.pl; ORCID: 0000-0001-6984-7734.

Esej jest próbą interpretacji motywu „odejścia” w świetle myśli Dietricha Bonhoeffera i Hannah Arendt. Jako autor zastanawiam się przede wszystkim nad jednym słowem: „odszedł”¹. Czy odnosi się ono wyłącznie do Bonhoeffera – jak sugerowałaby gramatyczna spójność tekstu – czy może do Jezusa, do Boga, czy szerzej: do kondycji człowieka żyjącego w świecie, w którym transcendencja przestała być oczywista? „Odszedł” w języku polskim ma bogatą i wieloznaczną frazeologiczną moc. Najbardziej oczywiste i narzucające się konteksty kazałyby widzieć tutaj eufemistyczny synonim „śmierci”, a nie rozstania (jak w kontekstach relacyjnych: „odszedł ode mnie”, choć na horyzoncie może pojawić się przecież mistyczna relacja z *Pieśni nad Pieśniami*). To kluczowe słowo „odszedł” (ściślej: „wstał i odszedł”) wprowadza w tej poezji rozważania, jak się wydaje, o odpowiedzialności, samotności i dorosłości człowieka, który musi samodzielnie znaleźć swoją drogę w świecie postnietzscheańskiej śmierci Boga. Tak można hipotetycznie założyć. Słowo to, pojawiające się w wierszu Różewicza, staje się istotne dla refleksji nad nieobecnością Boga, nad dorosłością człowieka w świecie bez wyraźnych wskazówek transcendentnych oraz nad odpowiedzialnością, jaka na nim spoczywa. Różewicz nie mówi, zgodnie z dykcją Nietzschego, że Bonhoeffer umarł, został powieszony ani że Bóg umarł, lecz że Bonhoeffer (w domyśle: to on) „wstał i odszedł”. To subtelne, ale fundamentalne rozróżnienie otwiera przestrzeń wielowymiarowych interpretacji filozoficznych, teologicznych i egzystencjalnych².

¹ Tadeusz Różewicz, *nauka chodzenia = gehen lernen*, tłum. Karl Dedecius, Bernhard Hartmann, Andrzej Słomianowski, rys. Eugeniusz Get-Stankiewicz (Wrocław: Biuro Literackie, 2007), 64–72, „wstał i odszedł” znajduje się na stronie 72. Podstawowe źródła wiedzy o Bonhoefferze czytelnik znajdzie oczywiście w klasycznej pozycji: Anna Morawska, *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy* (Warszawa, Kraków: Znak, 1970). Najlepsze ostatnie źródło biograficzne to moim zdaniem: Eric Metaxas, *Bonhoeffer: Pastor, Martyr, Prophet, Spy: a Righteous Gentile vs. the Third Reich* (Nashville: Thomas Nelson, 2010). W ostatnim czasie ukazało się polskie wydanie: Josef Ackermann, *Dietrich Bonhoeffer: wolność ma otwarte oczy*, tłum. Eliza Pieciul-Karmińska (Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”, 2007). Całościową interpretację relacji między Różewiczem a Bonhoefferem, niekoniecznie zgadzającą się z poniższym szkicem, czytelnik może znaleźć w: Przemysław Dakowicz, „Różewicz and Bonhoeffer. On the Margin of the Poem Learning to Walk by Tadeusz Różewicz”, *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica* 38 (2016), 8: 163–202.

² O teologii Bonhoeffera sporo już w Polsce pisano: Bogusław Milerski, *Religia a słowo: krytyka religii w ujęciu Dietricha Bonhoeffera i Paula Tillicha* (Łódź: Wydawnictwo Ewangelickie Świętego Mateusza, 1994); Marcin Hintz, „Aktualność reformacyjnego przesłania we współczesnej etyce ewangelickiej”, *Gdański Rocznik Teologiczny* 11 (2017): 117–125; Marcin Hintz, Jarosław Płuciennik, „Język i działanie w tradycji protestanckiej”. *Zagadnienia Rodzajów Literackich / The Problems of Literary Genre* 62 (2019), 1: 153–162. O jego znaczeniu dla systematycznej teologii, zob. Natalie Knödel, „Theology for a World Come of Age: The Meaning of Dietrich Bonhoeffer for Doing Systematic Theology Today”, *New Blackfriars* 76 (Nov. 1995), 898: 507–519.

Gdyby Różewicz chciał wprost odnieść się do słynnego skrzydlatego słowa Nietzschego, trop prowadziłyby zapewne do jego *Wiedzy radosnej*, a raczej *La gaya scienza, czyli nauki radującej duszę*³. Tam można byłoby przywołać szaleńca, który w jasne przedpołudnie z lampą biega po rynku i woła, że „szuka Boga”, a następnie oznajmia, że „Bóg umarł” – zaraz po tym, jak pyta o (Różewiczowskie?) spadanie: „Czy ciągle nie spadamy? Czy nie lecimy w tył, w bok, w przód, na wszystkie strony? I czy w ogóle jest jeszcze jakaś góra i jakiś dół?”. Takie przywołanie nie jest pozbawione podstaw, bo jako czytelnicy Różewicza pamiętamy nasze/jego spadanie (w *Spadaniu* jako poemacie⁴ z 1968 r.). Kiedy się spada i upadnie, potrzeba wstania – i może chodzenia?

Jednak w wierszu Różewicza jest, że „wstał i odszedł”, i to Bonhoeffer, a nie Bóg, choć „szedł za Chrystusem” (a przecież Chrystus „odszedł”, to jest „umarł” na krzyżu). Wiersz Tadeusza Różewicza *nauka chodzenia* to nie tylko refleksja nad kondycją ludzką, ale również przestrzeń, w której poeta eksploruje – moim zdaniem – problem nieobecności Boga oraz odpowiedzialności człowieka w świecie, podobnie jak u „późnego Bonhoeffera”, pozbawionym *stricte* religijnych fundamentów. Odwołując się do koncepcji „świata dorosłego” Dietricha Bonhoeffera, podziału *vita activa* i *vita contemplativa* Hannah Arendt oraz do procesów sekularyzacji i ponownego zaczarowania świata, mój esej próbuje pokazać, jak Różewicz łączy poetycką refleksję z pytaniami teologicznymi i filozoficznymi.

