

ADAM R. PROKOP

Wydział Teologiczny UO

Nietzscheańskie tropy w *Römerbrief* Karla Bartha

Nietzschean Traces in *Römerbrief* (1922) by Karl Barth

Abstract

The article examines the influence of Friedrich Nietzsche's thought on the second edition of Karl Barth's commentary on the Epistle to the Romans from 1922. The paper concentrates on direct quotations and references by name to the philosopher in the work discussed. All quotes are presented, analysed and compared with the source text. Subsequently, the similarities and differences in terms of the contents between the interpretation of the theologian and the philosophy adopted by him are outlined. The results can be divided into three thematic groups. The first relates to the criticism of the historical thought and ahistorical concept in which Barth's understanding of faith is immersed. The second revolves around the human being: its condition and position according to K. Barth exhibit, despite completely different teleology, astonishing similarities to Nietzschean anthropology. The third group concerns severe criticism of religion, which in *Römerbrief* is not only appreciated, but also almost completely assumed. Finally, further possible steps are outlined for the examination of the effects caused by the adoption of F. Nietzsche's philosophy on K. Barth's work.

Keywords: K. Barth, F. Nietzsche, Epistle to the Romans, criticism of religion.

Streszczenie

Artykuł bada wpływ myśli Friedricha Nietzschego na drugie wydanie komentarza Karla Bartha do Listu do Rzymian z roku 1922. Praca koncentruje się na dosłownych przytoczeniach oraz imiennych wzmiankach filozofa w omawianym dziele. Wszystkie cytaty są przedstawione, zanalizowane oraz porównane z tekstem źródłowym. Następnie zarysowane zostają treściowe podobieństwa i różnice między interpretacją teologa a recypowaną przez niego filozofią. Rezultaty dało się podzielić na trzy grupy tematyczne. Pierwsza dotyczy krytyki myślenia historycznego i koncepcji ahistorycznego, w którym zanurzone pozostaje Barthowskie rozumienie wiary. W centrum zainteresowania drugiej znajduje się człowiek: jego kondycja i położenie u K. Bartha wykazują, mimo zupełnie odmiennej teleologii, zdumiewające podobieństwa do nietzscheańskiej antropologii. Trzecia grupa zajmuje się druzgocącą krytyką religii, która w *Römerbrief* nie tylko zostaje doceniona, ale także prawie kompletnie przejęta. Na zakończenie naszkicowane zostały możliwe dalsze kroki badania wpływu recepcji F. Nietzschego na dzieło K. Bartha.

Słowa kluczowe: K. Barth, F. Nietzsche, List do Rzymian, krytyka religii.

1. Filozof a teolog

Teologiczną krytykę filozofii Friedricha Nietzschego (1844–1900) można sobie z łatwością wyobrazić, zresztą on sam formułował swoje poglądy w antagonizmie do chrześcijaństwa, choć nigdy nie był od niego ostatecznie wolny¹. Trudniejszym, a nawet wewnątrznie niespójnym przedsięwzięciem wydaje się teologiczna recepcja myśli Nietzschego, mimo to jej ślady obecne są w teologii, począwszy od jego przyjaciela, Franza Overbecka (1837–1905) po dzień dzisiejszy².

Karl Barth (1886–1968) uznawany jest za jednego z najbardziej znaczących teologów protestanckich XX w.³, a pierwszy rozgłos i uznanie przyniosła mu druga, zupełnie różna od pierwotnej, edycja komentarza do Listu do Rzymian (*Römerbrief*), która ukazała się w 1922 r.⁴, uchodząca za kamień węgielny teologii dialektycznej⁵. Poglądy Bartha zmieniały się na przestrzeni lat, a on sam z czasem zaniechał używania terminu „teologia dialektyczna”⁶. Zdaniem wielu komentatorów, teolog znajdował się pod wpływem filozofii Nietzschego podczas przeformułowywania *Römerbrief* (1919–1922)⁷, gdzie dokonał jej logicznego, acz twórczego splecenia z recepcją Overbecka⁸.

