

## **Bartosz Jastrzębski: O jedynej możliwej postawie teodycei**

Nikt przy zdrowych zmysłach nie może zaprzeczyć istnieniu w świecie absolutnie niezawinionego cierpienia – i to nawet zachowując pełen respekt dla nie tylko teologicznie, ale też antropologicznie arcytrafnej nauki o grzechu pierworodnym – pisze Bartosz Jastrzębski.

*Z głośnym wołaniem i płaczem za dni ciała swego zanosił On gorące prośby i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki swej uległości. A chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał. (Hbr 5, 7-8)*

Czy Bóg cierpi, widząc cały ten bezmiar bólu, nieszczęścia i zła, w którym pogrążone jest Jego Stworzenie? Czy słyszy owe rozdzierające rozpaczą krzyki, jakie w każdej sekundzie rozbrzmiewają we wszystkich zakątkach świata? Czy dociera do Niego tak zdruzgotany i zmiażdżony, że już niemal bezgłośny lament tego, co był przecież uczynił ku swej chwale? Co dzieje się w otchłaniach Jego świętej Nieskończoności, gdy swym wszechobejmującym, nieznanym snu, nieuwagi czy złudzenia spojrzeniem patrzy na ocean ludzkich (ale także i zwierzęcych) udręk?

Odpowiedź klasycznej teologii może się zdawać w pewien sposób przerażająca, albowiem brzmi: nic się nie dzieje. Nie dzieje się – i nie może się dzieć – zupełnie nic, ponieważ Jego nieskończona

doskonałość i niezmienność wyklucza w Nim „dzianie się”, czyli jakąkolwiek zmianę. Dawna teologia (ale także współczesna do tej ongijszej - ściśle mówiąc tomistycznej - nawiązująca) twardo obstaje przy twierdzeniu: Bóg jest niecierpięliwy. We wzorcowy, a przez to jakoś zatrważająco lodowaty, sposób mówi o tym Thomas G. Weinandy w swej monumentalnej pracy *Czy Bóg cierpi*:

Na pytanie: ‘Czy Bóg cierpi’ – odpowiadam prosto: Nie, Bóg w sobie, Bóg jako Bóg, nie cierpi. Powiedzieć, że Bóg nie cierpi, oznacza nie tylko to, że nie odczuwa On żadnego bólu fizycznego, ponieważ nie jest cielesny, ale również, że nie podlega zmianom, mocą których doświadczałby jakiejś formy boskiego poruszenia i strapienia, boskiej udręki czy męki. *Bóg nigdy nie odczuwa wewnętrznego niepokoju.* [podkr – B.][1].

A zatem oznacza to, iż widząc swym Okiem Bez Powiek kilkuletnie, niewinne dziecko wijące się w konwulsjach nieprawdopodobnego, agonalnego bólu, Bóg nie odczuwa ni strapienia, ni męki, ani choćby wewnętrznego niepokoju. Ponura to wizja i czujemy – my, chrześcijanie - instynktownie, że zupełnie nieprawdopodobna, niemożliwa do pomyślenia wręcz absurdalna. Nikt bowiem przy zdrowych zmysłach nie może zaprzeczyć istnieniu w świecie absolutnie niezawinionego cierpienia – i to nawet zachowując pełen respekt dla nie tylko teologicznie, ale też antropologicznie arcytrafnej nauki o grzechu pierwородnym. Dlatego ów obraz dziecka (dziecięcej niewinności) wołający o pomstę do Nieba (właśnie do Nieba!), będący tu skondensowanym odzwierciedleniem całego przeszłego, terażniejszego i przyszłego cierpienia wszystkich istot czujących, poruszyłby wszak nawet najgorszego łotra i nikczemnika, o ledwo co rozwiniętych uczuciach moralnych i niemal pustym, pogrążonym w mrocznej

zamartwicy sercu, albowiem oddziałuje on także przedracjonalnie, podświadomie i afektywnie, wywołując współczucie oraz wewnętrzny przymus udzielenia pomocy, jeśli jest ona tylko jeszcze możliwa. Jak w świetle tego można bronić tezy o niecierpiętlivosti Boga? Otóż Bóg podobno, wedle niektórych, nie może cierpieć