Nauka chodzenia w świecie dorosłym

Bonhoeffer w swoich *Listach z więzienia*⁵, akcentuje, że życie w świecie, który „osiągnął dojrzałość”, wymaga od człowieka pełnej odpowiedzialności i samodzielności w kształtowaniu własnej drogi, bez potrzeby odwoływania się do Boga jako „hipotezy roboczej”.

³ Friedrich Nietzsche, *La gaya scienza czyli nauka radująca duszę*, tłum. Jerzy Korpanty (Kraków: Vis-à-vis Etiuda, 2020), 99, ale przede wszystkim 108–109.

⁴ Tadeusz Różewicz, „Spadanie, czyli o elementach wertykalnych i horyzontalnych w życiu człowieka współczesnego”, w: tegoż, *Poezja*, t. 2 (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1988), 199–207. Wiersz pochodzi z *Twarzy trzeciej* z 1968 r.

⁵ Korzystam z wydania angielskiego w opracowaniu: Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison: An Abridged Edition*, z przedmową Petera Selby’ego (London: SCM Press, 2001). W czasie, gdy zapoznawałem się z tym ujęciem, nie znałem jeszcze polskiego tłumaczenia. Nie znam też języka niemieckiego na tyle, by korzystać z oryginałów. Koncepcja Bonhoefferowskiego „bezreligijnego chrześcijaństwa” przedstawiona jest na tle krytyki zarówno „liberalnej teologii”, jak i obrońców tradycyjnego chrześcijaństwa: „mitologiczne pojęcia” chrześcijaństwa powinny zostać zachowane, lecz zinterpretowane w taki sposób, aby wiara nie potrzebowała już religii jako swojego warunku (list do Bethgego z 8 VI 1944, s. 120). Następnie Bonhoeffer zadaje adresatowi pytanie, czy pozostaje jeszcze jakiegokolwiek grunt dla ustanowienia Kościoła, czy też owo ugruntowanie zniknęło bezpowrotnie (tamże, s. 121). W liście z 30 lipca, skierowanym do tego samego adresata, pojawia się już znacznie bardziej radykalne ujęcie, dotyczące „wypchnięcia” Boga — od czasów filozofii Kanta — poza obszar doświadczenia (s. 125). U Bonhoeffera jednak postać Chrystusa nigdy nie znika.

Świat ten nie potrzebuje Boga ani jako „hipotezy roboczej”, ani jako *deus ex machina*⁶, lecz wymaga od człowieka odpowiedzialności za własne czyny. W tym kontekście „nauka chodzenia” staje się metaforą życia w świecie, w którym człowiek musi odnaleźć własną drogę, nie liczyć na nadprzyrodzoną interwencję, lecz świadomie kształtować swoje istnienie.

To odróżnia „chodzenie” od innych form duchowego rozwoju, takich jak kontemplacja czy modlitwa, wiążących się z introspekcją i pasywnością. Chodzenie wymaga działania i zaangażowania, co czyni je bardziej dynamicznym wyrazem życia w *vita activa*. Kojarzy się także z metaforą egzystencjalną i conceptualną „życie to podróż”⁷.

Wybór chodzenia jako metafory u Różewicza jest znaczący, bo jest to także metafora myślenia i pisania, a więc jakby synteza aktywności i pasywności, zewnątrz i uwewnętrznienia. Chodzenia człowiek uczy się w pierwszym roku życia, nie w dojrzałości. Uczy się, próbując; nie pobiera się lekcji ani korepetycji – wyczuwamy chodzenie po omacku. Pisania uczymy się znacznie później, w pełnym świetle. Myślenia nieco wcześniej – może już wtedy, kiedy się rodzimy, choć tego nie pamiętamy. Jednak w wierszu Różewicza chodzenie jest tożsame z myśleniem i pisanem, a w domyśle jest to pisanie literatury. Obraz się komplikuje. Wiersz rozpoczyna się od obrazu „przycy” – symbolu brzydoty i ograniczenia, ale jednocześnie biernej kontemplacji – a kończy sielankowym obrazem „krainy młodości”, „ziemskiego raju” i „obłoków”. To zestawienie wskazuje na dualizm doświadczenia: z jednej strony statyczność, z drugiej – potencjalne odrodzenie w działaniu. Podczas gdy oddech, kluczowy dla uogólnionej filozofii Wschodu, symbolizuje harmonię wewnętrzną i skupienie na byciu, chodzenie reprezentuje aktywizm i zaangażowanie typowe dla zachodniego podejścia do życia. Jak wskazywał np. pochodzący z Kolkaty Rabindranath Tagore, Wschód akcentuje wewnętrzną, która w umyśle Zachodu jawi się jako *vita contemplativa*, Zachód natomiast kładzie większy nacisk na dynamizm, czyli *vita activa*⁸. Jest to uproszczenie, ale chyba uzasadnione, jeśli pamiętać o krytyce „dialektyki oświecenia” czy „krytyce instrumentalnego rozumu”⁹... W tym sensie chodzenie staje się aktem

⁶ Bonhoeffer, *Letters*, 125, wprost pojawia się sformułowanie *deus ex machina* w kontekście tzw. pytań ostatecznych.

⁷ Myślę tutaj o tych dość banalnych i niepoetyckich metaforach, o których pisali przed laty George Lakoff i Mark Johnson, *Metafory w naszym życiu*, tłum. Tomasz P. Krzeszowski (Warszawa: PIW, 1988).

⁸ Rabindranath Tagore, *Źródła kultury Indii*, tłum. Wanda Dynowska (Kraków: Vis-à-Vis Etiuda, 2020). Najlepsze podsumowanie aktywizmu zachodniego to zdanie: „Na Zachodzie ludzie zdają się być dumni z tego, że ujarzmiają i opanowują przyrodę; jakbyśmy żyli w świecie wrogim, któremu każdą rzecz potrzebną nam do życia trzeba wydzierać, jakbyśmy musieli zdobywać wszystko wielkim wysiłkiem wśród obcego i opornego środowiska” (s. 7).

⁹ Por. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektyka oświecenia: fragmenty filozoficzne*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, wstęp Marek J. Siemek (Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1994). Theodor W. Adorno stwierdził w *Kulturkritik und Gesellschaft* (1951), że „pisanie poezji po Auschwitz jest barbarzyństwem” („Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch”). Jego słowa wyrażały przekonanie, że Zagłada

woli i świadectwem aktywnego uczestnictwa w rzeczywistości. Nauka chodzenia to zatem nie tylko fizyczne przemieszczanie się, ale także kształtowanie etycznego kierunku w świecie, w którym człowiek musi odnaleźć sens bez wyraźnej obecności Boga – sens działania w danym świecie.