W przedmowie do pierwszego angielskiego wydania swojego komentarza Barth wyraził życzenie, aby nie interpretować jego dzieła ani teologicznie, ani filozoficznie, gdyż nie takie były jego założenia, a komentarze winny dotyczyć interpretacji tekstu⁹. Wbrew temu zostało bezsprzecznie wykazane, że *Römerbrief* posiada zarówno jedno, jak i drugie założenia¹⁰. Być może rację miał Nietzsche, gdy zarzucał teologii absolutny brak zdolności filologicznych, ponieważ nie potrafi ona odczytać żadnego tekstu, nie zafałszowując go swoją interpretacją¹¹. Zadanie niniejszego opracowania jest więc podwójnie utrudnione, gdyż polega

¹ Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary doświadczenia i myślenia*, Opole 2011, 264.

² Por. P. KÖSTER, *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhunderts*, „Nietzsche-Studien” 10–11 (1981–1982), 615–616, 618.

³ Por. A. NOSSOL, *Chrystologia Karola Bartha*, Lublin 1979, 12.

⁴ W niniejszej pracy korzystam z następującego wydania: K. BARTH, *Römerbrief. Zweite Fassung* (1922), Zürich 2012¹⁹. Wszelkie tłumaczenia tego tekstu są własne.

⁵ Por. W. HÄRLE, *Barth Karl*, w: LThK³, t. 2, 35.

⁶ Por. K. BARTH, *Kunde von unbekanntem Gott*, „Der Spiegel” (1959) nr 52, 70.

⁷ Por. A. NOSSOL, *Chrystologia Karola Bartha*, 12; J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief” Karla Bartha*, Kraków 2009, 41.

⁸ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff des Lebens und die evangelische Theologie*, Tübingen 2003, 503.

⁹ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 10.

¹⁰ *Tamże*, 141–150.

¹¹ Por. P. KÖSTER, *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption*, 616.

na poszukiwaniu w komentarzu teologa, który nie życzył sobie filozoficznych interpretacji, śladów filozofii, która nigdy nie chciała stać się częścią wizji teologicznej.

2. Poza filologią i egzegezą

W drugiej wersji Barthowskiego komentarza do Listu do Rzymian Nietzsche przywoływany jest parokrotnie i to w „prominentnych” miejscach¹². Nierozstrzygnięty pozostaje stosunek wczesnej recepcji Bartha do tego kontrowersyjnego wówczas faktu¹³. Z listów protestanckiego teologa wynika, że zaczął on studiować dzieła filozofa w czerwcu 1920 r. i chciał mu publicznie złożyć wyrazy szacunku, za bycie „dobrym wojownikiem”¹⁴. Urzeczywistnieniem tych chęci były nawiązania w dziele z 1922 r., jednak z wyraźnym zaznaczeniem uwagi autora w szkicu do przedmowy pierwszego wydania *Römerbrief* w 1919 r., że wszelkie dosłowne przytoczenia mają cel analogiczny do cytatów ze Starego Testamentu w pismach paulińskich, a więc mogą być stosowane w oderwaniu od kontekstu i znaczenia oryginału¹⁵. Mimo to umieszczone zostały przez Bartha z premedytacją w określonych ustępach, stąd pozostają najważniejszymi śladami filozofii Nietzschego w komentarzu do Listu do Rzymian.

2.1. Momenty niehistoryczne

Nie ulega wątpliwości, że komentarz do fragmentu Rz 4,17-25 otwarcie odwołuje się do Nietzschego już przez sam tytuł tego podrozdziału – *O pożytku z historii*¹⁶, który jest wyraźnym nawiązaniem do *Niewczesnych rozważań* (1870–1872), a zwłaszcza ich drugiej części *O pożytku i szkodzie historii dla życia*¹⁷, która jest dla Bartha źródłem trzech cytatów.

¹² Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser und Interpret Nietzsches*, „Journal for the History of Modern Theology / Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte” 1 (1994), 252.