Ponieważ zło, z powodu rzeczywistości grzechu, jest brakiem jakiegoś dobra lub jakiejś doskonałości i pociąga za sobą cierpienie, zatem Bóg - jako czysty akt i tym samym czysta dobroć w akcji – nigdy nie może być pozbawiony jakiegoś dobra czy jakiejś doskonałości, co prowadziłoby do Jego cierpienia. Ponieważ Bóg jest czystym dobrem w doskonałym akcie, nic nie może osłabić Bożej dobroci, powodując Boże cierpienie[2].

Widzimy jasno i wyraźnie, że mamy tu do czynienia z instruktażowym wręcz użyciem powierzchownie schrystianizowanej, Arystotelesowskiej koncepcji *Primus Motor*, Nieruchomego Poruszyciela, opartej na kluczowych dla szkoły Stagiryty (a także dla tomizmu) metafizycznych kategoriach potencji i aktu oraz zła pojmowanego jako *privatio boni* (nieobecności dobra). I rzeczywiście, w obrębie takiej ontologii Bóg nie może być niczym innym niż *Actus Purus*, a jako taki pozostawać, w każdym znaczeniu, nieporuszalny – nikim i niczym, w tym także jakimkolwiek i czymkolwiek cierpieniem. Jest jednak oczywiste, że tego rodzaju wizja Boga nie wywodzi się z tradycji biblijnej. Zatem jak słusznie stwierdza Piotr Klimowski (odwołując się do teologii Abrahama Joschuy Heschela) Bóg Biblii to właśnie „Absolutnie Poruszony Poruszyciel, Bóg Proroków, Bóg Żywy, jestestwo zatroskane o człowieka, Bóg potrzebujący człowieka dla niego samego”[3]. A nieco dalej precyzuje: „Wyrażenie to [Absolutnie Poruszony Poruszyciel] oznacza, iż Bóg głęboko współodczuwa z ludzkością. Nie tyle jest

poszukiwany, ile poszukuje człowieka; nie tylko jest przedmiotem naszej *ostatecznej troski*, absolutnego zaangażowania, ale sam otacza człowieka troską absolutną. *Sprawiedliwość i miłosierdzie, gniew i łaskawość, smutek i radość, chwała i cierpienie – w Bogu wszystko znajduje się w osobliwej konfiguracji, bez sprzeczności i bez pomieszania*” [podkr – B.J][4]. Do podobnych konkluzji, porównując filozoficzne (metafizyczne) oraz ściśle religijne odniesienie do Boga, dochodzi również Max Scheler:

Bóg będący przedmiotem intencji w religii zna gniew, zemstę, miłość i to w zmieniających się stanach. Bóg metafizyki jest absolutnie niezmiennym ens, nieposiadającym tych możliwych predykatów. Bóg religii zwraca swe spojrzenie na mnie albo na cały naród (w modlitwie intensywniej niż zazwyczaj), raz jest dla mnie łaskawy, a raz na mnie zagniewany z powodu moich grzechów. Bóg metafizyki nie może być taki. Bóg religii chłoscze grzeszników nowymi grzechami, rozdziela swe łaski i niełaski wedle swobodnej, niezgłębionej miary. Bóg metafizyki jest stałym (*starr*) ens, w którym wszystko jest wieczne (ponadczasowe) i konieczne. Bóg religii jest ‘Bogiem żywym’ – w czym wyraża się wszystko, co istotne[5].