Wiersz kończy się obrazem Bonhoeffera idącego za Chrystusem, gdzie motyw chodzenia zyskuje wymiar duchowy. Zamiast estetycznej wizji piękna Różewicz prowadzi czytelnika przez sielankową kiczowatość rajskości ku decyzji, by „skreślić jedno «wielkie słowo» w swoim wierszu, skreślić słowo «piękno»”. Decyzja ta może symbolizować odrzucenie piękna jako iluzji tego świata i koncentrację na prawdzie zawartej w prostocie, działaniu i odpowiedzialności – na byciu tu i teraz. Bonhoeffer w swoich, cytowanych już tutaj, *Listach z więzienia* podkreśla konieczność życia w świecie, który „osiągnął dojrzałość”, bez warunkowania wiary instytucjami religijnymi. W tym kontekście „nauka chodzenia” staje się metaforą autonomicznego życia w świecie, w którym człowiek musi odnaleźć własną drogę, nie liczyć na nadprzyrodzoną interwencję, podpórki i nauczycieli, lecz świadomie kształtować swoje istnienie. Poza zborem, poza zbiorowością.

Jeszcze raz powtórzę: podczas gdy oddech, kluczowy dla filozofii Wschodu, symbolizuje harmonię wewnętrzną i skupienie na byciu, chodzenie reprezentuje aktywizm i zaangażowanie typowe dla zachodniego podejścia do życia. Jak zauważa Hannah Arendt, cywilizacja Zachodu nabrała pełnego rozmachu w epoce nowożytności, wraz z odkryciem nowych kontynentów, wynalezieniem teleskopu oraz rewolucją religijną w postaci Reformacji¹⁰. Wyprawy statkami za Ocean to nowożytne „chodzenie”, podążanie za drogą. Wydarzenia te zmieniły sposób postrzegania prawdy: przestała być ona objawiana, a zaczęła być odkrywana i zdobywana. Różewicz, wprowadzając motyw chodzenia, w pewnym sensie wpisuje się w tę tradycję zachodniego dążenia do działania, eksploracji i kształtowania świata na własną odpowiedzialność. Nauka chodzenia to proces, w którym człowiek, pozbawiony przewodnictwa transcendentnego, musi samodzielnie nawigować – prze-chodzić – przez rzeczywistość.

podważała sens tradycyjnej sztuki i kultury. W późniejszych latach, m.in. w *Negatywnej dialektyce* (1966), Adorno złagodził to stanowisko, uznając, że poezja po Auschwitz jest możliwa, ale musi ulec radykalnej przemianie. Przykładem takiej nowej formy poezji jest twórczość Paula Celana, np. *Fuga śmierci*. Zob. Theodor W. Adorno, „Kulturkritik und Gesellschaft” (1951), w: tenże, *Prismen: Kulturkritik und Gesellschaft* (Frankfurt nad Menem: Suhrkamp, 1955); tenże, *Dialektyka negatywna*, tłum. i wstęp Krystyna Krzemieniowa, przy współpr. Sława Krzemienia-Ojaka (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1986). Habermas wprowadził to pojęcie w 1968 r., a później je udoskonalał. Por. Jürgen Habermas, *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, tłum. Andrzej Maciej Kaniowski, przekład przejrzał Marek J. Siemek (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999).

¹⁰ Zob. Hannah Arendt, *Kondycja Ludzka*, tłum. Anna Łagodzka (Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2010). O Bonhoefferze i Arendt pisano już przede mną: James Bernauer, „Bonhoeffer and Arendt at One Hundred”, *Studies in Christian-Jewish Relations* 2 (2007), 1: 77–85.

Bonhoeffer w swoich *Listach z więzienia* podkreśla konieczność „przechodzenia” przez rzeczywistość bez innych, bez Kościoła. To istotne *novum* w odniesieniu do wcześniejszych etapów rozwoju jego myślenia.

W utworze pojawia się postać Dietricha Bonhoeffera jako nauczyciela, który „mówił jeszcze, że trzeba żyć godnie na świecie bezbożnym, nie licząc na karę ani nagrodę”. Ta idea radykalnej dorosłości „bezbożnej” (w tym wypadku niekoniecznie niemoralnej), w której człowiek musi zaakceptować nieobecność Boga, jest kluczowym motywem twórczości Bonhoeffera i rezonuje w poezji Różewicza. Wiersz jest jednak czymś więcej niż refleksją teologiczną – zawiera autoironiczne spojrzenie na poetyckie „lekcje”, które autor pobierał nie tylko u poetów, lecz również u filozofów, dramatopisarzy i teologów.

Vita activa, vita contemplativa i polityczna pobożność

Bardzo intrygująca jest antropologiczna wizja Hannah Arendt przedstawiona w jej filozoficznym dziele *Kondycja ludzka*. Znajduje się tam jedno z najistotniejszych sformułowań dotyczących nowożytnej zmiany w myśleniu, która pojawiła się w wyniku splotu trzech doniosłych faktów kulturowych: odkryć geograficznych (np. odkrycie – poprzez „wyprawianie się”, płynięcie za Ocean, „chodzenie” – Ameryki), reformacji religijnej (Reformacja Lutra) oraz wynalazków astronomicznych (wynalezienie teleskopu). Te przełomowe wydarzenia zmieniły sposób postrzegania prawdy: przestała być ona objawiana, a zaczęła być odkrywana i zdobywana poprzez działanie. Prawda u Bonhoeffera również „nie objawia się” – ona „odchodzi...”, niczym Bóg w obłoku.

W tym kontekście Arendt rozróżnia trzy podstawowe rodzaje ludzkiej aktywności: pracę (*labor*), wytwarzanie (*work*) i działanie (*action*). Praca zarobkowa (*labor*) tworzy społeczeństwo konsumentów, lecz nie jest *sensu stricto* działaniem. Wytwarzanie (*work*) prowadzi do powstawania dzieł, instrumentów oraz rynku wymiany, ale dopiero działanie (*action*) wyraża w pełni sens życia człowieka. Działanie oznacza życie publiczne, interakcję z innymi oraz odpowiedzialność za wspólnotę. Najbardziej elementarną jego postacią jest chodzenie – bo przecież nie oddech, ten stanowi jedynie warunek bycia.