¹³ Niektórzy twierdzą, że zdawało się to być niedostrzegane lub ignorowane. Por. *tamże*. Przeważającą tezę prezentuje T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 502.

¹⁴ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 255.

¹⁵ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 259.

¹⁶ K. BARTH, *Vom Nutzen der Historie*, w: TENZE, *Römerbrief*, 126–135.

¹⁷ F. NIETZSCHE, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie fürs Leben*, w: TENZE, *Werke in drei Bänden*, red. K. SCHLECHTA, München 1954, t. 1, 209–287. Także tłumaczenia wszystkich tekstów Nietzschego są własne, przy czym opierają się one przede wszystkim na cytatach i kontekście z *Römerbrief*.

Niehistoryczne podobne jest do spowijającej atmosfery, w której życie samo się wytwarza, aby znów zniknąć wraz z unicestwieniem tej atmosfery. (...) Gdzie znajdują się czyny, które zdołałby uczynić człowiek, bez uprzedniego wkroczenia w sferę oparów niehistorycznego (...). Jeśli ktoś byłby w stanie wytropić w licznych przypadkach tę niehistoryczną atmosferę, w której powstało każde doniosłe wydarzenie historyczne, to być może mógłby ów ktoś jako istota poznająca wznieść się na ponadhistoryczny punkt widzenia, (...) byłby on uzdrowiony od jeszcze nazbyt poważnego traktowania historii od tego momentu; przecież by się nauczył na przykładzie każdego człowieka, każdego przeżycia, wśród Greków czy Turków, z jednej godziny pierwszego czy dziewiętnastego stulecia, odpowiadać sobie na pytanie, jak i po co się żyje¹⁸.

Już pierwsze porównanie powyższego tekstu z oryginałem pokazuje, że jest to tak naprawdę kompilacja dwóch akapitów z dzieła Nietzschego¹⁹, a nawet trzech, jeśli uwzględniona zostanie „linia, która rozdziela przeaczalne, jasne, od nierozjaśnialnego i ciemnego”²⁰ z akapitu uprzedniego²¹.

Połączeniem dwóch kolejnych fragmentów z następujących po sobie akapitów jest także ostatni cytat z Nietzschego w omawianym podrozdziale²²:

Tylko najwyższą siłą terażniejszości wolno wam wyjaśniać przeszłe; tylko przy najmocniejszym nasileniu waszych najszlachetniejszych cech zgadniecie, co w przeszłym jest warte poznania i godne zachowania i doniosłe. Podobne poznaje podobne!²³ Inaczej pociągniecie przeszłe w dół do siebie. (...) Historię pisze ten, który ma doświadczenie i przewagę. Jeśli ktoś nie przeżył niejednego doniosłej i wzniosłej niż wszyscy, nie będzie także potrafił wyjaśnić nic doniosłego i wzniosłego z przeszłości. Głos przeszłości jest zawsze

¹⁸ „Das Unhistorische ist einer umhüllenden Atmosphäre ähnlich, in der sich Leben allein erzeugt, um mit der Vernichtung dieser Atmosphäre wieder zu verschwinden ... Wo finden sich Taten, die der Mensch zu tun vermöchte, ohne vorher in einer Dunstschicht des Unhistorischen eingegangen zu sein? ... Sollte einer imstande sein, diese unhistorische Atmosphäre, in der jedes große geschichtliche Ereignis entstanden ist, in zahlreichen Fällen auszuwittem, so vermöchte ein solcher vielleicht als erkennendes Wesen sich auf einen überhistorischen Standpunkt zu erheben, ... er wäre davon geheilt, die Historie von nun an noch übermäßig ernst zu nehmen; hätte er doch gelernt, an jedem Menschen, an jedem Erlebnis, unter Griechen oder Türken, aus einer Stunde des ersten oder des neunzehnten Jahrhunderts, die Frage sich zu beantworten, wie und wozu gelebt wird”: K. BARTH, *Römerbrief*, 126–127.