Biblijnych zaś fragmentów potwierdzających przekonanie o *pathos* Boga jest bez liku, wyzierają one niemal z każdej karty Pisma Św. i doprawdy trudno byłoby je wszystkie – bez jawnego nadużycia - sprowadzać wyłącznie do teologii symbolicznej. Atoli ostatecznym potwierdzeniem i zwieńczeniem cierpiętności Boga jest oczywiście Męka Chrystusa, podczas której nie tylko cierpi On, ale też, poprzez akt kenozy, bierze na się całe cierpienie poddanego marności Stworzenia. Czytamy wszak (Flp 2, 5-8):

To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie  
Jezusie. On, istniejąc w postaci Bożej,  
nie skorzystał ze sposobności,  
aby na równi być z Bogiem,  
lecz ogołocił samego siebie,  
przyjawszy postać sługi,  
stawszy się podobnym do ludzi.  
A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka,  
uniżył samego siebie,  
stawszy się posłusznym aż do śmierci -  
i to śmierci krzyżowej.

Ale Weinandyego i zwolenników tego rodzaju rozumowania nie przekonują ani argumenty biblijne, ani samo Słowo Ukrzyżowane. Przytoczmy przeto podsumowanie jego wywodów na omawianą tu kwestię:

Chociaż koncepcji Boga cierpiącego nie można odmówić pewnej intelektualnej i emocjonalnej siły przyciągania (często bardziej emocjonalnej niż intelektualnej), to jednak takie rozumienie Boga jest filozoficznie i teologicznie zgubne w swoich konsekwencjach. Może ono przybrać pozór udzielania pociechy niewinnym ofiarom grzechu i zła, ale ostatecznie wprowadza kompletny nieład do całej filozoficznej i struktury, na której opiera się autentycznie biblijne [!] rozumienie Boga i Jego relacji do stworzenia i ludzkości. A zatem płynie z tego wniosek, że koncepcja Boga cierpiącego jest nie tylko nie do utrzymania z punktu widzenia filozoficznego i teologicznego, ale również

religijnie szkodliwa, ponieważ prowadzi przynajmniej do emocjonalnego przygnębienia, jeśli nie jest prawdziwie odrażająca[6].

Cóż, trudno sobie wyobrazić, by takie myśli mogły zrodzić się w umyśle autora *Czy Bóg cierpi*, w obliczu krwawiącego Zbawiciela na Krzyżu – raczej w wygodnym fotelu filozoficznej biblioteki. W każdym razie, zdaje się, iż bardziej się on obawia „nieładu w strukturze” niż Boga Żywego. Są tacy ludzie, a co gorsza - są tacy teologowie.

Dla niektórych jednak skandal zła jest niemożliwy do udźwignięcia, a już na pewno nie przy użyciu żelaznej i zimnej arystotelesowsko-tomistycznej dźwigni, jaką stanowi właśnie koncepcja dalekiego, niecierpięliwego Boga, dla którego istotne jest jedynie by, *per saldo*, u kresu czasów cierpienie zostało zniesione (wyjąwszy wieczne cierpienia potępionych), a harmonia wszechrzeczy przywrócona. Co więcej, dla tego eschatologicznego celu przynajmniej dopuszcza On cierpienie istot niewinnych. Owa myśl musiała w końcu wywołać takie reakcje jak te wyrażone w owym słynnym fragmencie z Dostojewskiego:

jestem po dziecinnemu przekonany, że cierpienie zblizni się i zlagodnieje... To wszystko może się wydarzyć i może być takie piękne, piękne, jednak ja tego nie akceptuję i nie chcę tego zaakceptować! Za harmonię wystawiono po prostu za wysoki rachunek! Moja kieszeń pozwala mi go uregulować jako cenę za wejście. Jednak spieszę zwrócić mój bilet wstępu... Nie, że nie uznaję Boga, Aloszo, ale z najwyższą uległością oddaję Mu bilet wstępu[7].