Dla Arendt życie czynne (*vita activa*) zyskuje szczególne znaczenie, gdy stanowi wyraz wolności i zaangażowania. W tym sensie metafora „chodzenia” w wierszu Różewicza może być rozumiana jako wezwanie do aktywności i poszukiwania sensu poprzez działanie. Poeta łączy refleksję nad życiem publicznym z osobistym doświadczeniem nieobecności Boga, wskazując na konieczność odnalezienia drogi w świecie, w którym człowiek staje się w pełni odpowiedzialny za własne życie.

Podział na *vita activa* i *vita contemplativa* u Hannah Arendt może być pomocny w analizie *Nauki chodzenia*. *Vita activa*, czyli życie czynne, obejmuje działanie i wspólnotowe zaangażowanie, natomiast *vita contemplativa* – życie kontemplacyjne – odnosi się do refleksji i introspekcji (myślenia i pisania, jak można sądzić). Wiersz Różewicza zdaje się łączyć oba te aspekty, ukazując człowieka w procesie nauki – zarówno zewnętrznej (chodzenie jako działanie), jak i wewnętrznej (kontemplacja sensu życia w obliczu nieobecności Boga).

Bonhoeffer, przedstawiony jako nauczyciel, mówi do poety: „zaczynj od początku, zaczynj jeszcze raz... naukę chodzenia, naukę pisania, czytania, myślenia”. Słowa te symbolizują konieczność stałego powracania do podstawowych pytań o kondycję ludzką i o miejsce Boga w świecie, w którym „trzeba się zgodzić, że Bóg odszedł z tego świata”.

Sekularyzacja, ponowne zaczarowanie świata i zastąpienie Boga Dobrem
u Iris Murdoch

Proces sekularyzacji, o którym pisał Max Weber, oznacza „odczarowanie świata”, czyli eliminację nadprzyrodzonych wyjaśnień oraz tradycyjnych struktur religijnych¹¹. Jednak – jak zauważa Charles Taylor – proces „ponownego zaczarowania”¹² wprowadza nową dynamikę: w świecie pozbawionym oczywistej obecności Boga pojawiają się inne formy duchowości, oferujące nowe sposoby odnajdywania sensu. Wiersz Różewicza w tym kontekście można odczytać jako próbę uchwycenia przestrzeni, w której duchowość nie wynika już z transcendencji, lecz z odpowiedzialności, działania i relacji międzyludzkich, wskazując na możliwość odkrycia *sacrum* w codziennym życiu – niejako horyzontalnie. Taylor podkreśla również, że poezja przynosi zjawisko „ponownego zaczarowania” świata, w którym ludzie poszukują nowych form duchowości i sensu w relacji z kosmosem. Wiersz Różewicza balansuje między tymi biegunami: z jednej strony ukazuje świat, w którym tradycyjny Bóg zniknął, z drugiej – sugeruje możliwość odkrycia nowej duchowości w życiu codziennym i w relacjach międzyludzkich. Dla Różewicza religia nie zniknęła zupełnie, o czym świadczy choćby jego decyzja o pochówku na cmentarzu ewangelickim przy Świątyni Wang w Karpaczu.

¹¹ Podążam tutaj późną interpretacją idei Webera z początku XX wieku, autorstwa Charlesa Tylora. Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Massachusetts; London: Belknap Press, An Imprint of Harvard University Press, 2007), w wielu miejscach.

¹² Re-enchantment jako pojęcie pojawia się u Taylora w innej książce: Charles Taylor, *Cosmic Connections: Poetry in the Age of Disenchantment* (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, An Imprint of Harvard University Press, 2024), 90 i 413. Wszystko w kontekście uniwersalnej ludzkiej potrzeby „kosmicznej relacji” (ang. *cosmic connection*), s. IX.

W kontekście tej przemiany u Różewicza (1921–2014) warto odwołać się do myśli jego niemal rówieśnicy, Iris Murdoch (1919–1999), która proponowała zastąpienie Boga Dobrem¹³. Bonhoeffer napisał w więzieniu również wiersz *Siła dobrego*¹⁴. Dla Murdoch Dobro jest transcendentne, ale nie wymaga nadprzyrodzonych fundamentów. Zamiast tradycyjnej religii akcentowała ona moralną autonomię człowieka, którego etyczne życie polega na dążeniu do Dobra i przekraczaniu własnego ego. W wierszu Różewicza – szczególnie w obrazach takich jak „las zasadzonych ręką Sprawiedliwych drzew” – dostrzegalny jest podobny pogląd: działania ludzkie, ukierunkowane na sprawiedliwość i współczucie, mogą stać się przestrzenią doświadczenia duchowego, choć niekoniecznie religijnego. I z pewnością niekoniecznie związane z jedną religią.

Opis „cienia drzew w małej piwiarni” podkreśla dwoistość współczesnej egzystencji: z jednej strony upamiętnienie heroicznych czynów, z drugiej – ironiczne spojrzenie na komercjalizację tragedii historycznych. Ta dwoistość wskazuje na paradoks ponowoczesnego świata, w którym wartości moralne i duchowe muszą być na nowo zdefiniowane, a Dobro staje się centralnym punktem odniesienia, zastępując tradycyjną jedną religię.

Naśladowanie Bonhoeffera i etyka aktywizmu

Mniej więcej w tym samym czasie co klasyczne dzieła antropologiczne, takie jak *Wzory kultury* Ruth Benedict, powstawało jedno z najważniejszych dzieł Dietricha Bonhoeffera, *Naśladowanie* (*Nachfolge*, 1937)¹⁵. Bonhoeffer, jako teolog i członek niemieckiego ruchu oporu antynazistowskiego, nie tylko krytykował instytucjonalny Kościół Trzeciej Rzeszy już w 1933 roku, zaraz po dojściu Hitlera do władzy, lecz także zaproponował w tym dziele radykalną wizję chrześcijaństwa jako zaangażowania moralnego i politycznego.

¹³ Iris Murdoch, *Prymat dobra*, tłum. i wstęp Andrzej Pawelec (Kraków: Znak, 1996). Wydaje się, że zbliża ją to do Bonhoeffera, na którego zresztą się powołuje (o egzystencjalizmie i relacji do niego zob. tamże, s. 55). „Właściwym gruntem dla moralności jest jakiś rodzaj mistyki, jeśli rozumiemy ją jako wolną od dogmatyczności, ze swej istoty nieokreśloną formę wiary w realność Dobra, która sporadycznie łączy się z doświadczeniem”. Znamienne, że zaraz potem Murdoch przywołuje figurę „zaczynającego wieśniaka”, który „wie”, mimo zaniku aparatury teologicznej (tamże, s. 95); zob. także omówienie relacji Murdoch do Bonhoeffera w: Paul S. Fiddes, *Iris Murdoch and the Others: A Writer in Dialogue with Theology* (London, New York, Oxford, New Delhi, Sydney: T & T Clark, 2021); Iris Murdoch, *Existentialists and Mystics: Writings on Philosophy and Literature* (London: Penguin, 1999).

¹⁴ Bonhoeffer, *Letters*, 151. Wiersz kończy ten tom.

¹⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Naśladowanie*, tłum. Joanna Kubaszczyk (Katowice: Wydawnictwo CLC, 2017). Tutaj także Tadeusz Mazowiecki, *Nauczył się wierzyć wśród tęgich razów*, 9–23 (tekst z 1971 r.).

Pomimo swojej fascynacji Tomaszem à Kempis, autorem *Naśladowania Chrystusa* i ruchem „nowej pobożności” (inspiracji dla całej Reformacji)¹⁶, Bonhoeffer w swoich późniejszych rozważaniach wyraźnie odszedł od rytualnej religijności swojego Kościoła. Chociaż Tomasz à Kempis akcentował życie kontemplacyjne i mistyczne przeżywanie komunii świętej, które można przypisać religijności *sigh* (współczuciu z cierpiącym Chrystusem-człowiekiem), Bonhoeffer zaproponował koncepcję chrześcijaństwa pozbawionego rytuałów. W świecie, w którym Bóg „odszedł”, życie duchowe nie opiera się już na sakramentach, lecz na „politycznej dobroci” i odpowiedzialnym działaniu w świecie. Warto jednak podkreślić, że zarówno liturgia sakramentalna, jak i „liturgia chodzenia” jest działaniem religijnym, swoistym obrzędem¹⁷.

W tym kontekście warto przypomnieć, że „naśladowanie” oznaczało dla Bonhoeffera nie tylko duchową dyscyplinę, lecz także gotowość do podejmowania trudnych decyzji, w tym sprzeciwiania się złu w każdej postaci – nawet poprzez działania tak radykalne, jak planowanie zamachu na Hitlera. Tadeusz Różewicz w swoim wierszu nawiązuje do tej idei naśladowania, ukazując Bonhoeffera jako nauczyciela, który uczył „nauki chodzenia” – metafory naśladowania Chrystusa w świecie bez Boga. Poeta, podobnie jak Bonhoeffer, wskazuje na konieczność życia w odpowiedzialności i zaangażowaniu, nawet jeśli oznacza to etycznie trudne wybory. Różewicz odwołuje się również do różnych aspektów kondycji ludzkiej, które można interpretować w świetle podziału religijności *cry*, *try*, *sigh*, zaproponowanego przez Bernda Wannenwetscha w analizie poezji Dietricha Bonhoeffera¹⁸. Podział ten ukazuje trzy sposoby relacji człowieka z Bogiem i światem:

Cry („wołanie”). To religijność zdominowana przez desperackie wołanie o pomoc. Człowiek, który doświadcza kryzysu, zwraca się do Boga z głębi cierpienia, szukając wybawienia. Można powiedzieć, że jest to bardzo ludzka, krzykliwa – i zarazem egoistyczna – forma religijności.

¹⁶ Zob. Zimmerling Peter, „The special contour of Bonhoeffer’s mysticism: Thomas à Kempis as driving force of Dietrich Bonhoeffer”, *Evangelische Theologie* 77 (2017), 1. Autor relacjonuje m.in., jak bardzo egzemplarz *O naśladowaniu Chrystusa* posiadany przez Bonhoeffera był najeżony adnotacjami. W latach trzydziestych Bonhoeffer podarował *Imitatio Christi* swojej babci z okazji dziewięćdziesiątych urodzin. Jak wynika z jej listu, była ona poruszona tym prezentem i chętnie czytała fragmenty dzieła każdego ranka. Korzystam tu z wydania nienaukowego: Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa* (Lublin: Wydawnictwo Kurii Biskupiej, 1986).

¹⁷ Por. Bernd Wannenwetsch, *Political worship* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2009), także: Hans Boersma, rec. z *Political Worship: Ethics for Christian Citizens* by Bernd Wannenwetsch. Oxford: Oxford University Press, 2004, *Calvin Theological Journal* 39 (2004), 2: 386–389.

¹⁸ Bernd Wannenwetsch, „‘Christians and Pagans’ Towards a Trans-Religious Second Naïveté or How to be a Christological Creature”, w: *Who am I?: Bonhoeffer’s Theology through his Poetry*, red. Bernd Wannenwetsch (London, New York: Bloomsbury T&T Clark, 2009).

Try („próba”). Ten aspekt jest odzwierciedleniem przekonania, że Bóg jest obecny i działa w świecie. Człowiek, mimo trudów, podejmuje próby życia opierając się na wierze, uznając Bożą obecność za fundament swoich działań. Wyrażenia takie jak *In God We Trust* czy *Gott mit uns* są odmianami tego *try*, podkreślającymi zaufanie do Bożego prowadzenia. Przekonanie to wyraża biblijna formuła: „Jeśli Bóg z nami, któż przeciwko nam?” (Rz 8,31). Wiara w obecność Boga nadaje sens i siłę ludzkim wysiłkom, nawet w obliczu przeciwności; w ten sposób duchowy wymiar „próby” staje się narzędziem przewyższania niepewności i trudów życia.

Sigh („westchnienie”) oznacza współczucie z cierpiącym Chrystusem-człowiekiem. W tym aspekcie człowiek solidaryzuje się z cierpieniem innych, odnajdując w tym wyraz naśladowania Chrystusa. Jest to forma religijności najbardziej uniwersalna, obecna także w tradycjach nieisteistycznych.

Różewicz wprowadza motywy, które można przypisać właściwie tylko kontemplacji cierpienia i współczucia, ale także wynikającego z nich działania – w interpretowanym tu fragmencie wiersza ujawnia się *sigh* jako forma solidarności z cierpiącym.

Koncepcja „taniej łaski” – religii pozbawionej wymagającego naśladowania Chrystusa, łatwej do pogodzenia zarówno z *cry*, jak i *try* – była dla Bonhoeffera zaprzeczeniem autentycznej wiary. „Naśladowanie” oznaczało dla niego nie tylko duchową dyscyplinę, lecz także gotowość do podejmowania trudnych decyzji, w tym sprzeciwu wobec zła w każdej postaci.