Jeszcze mocniej ów głęboki i nieustający wstrząs, zmiążdżenie wywołane (wszech)obecnością niezawinionego cierpienia wybrzmiewa w słowach Simone Weil:

Czegokolwiek by mi nie zaoferowano, by zrekompensować łzę dziecka, to nie ma nic takiego, co może skłonić mnie do godzenia się na te łzy. Nie istnieje nic takiego, po prostu nic takiego, co mógłby pojąć rozum ludzki[8].

Otóż twierdzę, że jedyną odpowiedzią, która mogłaby unieść ciężar tych zarzutów i wobec nich w prawdzie stanąć, jest właśnie owa „odrażająca” dla niektórych idea cierpiętlivego i współcierpiącego ze swym Stworzeniem Boga. Głęboko zapadła mi w pamięć pewna rozmowa, wyczytana zapewne we wspomnieniach któregoś z cudownie Ocalałych z Holocaustu, choć nie pomnę gdzie dokładnie: oto jeden z więźniów, w obliczu całej niehumanitarnej potworności obozu zagłady, idąc na śmierć, pyta drugiego: i gdzie jest teraz dobry Bóg? Na co ten mu odpowiada – nie widzisz? Jest tu, idzie razem z nami na miejsce kaźni, do komór gazowych, pójdzie z nami do końca, z nami będzie się dusił i – wierny do końca – z nami umrze”. Umrze w i z każdym z nas[9]. Oto jedyna możliwa teodycea: Bóg cierpi w nas, za nas i z nami, Bóg-Syn, Bóg-Chrystus, samotny, opuszczony przez wszystkich, przez swych uczniów („jednej godziny nie mogliście czuwać ze Mną?” Mt 26,40) nawet przez swego Ojca („Boże mój Boże, czemuś mnie opuścił”? Mt 27,46) broczący krwawym potem, zakatowany, zawieszony na drzewie Krzyża, umarły od ran. Odpowiadam przeto Simone Weil: Bóg-Chrystus jest ową łzą dziecka - On w nim i z nim płacze, ale On jest jednak także Tym (czym nie wolno chrześcijaninowi zapominać), który „otrze z oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie” (Ap 21,4). Odpowiadam

również Dostojewskiemu: To Chrystus cierpiący, Chrystus-Słowo jest owym biletem, który chce on zwrócić. Czytamy przecież o Nim u św. Jana (J 1,3): „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało”. W Chrystusie i przez Chrystusa został stworzony i trwa ten świat, a On nigdy i w niczym swego Stworzenia nie opuści – a już na pewno nie w cierpieniu. Nie On.

*Dla niektórych jednak skandal  
zła jest niemożliwy do  
udźwignięcia, a już na pewno  
nie przy użyciu żelaznej i  
zimnej arystotelesowsko-  
tomistycznej dźwigni*

Idea cierpiącego  
Boga to zatem nie  
jeno złudne  
pocieszenie  
emocjonalnie  
rozchwianych dusz i  
miernych intelektów,  
jak niedwuznacznie  
(i brzydko) sugeruje

Weinandy. Jest to odpowiedź Hiobowi, Koheletowi, Weil, Dostojewskiemu i tym wszystkim, w których potrzeba dającego poczucie bezpieczeństwa (pozornego zresztą i zazwyczaj krótkotrwałego) rozumowego ładu nie przerosła i nie zagłuszyła żywego doświadczenia współodczuwania niezawinionych udręk stworzenia. Niedotykalny *Actus Purus* to może dobry temat na habilitację i profesury bądź swobodne, oderwane od świata rozważania przy kawie w piękny, słoneczny dzień. Ale czy Weinandy, jak katolicki kapłan, gdyby miał wygłosić kazanie na obozowym placu selekcji albo w hospicjum mówiłby o Czystym Akcie, czy nauczałby skazańców w ich ostatniej godzinie, iż „Cierpienie’ należałoby odnosić do Boga w sensie metaforycznym, ponieważ w ten sposób usuwamy z niego uczuciowe konotacje z ludzkim cierpieniem” oraz iż „nie można mówić, że ‘Bóg cierpi w miłości’ w tym sensie, że doświadcza jakiejś formy

wewnętrznego bólu czy zmartwienia z powodu osobistej szkody czy utraty jakiegoś dobra”[10]? Czy – gdyby miał okazję – pocieszałby w ten sposób Matkę Bożą pod drzewem Krzyża na której kona jej Syn?

Nie wszyscy jednak katolicki teologowie podzielają koncepcję niecierpieliwego Boga wraz ze wszystkimi wpływającymi z niej konsekwencjami. Możliwe – i pożądane - jest zupełnie odmienne podejście do kwestii Bożego (współ)cierpienia. I tak inny katolicki teolog i kapłan, Gisbert Greshake powiada:

[...] absolutna niechęć Boga do cierpień nie urzeczywistnia się poprzez akt wszechmocy, który ograniczałby stworzoną wolność, uniemożliwiając tym samym miłość, lecz poprzez to, że *Bóg sam wchodzi w cierpienie, tak, iż staje się ono Jego własnym*. Jeśli stworzenie polega na tym, że Bóg chce ‘tego, co skończone’, tego, co nie jest Nim samym, aby móc to kochać i przyjąć do życia wiecznego w swojej boskiej miłości, i jeśli ta miłość jest tak olbrzymia, że Bóg ‘godzi się’ na możliwość zła, cierpienia, dezintegracji, to tak naprawdę myśl tę można znieść dopiero wtedy, gdy On sam na serio weźmie na swoje barki cierpienie jako posag poszukiwanej przez niego miłości. [Bóg] wprowadza do swojego życia również cierpienie, sam się na nie narażając. Nie po to jednak, by je ‘podwoić’, aby je unieśmiertelnić, aby przydać mu poniekąd aureolę wiecznego blasku, lecz po to, aby je w radykalny sposób pokonać. Bo w grzesznym świecie walka przeciw cierpieniu zakorzenionemu w grzechach znowu prowadzi do cierpień A przecież tylko dobrowolnie przyjęte i znoszone cierpienie, poprzez solidarność w cierpieniu, może być ono przemienione od wewnątrz[11].

I nieco dalej konkluduje:

Tak czy inaczej w życiu i umieraniu Jezusa Chrystusa staje się wyraźne, że *Bóg naprawdę wchodzi w realność naszych cierpień, że dosłownie z nami współcierpi, aby przezwyciężyć cierpienie wewnętrznie. Dzieje Boga stają się dziejami cierpienia*[12].[podkr – B.]

\*\*\*

Można tu jeszcze wysunąć *stricte* racjonalny argument (choć dziś już raczej anachroniczny i mało kogo chyba swą logiczną siemęnością przekonujący jak słusznie stwierdza Abraham J. Heschel[13]) przeciw idei Boga nieznanego jakichkolwiek mąk: urzeczywistniona zdolność do współczucia, empatii, współprzeżywania z kimś jego udręek jest z całą pewnością cnotą, a więc pewnym rodzajem doskonałości, czyli dobra. I tu – wspierając się na rozumowaniu kartezjańskim – wyciągnijmy konieczny wniosek: skoro współcierpienie jest moralną doskonałością, a Bóg jako istota nieskończenie doskonała wszystkie doskonałości posiada z natury swej w stopniu nieskończonym, to jest On najbardziej współczującym i współcierpiętliwym bytem, jaki istnieje, istniał lub mógłby kiedykolwiek zaistnieć. Można bez wątpienia tak refutować wywody Weinandego, choć – jak to z dowodami czysto rozumowymi bywa – pozostaje on chłodny i nieprzekonanych z całą pewnością nie przekona. Biegły i wyćwiczony w swym fachu czysty rozum może wszak dowieść niemal wszystkiego, na co zwrócili uwagę już antyczni sofiści, nauczając zresztą owej *techne*, ku słusznemu zgorszeniu Sokratesa i Platona. Dlatego też dowody