Etyczne dylematy aktywizmu – pójście za Mojżeszem a pójście za Chrystusem

Nieprzypadkowo w wierszu o Mojżeszu Bonhoeffer przedstawił go jako umierającego, a nie jako wodza-przewodnika¹⁹. Różewicz przedstawia w swoim poemacie (sic?) Bonhoeffera, który „odszedł”. Skupienie Bonhoeffera na momencie śmierci Mojżesza podkreśla pokorę tej postaci oraz akceptację jej własnych ograniczeń, a także dystans wobec triumfalistycznego modelu przywództwa. Bonhoeffer, koncentrując się na końcu życia proroka, wskazuje na uniwersalną prawdę: prawdziwe człowieczeństwo ujawnia się w chwilach, gdy władza i prawo ustępują miejsca refleksji nad sensem życia i odpowiedzialnością (choć także nad misją). Wizja Mojżesza jako postaci bliskiej człowiekowi, a nie monumentalnego lidera, harmonizuje z centralnym motywem wiersza Różewicza, jakim jest nauka chodzenia w świecie wymagającym od człowieka dojrzałości i odwagi. Mojżesz w interpretacji Bonhoeffera to postać, która osiąga pełnię swojego człowieczeństwa nie przez triumf, lecz przez pokorę

¹⁹ Zob. Interpretację tego wątku w: Jarosław Płuciennik, *Odwaga poetyki* (Łódź: WUŁ, 2019), 24–39.

i akceptację własnych ograniczeń (nie może triumfalnie wkroczyć do Ziemi Obiecanej, umiera przed wejściem jego ludu do tej ziemi). Ten wybór podkreśla różnicę między tradycyjnym pojmowaniem przywództwa a duchowym naśladowaniem Chrystusa poprzez współodczuwanie z cierpieniem człowieka.

Pójście za Mojżeszem oznaczało podążanie za prawodawcą, który prowadził lud wybrany przez pustynię ku Ziemi Obiecanej, kładąc nacisk na posłuszeństwo i wspólnotę zbudowaną wokół prawa. Mojżesz symbolizuje przewodnika, którego misja polega na zjednoczeniu narodu i wypełnieniu Bożych obietnic. Tymczasem pójście za Chrystusem, w interpretacji Bonhoeffera, oznacza inne obszary znaczeń: wymaga od jednostki indywidualnego zaangażowania, gotowości do poświęcenia oraz otwartości na niepewność, niekiedy tragiczną. Chrystus nie daje gotowego prawa ani ziemskiego celu; naśladowanie Go oznacza raczej życie w służbie innym, często wbrew ustanowionym normom i strukturom.

Różewicz w swoim wierszu wprowadza Bonhoeffera, który „wstał i odszedł, szedł za Chrystusem”. Obraz ten kontrastuje z tradycyjnym wzorem Mojżesza jako wodza, sugerując, że naśladowanie Chrystusa wymaga innego rodzaju odwagi i odpowiedzialności. Chrystus prowadzi swoich naśladowców nie do konkretnego miejsca, lecz ku życiu pełnego miłości i solidarności z cierpiącymi. Jest to życie dla innych – ku śmierci i pomimo niej.

Porównanie *Naśladowania Chrystusa* Tomasza à Kempis z *Nachfolge* Bonhoeffera rzuca światło na odmienne rozumienia duchowości i naśladowania Chrystusa. Tomasz à Kempis kładł nacisk na życie kontemplacyjne, oddzielone od świata, natomiast Bonhoeffer wzywał do aktywnego działania w świecie jako formy naśladowania Chrystusa. Aktywne działanie – wedle Różewicza – staje się liturgią chodzenia, pozbawioną piękna i religijności rozumianej jako wyłączająca wspólnotowość. Chrystus w wizji Bonhoeffera nie daje gotowego prawa ani ziemskiego celu; naśladowanie Go oznacza raczej zwykłe chodzenie, myślenie, czytanie i pisanie, wyrastające ze wspólnotowego *sigh*, czyli „tęsknego i empatycznego wzdychania”, a więc współodczuwania. Myślenie także staje się liturgią – podobnie jak czytanie i pisanie: może nie bezbożną, lecz bezreligijną, to znaczy bezkościelną.

Istotnym pytaniem, obecnym w wierszu Różewicza, jest kwestia granic aktywizmu: czy chrześcijanin, nawet bezreligijny, może uzasadniać działania takie jak spiskowanie przeciwko tyranii? Bonhoeffer, zaangażowany w spisek przeciwko Hitlerowi, stanowi przykład radykalnego podejścia do odpowiedzialności moralnej w obliczu zła. W jego hipotetycznej, spełnionej w „odejściu” teologii działanie – nawet tak ostateczne jak zamach – może zostać uznane za etycznie konieczne, jeśli wynika z miłości bliźniego i troski o sprawiedliwość. Różewicz w swoim wierszu nie rozwija tej kwestii bezpośrednio, jakby uznawał ją za oczywistą (choć wcześniej odnosi się pogardliwie do Hitlera): w świecie bez wyraźnej obecności Boga odpowiedzialność za działanie spoczywa w całości na człowieku. *Nauka chodzenia* staje się

zatem również nauką podejmowania trudnych decyzji wyboru dobra, które mogą nie mieścić się w tradycyjnych kategoriach etycznych. W tym kontekście „nauka chodzenia” jest nie tylko metaforą życia, lecz także wezwaniem do naśladowania Chrystusa poprzez odpowiedzialne działanie w świecie wymagającym odwagi w wyborze dobra i etycznej jasności. Słowa „skreśl jedno «wielkie słowo» w swoim wierszu, skreśl słowo «piękno»” są kluczem do rozumienia nowej duchowości, odrzucającej estetyczne iluzje na rzecz autentycznej odpowiedzialności. W tym sensie zasadne okazuje się odwołanie do filozofii Iris Murdoch i jej interpretacji myśli Platona²⁰. Choć można przypuszczać, że dla Różewicza istniała gdzieś na horyzoncie także perspektywa minimalnie religijna (czemu sprzyja przywoływany już późniejszy wybór formy pochówku).