ściśle rozumowe, w duchu Leibniza pojmowane, mogą stanowić ledwie przedsię – i to raczej niską i ciasną – jakiegokolwiek teodycei. Kto widział lub sam na swej skórze doświadczył bezmiernego cierpienia, temu na nic scholastyczne sylogizmy – jawią się one jako ledwie marna słoma próżnego, jałowego mędrkowania. Dlatego chce ów cierpiący – niczym Hiob – wykrzyknąć swój ból i rozpacz tak głośno, by dotarły one do uszu Pana. Bodaj z tego, między innymi, powodu wprowadzono w klasycznej teologii „łagodzący” zabieg tak zwanej wymiany orzeczników (*communicatio idiomatum*), polegający, najkrócej mówiąc, na orzekaniu o boskiej naturze Zbawiciela predykatów właściwych jego naturze ludzkiej (np. Bóg-Słowo Przedwieczne cierpi, smuci, gniewa, wzrusza się itd.) i na odwrót (Jezus z Nazaretu, człowiek z rodu Dawida, jest Bogiem, jest wieczny i nieśmiertelny, wszechmocny, wszechwiedzący, wszechdobry, wszechobecny). Dzięki owej koncepcji wiernym pozwala się wprawdzie *mówić* o cierpiącym Bogu i do takiego się modlić, nie dozwala się wszakże tak o nim *myśleć*. Lecz przecież mowa religijna to nade wszystko modlitwa i znajduje tu zastosowanie zasada *Lex orandi, lex credenti*. Słusznie stwierdza przy tym Paul Ricoeur, iż „modlitwa jest najbardziej pierwotnym i najbardziej autentycznym aktem językowym nadającym kształt doświadczeniu religijnemu”[14]. Oznacza to wyraźnie, że wierni tak *naprawdę* modlą się do cierpięliwego i aktualnie cierpiącego wraz nimi Boga, jakim jest Chrystus na Krzyżu. Albowiem to nie „natura”, ludzka czy boska, cierpi – cierpi zawsze konkretna osoba, bo natura lub istota to pewne pojęciowe twory, inteligibilne (zapewne nieuniknione) konstrukcje, a osoba to żywa, namacalna, wrażliwa realność. Sobór Chalcedoński, ustanawiając dogmat unii hipostatycznej, głosi o Jezusie Chrystusie, iż jest „On bez mieszania, niezmienny, niepodzielony i jest poznawany jako niepodzielny, przy czym nie jest podniesiona różnica natur z powodu zjednoczenia, a raczej zostaje zauważona właściwość każdej z

dwóch natur i jednoczy się w jednej osobie i jednej hipostazie; [...] nie podzielony albo rozdzielony w dwóch osobach, lecz jeden jest i ten sam”[15].

*Albowiem to nie „natura”,  
ludzka czy boska, cierpi –  
cierpi zawsze konkretna osoba*

A zatem Zbawiciel  
jest Osobą, jedną  
Osobą, a więc tym,  
co najdoskonalsze w  
naturze, jak powiadał  
Akwinata, a przeto

bytem z natury swej zdolnym do odczuwania cierpienia i współcierpienia. Osoba pozbawiona tej cechy w ogóle nie zasługiwałaby – i słusznie – na owo miano. Zbawiciel zaś, jako Najdoskonalsza Osoba, współcierpi w sposób najgłębszy i najbardziej bolesciwy.

Słowem, Bóg, który nie cierpi – nie byłby Bogiem, a jedynie bladą, chudą i bezkrwistą *Causa sui*, o ile nie wręcz ponurym Demiurgiem z gnostyckich mitów. Bóg właśnie dlatego jest Wiekuistą, bezbrzeżną Dobrocią, ponieważ jest równie bezmiernym Współczuciem. W jaki sposób godzi On bycie cierpiętliwym ze swą boską niezmiennością? Niechaj pozostanie to Jego *mysterium*, przed którym godzi się jedynie z pokorą pochylić. Oto tajemnica wiary.