Podsumowanie

Wiersz Tadeusza Różewicza *nauka chodzenia* stanowi refleksję nad kondycją ludzką w świecie pozbawionym oczywistej obecności Boga. Odwołując się do myśli Dietricha Bonhoeffera – interpretowanej w świetle pism Hannah Arendt oraz analiz procesów sekularyzacji i ponownego zaczarowania świata – Różewicz ukazuje, że życie w „dorosłym świecie” wymaga zarówno aktywności, jak i kontemplacji. Nauka chodzenia staje się metaforą dojrzewania duchowego i moralnego, dokonującego się w świecie na nowo odkrywanym przez człowieka: odpowiedzialnego, wolnego i zaangażowanego w życie innych. Jest to nauka bezbożnej i bezreligijnej liturgii – choć nie bez Chrystusa.

Bibliografia

- Ackermann, Josef. *Dietrich Bonhoeffer: wolność ma otwarte oczy*. Tłum. Eliza Pieciul-Karmińska. Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”, 2007.
- Adorno, Theodor W. „Kulturkritik und Gesellschaft”. W: Theodor W. Adorno, *Prismen: Kulturkritik und Gesellschaft*, 27–50. Frankfurt nad Menem: Suhrkamp, 1955.
- Adorno, Theodor W. *Dialektyka negatywna*. Tłumaczenie i wstęp Krystyna Krzemieniowa, przy współpracy Sława Krzemienia-Ojaka. Warszawa: PWN, 1986.
- Arendt, Hannah. *Kondycja ludzka*. Tłum. Anna Łagodzka. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2010.
- Bernauer, James. „Bonhoeffer and Arendt at One Hundred”. *Studies in Christian-Jewish Relations* 2 (2007), 1: 77–85.

²⁰ Iris Murdoch, *The Fire & the Sun: why Plato Banished the Artists* (Oxford: Clarendon Press, 1977). „Artyści interesują się tym, co złożone i podstawowe, a nie tym, co proste i dobre” (s. 6).

- Boenheffer, Dietrich, *Letters and Papers from Prison. An Abridged Edition*. Preface by Peter Selby. London: SCM Press, 2001.
- Boenheffer, Dietrich. *Naśladowanie*. Tłum. Joanna Kubaszczyk. Katowice: Wydawnictwo CLC, 2017.
- Boersma, Hans. Rec. z *Political Worship: Ethics for Christian Citizens* by Bernd Wannenwetsch. Oxford: Oxford University Press, 2004. *Calvin Theological Journal* 39 (2004), 2: 386–389.
- Dakowicz, Przemysław. „Różewicz and Bonhoeffer. On the Margin of the Poem *Learning to Walk* by Tadeusz Różewicz”. *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica* 38 (2016), 8: 163–202.
- Fiddes, Paul S. *Iris Murdoch and the Others: A Writer in Dialogue with Theology*. London–New York–Oxford–New Delhi–Sydney: T&T Clark, 2021.
- Habermas, Jürgen. *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*. Tłum. Andrzej Maciej Kaniowski. Przekład przejrzał Marek J. Siemek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999.
- Hintz, Marcin, Jarosław Płuciennik. „Język i działanie w tradycji protestanckiej”. *Zagadnienia Rodzajów Literackich / The Problems of Literary Genre* 62, 1 (2019), 1: 153–162.
- Hintz, Marcin. „Aktualność reformacyjnego przesłania we współczesnej etyce ewangelickiej”. *Gdański Rocznik Teologiczny* 11 (2017): 117–125.
- Horkheimer, Max, Theodor W. Adorno. *Dialektyka oświecenia: fragmenty filozoficzne*. Tłum. Małgorzata Łukasiewicz, wstęp Marek J. Siemek. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1994.
- Lakoff, George, Mark Johnson. *Metafory w naszym życiu*. Tłum. Tomasz P. Krzeszowski. Warszawa: PIW, 1988.
- Metaxas, Eric. *Bonhoeffer: Pastor, Martyr, Prophet, Spy: A Righteous Gentile vs. the Third Reich*. Nashville: Thomas Nelson, 2010.
- Milerski, Bogusław. *Religia a słowo: krytyka religii w ujęciu Dietricha Bonhoeffera i Paula Tillicha*. Łódź: Wydawnictwo Ewangelickie Świętego Mateusza, 1994.
- Morawska, Anna. *Chrześcijańin w Trzeciej Rzeszy*. Warszawa, Kraków: Znak, 1970.
- Murdoch, Iris. *Existentialists and Mystics: Writings on Philosophy and Literature*. London: Penguin, 1999.
- Murdoch, Iris. *Prymat dobra*. Tłumaczenie i wstęp Andrzej Pawelec. Kraków: Znak, 1996.
- Murdoch, Iris. *The Fire & the Sun: Why Plato Banished the Artists*. Oxford: Clarendon Press, 1977.
- Nietzsche, Friedrich. *La gaya scienza czyli nauka radująca duszę*. Tłum. Jerzy Korpanty. Kraków: Vis-à-vis Etiuda, 2020.
- Płuciennik, Jarosław. *Odwaga poetyki*. Łódź: WUŁ, 2019.
- Różewicz, Tadeusz. „Spadanie, czyli o elementach wertykalnych i horyzontalnych w życiu człowieka współczesnego”, 199–207. W: Tadeusz Różewicz, *Poezja*. T. 2. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1988.
- Różewicz, Tadeusz. *nauka chodzenia = gehen lernen*. Tłum. Karl Dedecius, Bernhard Hartmann, Andrzej Słomianowski, rys. Eugeniusz Get-Stankiewicz. Wrocław: Biuro Literackie, 2007, 64–72.

- Tagore, Rabindranath. *Źródła kultury Indii*. tłum. Wanda Dynowska. Kraków: Vis-à-vis Etiuda, 2020.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts; London: Belknap Press, An Imprint of Harvard University Press, 2007.
- Taylor, Charles. *Cosmic Connections: Poetry in the Age of Disenchantment*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, An Imprint of Harvard University Press, 2024.
- Tomasz à Kempis. *O naśladowaniu Chrystusa*. Lublin: Wydawnictwo Kurii Biskupiej, 1986.
- Wannenwetsch, Bernd. „‘Christians and Pagans’ Towards a Trans-Religious Second Naïveté or How to be a Christological Creature”, 175–196. W: *Who am I? Bonhoeffer's Theology through his Poetry*, red. Bernd Wannenwetsch. London, New York: Bloomsbury T&T Clark, 2009.
- Wannenwetsch, Bernd. *Political Worship*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2009.
- Zimmerling, Peter. „The Special Contour of Bonhoeffer's Mysticism: Thomas à Kempis as Driving Force of Dietrich Bonhoeffer”. *Evangelische Theologie* 77 (2017), 1: 6–18.