Jedyną przeto możliwą teodyceą jest Krzyż, poprzez Który Bóg realnie i istotowo wszedł w cierpienie Stworzenia i będzie je z nim dzielił do kresu czasu, gdy nastąpi Zmartwychwstanie (bo przecież, jak dobitnie nauczał Apostoł Narodów: „Jeżeli tylko w tym życiu w Chrystusie nadzieję pokładamy, jesteśmy bardziej od wszystkich ludzi godni

politowania” 1Kor 15,19) i odnowienie wszystkich rzeczy. „«Oto czynię wszystko nowe»” (Ap 21,5) powiada Wiekuisty. Obiecał to Ten, Który Nigdy Nie Kłamie (J,14,1-3.18):

Niech się nie trwoży serce wasze. Wierzycie w Boga? I we Mnie wierzcie! W domu Ojca mego jest mieszkań wiele. Gdyby tak nie było, to bym wam powiedział. Idę przecież przygotować wam miejsce. A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem. [...]. Nie zostawię was sierotami”.

Nie zostawi. Nigdy. *Credo*.

*Bartosz Jastrzębski*

[1] T. G. Weinandy, *Czy Bóg cierpi?*, przeł J. Majewski, Poznań 2003, s. 265.

[2] Tamże, s. 273.

[3] P. Klimowski, *Filozofia modlitwy. 'Homo orans' – analiza w kontekście biegunowości aktu religijnego*, Kraków 2017, s.131.

[4] Tamże, s. 151.

[5] M. Scheler, *Problemy religii*, przeł. A Węgrzecki, Kraków 1995, s. 63-64.

[6] T. G. Weinandy, dz.cyt., s. 275.

[7] Cyt za: G. Gershake, *Dlaczego Bóg pozwala nam cierpieć?*, przeł. M. Szczepaniak, Kielce 2008, s. 78.

[8] Tamże.

[9] Na niemal identyczną w swym znaczeniu rozmowę natrafiłem we wspomnieniach ocalałego z Auschwitz Elie Wiesela: „SS powiesiło dwóch żydowskich mężczyzn i jednego chłopca na oczach całego obozu. Mężczyźni zmarli szybko, walka chłopca ze śmiercią trwała pół godziny. 'Gdzie jest Bóg? Gdzie On jest?' – pytał ktoś za mną. Kiedy po długim czasie chłopak ów wciąż jeszcze męczył się na stryczku, znów usłyszałem tego samego człowieka: 'Gdzie jest teraz Bóg?' I zdawało mi się, że słyszę w swym wnętrzu odpowiedź: 'Gdzie jest? Jest tutaj... wisi tam, na szubienicy'”. Cyt za: J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, Freiburg 1978, s. 262.

[10] T. G. Weinandy, dz.cyt., s. 293.

[11] G. Greshake, dz.cyt., s. 82.

[12] Tamże, s. 85.

[13] „Kiedy dusza nie stoi w płomieniach, żadne światło spekulacji nie rozjaśni mroku obojętności. Żadnemu mistrzowsko logicznemu dowodowi istnienia Boga ani żadnej analizie zawłości tradycyjnych pojęć Boga nie uda się rozproszyć tego mroku. Ludzie niemalże oduczyli się ulegania abstrakcyjnym argumentom w sprawach ostatecznych, a surowe dostojeństwo abstrakcyjnego, logicznego dowodu rzadko przewycięża obawy intelektualnego bezwładu”. A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, przeł. K. Wojtkowska-Lipska, Kraków 2001, s. 73.

[14] P. Ricoeur, *Skarga jako modlitwa*, [w:] A. LaCocque, P. Ricoeur, *Mysleć biblijnie*, przeł. E. Mukoid, M. Tarnowska, Kraków 2003, s. 281.

[15] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, s. 74.