The Irreligious and Unbeautiful Liturgy of Learning to Leave by Tadeusz Różewicz

Abstract

The essay offers an interpretation of the motif of “departure” in Tadeusz Różewicz’s poem *Learning to Walk* in light of the thought of Dietrich Bonhoeffer and Hannah Arendt. The author reflects on the meaning of the word “departed” within the context of the human condition in a world where transcendence is no longer self-evident. This keyword serves as a starting point for considerations of responsibility, solitude, and adulthood in a post-Nietzschean world, where one must find one’s path after the “death of God.” Although Różewicz does not explicitly refer to Arendt, his reflection on Bonhoeffer’s “adult world” resonates with Arendt’s concepts, allowing poetic meditation to merge with theological and philosophical inquiry. The notion of “following” also becomes an important context for the analysis. The essay concludes that “learning to walk is learning a godless and nonreligious liturgy.”

Keywords

Tadeusz Różewicz, Dietrich Bonhoeffer, non-religious Christianity, non-religious liturgy, walking, departing

PROSIMY O CYTOWANIE ARTYKUŁU JAKO:

Jarosław Płuciennik, „Bezreligijna niepiękna liturgia (od)chodzenia Tadeusza Różewicza”, *Autobiografia Literatura Kultura Media* 1 (2025), 24: 35–48. DOI: 10.18276/au.2025.1.24-03.



Autobiografia

Literatura Kultura Media

nr 1 (24) 2025

WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIwersytetu Szczecińskiego
Szczecin

RADA NAUKOWA

Małgorzata Czerwińska (Uniwersytet Gdański), Urszula Chowaniec (Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Kraków; Paideia Folkhögskola, Jewish Studies, Stockholm), Ewa Domańska (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; profesor wizytująca na Stanford University, także związana z CREES), Alfrun Kliems (Humboldt-Uniwersität zu Berlin), Bożena Karwowska (University of British Columbia), Ewa Kraskowska (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), Magdalena Marszałek (Universität Potsdam), German Ritz (Universität Zürich), Paweł Rodak (Uniwersytet Warszawski)

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Inga Iwasiów (Uniwersytet Szczeciński) / Jerzy Madejski (Uniwersytet Szczeciński) – redaktorzy naczelni
Natalia Aleksion (Harry Rich Professor of Holocaust Studies, Bud Shorstein Center for Jewish Studies, University of Florida), Artur Hellich (Uniwersytet Warszawski), Joanna Ostrowska (Gender Studies, Uniwersytet Warszawski), Giovanna Tomassucci (Università di Pisa, Department of Philology, Literature and Linguistics, Pisa, Italy), Agata Zawiszewska-Semeniuk (Uniwersytet Szczeciński)
sekretarz redakcji: Aleksandra Grzemska (Uniwersytet Szczeciński)

Lista recenzentów jest dostępna na stronie: <https://wnus.usz.edu.pl/au>

ADRES REDAKCJI

al. Piastów 40 b, 71–065 Szczecin
<https://wnus.edu.pl/au>
e-mail: autobiografia.szczecin@gmail.com

REDAKTORZY NAUKOWI NUMERU

Paweł Dziel, Jerzy Madejski, Andrzej Skrendo

REDAKCJA I KOREKTA JĘZYKOWA

Zespół Wydawnictwa

SKŁAD KOMPUTEROWY

Iga Bańkowska

PROJEKT OKŁADKI

Joanna Dubois-Mosora

Wersja elektroniczna jest wersją pierwotną. Streszczenia opublikowanych artykułów są dostępne online w międzynarodowej bazie danych The Central European Journal of Social Sciences and Humanities <http://cejsh.icm.edu.pl>

Czasopismo jest indeksowane w bazach: ERIH PLUS, DOAJ, EBSCO, CEJSH, CEEOL, BazHum, Biblioteka Nauki



Publikacja wspierana przez Polskie Towarzystwo Autobiograficzne

© COPYRIGHT BY UNIWERSYTET SZCZECIŃSKI, SZCZECIN 2025

ISSN (print): 2353-8694 ISSN (online): 2719-4361

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego | Ark. wyd. 11,0. Ark. druk. 12,8. Format B5. Nakład 64 egz.

Spis treści

WSTĘP

Jerzy Madejski Grypsy Bonhoeffera	9
--	---

DIETRICH BONHOEFFER

Piotr Bogalecki Mowa gestu, tekst powtórzeń. <i>Nauka chodzenia</i> Tadeusza Różewicza raz jeszcze.	15
Jarosław Płuciennik Bezreligijna niepiękna liturgia (od)chodzenia Tadeusza Różewicza	35
Andrzej Draguła Dwie lekcje u pastora Bonhoeffera	49
Katarzyna Taborska Dietrich Bonhoeffer i nowe pogranicza w przesłaniach Różewiczowskich.	67
Jaromir Brejda Tadeusz Różewicz: Śladami Bonhoeffera – próba interpretacji filozoficznej na przykładzie wiersza <i>nauka chodzenia</i>	75
Daniel Kalinowski Dietrich Bonhoeffer i znaki pamięci	89

DARIUSZ BITNER

- Andrzej Skrendo** | „Niech Ci będę za autorytet”. Dariusz Bitner i Henryk Bereza 109
- Karol Samsel** | *Fikcja*. Przeciw czytelnikowi neosentymentalnemu 121
- Paweł Wolski** | Bitwy Bitnera. Cielasne zmagania z postkapitalistyczną materią 131
- Eryk Krasucki** | Czy Dariusz Bitner może zaciekawić historyków
„bezprzymiotnikowych”? Prolegomena na podstawie notatek na marginesach
lektur i rozmów 141
- Marta Sobolewska** | Niewiadoma żuka. Analiza porównawcza opowiadań
Przemiana autorstwa Dariusza Bitnera oraz Franza Kafki. 165

BIOGRAFIE MÓWIONE

- My, dzieci z Głębokiego*. Z Leszkiem Szarugą (Aleksandrem Wirpszą)
rozmawiają Piotr Krupiński i Mariusz Strzeżek 179

NEKROLOG

- Dariusz Śnieżko** | Zbigniew Jarzębowski (1962–2025). 191
- Bibliografia publikacji Doktora Zbigniewa Jarzębowskiego (opracował Paweł Dziel). 197