¹⁹ Por. F. NIETZSCHE, *Werke*, t. 1, 214–215.

²⁰ „Linie, die das Übersehbare, Helle von dem Unaufhellbaren und Dunklen scheidet”: K. BARTH, *Römerbrief*, 127.

²¹ Por. F. NIETZSCHE, *Werke*, t. 1, 213.

²² Por. *tamże*, 249–250.

²³ Jest to tłumaczenie epistemologicznej reguły *similia similibus* wywodzącej się od Empedoklesa z Arygentu (ok. 490–430 p.n.e.).

głosem wyroczni: zrozumiecie ją tylko jako budowniczy przyszłości, jako biegli terażniejszości²⁴.

Pierwotnie początek powyższego cytatu został umiejscowiony przez Bartha na końcu niepublikowanego szkicu przedmowy do pierwszego wydania *Römerbrief*. Nie sposób jednak ustalić, czy było to efektem bezpośredniej lektury Nietzschego. Teza, że teolog dopiero po ukończeniu pracy nad pierwowzorem swojego komentarza zauważył zasadnicze podobieństwa między własną hermeneutyką a Nietzscheańską krytyką historycyzmu, wydaje się jednak mało prawdopodobna²⁵, zważywszy na fakt, że ojciec Bartha uczył się języka greckiego u Nietzschego i szanował go przez całe życie²⁶.

Sprzeciw w stosunku do myślenia historycznego w drugiej edycji *Römerbrief* nie ogranicza się jedynie do sprzeciwu wobec metody historyczno-krytycznej²⁷, bądź też do ahistorycznego sposobu cytowania²⁸, jawnie polemizującego z antykwarycznością²⁹. Dla teologicznej koncepcji, którą Barth przedstawia w swoim komentarzu do Listu do Rzymian, centralnym pojęciem pozostaje „wiara”, której początek stanowi moment poza czasem, będący „ani przedtem, ani potem”³⁰, a ona sama pozostaje w tej koncepcji pojęciem całkowicie ahistorycznym³¹. Czynnikiem sprawczym wiary jest Absolut³², jednak w konkretnych wydarzeniach historycznych nie można o owym wiecznym momencie orzec nic pewnego poza tym, że jest negacją historii³³, która wypełniona jest nonsensem³⁴. Można to porównać do sfotografowania historycznego chaosu z perspektywy wieczności,

²⁴ „Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten; nur in der stärksten Anspannung eurer edelsten Eigenschaften werdet ihr erraten, was in dem Vergangenen wissenswert und bewahrungswürdig und groß ist. Gleiches durch Gleiches! Sonst zieht ihr das Vergangene zu euch nieder. ... Geschichte schreibt der Erfahrene und Überlegene. Wer nicht einiges größer und höher erlebt hat als alle, wird auch nichts Großes und Hohes aus der Vergangenheit zu deuten wissen. Der Spruch der Vergangenheit ist immer ein Orakelspruch: nur als Baumeister der Zukunft, als Wissende der Gegenwart werdet ihr ihn verstehen”: K. BARTH, *Römerbrief*, 133. Między tekstem oryginału a cytatem istnieje semantycznie błaha odstępstwo: co u Nietzschego jest „godne poznania” (*wissenswürdig*), zostaje u Bartha zamienione na „warte poznania” (*wissenswert*).

²⁵ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 257–258.

²⁶ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 502.

²⁷ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 41.

²⁸ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 531.

²⁹ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 257.

³⁰ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 136.

³¹ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 531.

³² Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 136.

³³ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 546.

³⁴ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 120.

co w efekcie ukazuje analogiczny do Nietzscheańskiego obraz bezsensownych zależności ludzi i czasu³⁵.

Istnieje zasadnicza różnica między Barthem a Nietzschem. Podczas gdy ten pierwszy, w konsekwencji swojej teorii diastazy, radykalnie odróżnia czas i wieczność, drugi podnosi czas do rangi wieczności³⁶. Teolog widzi w niehistorycznym wieczność i dokonującą się w jej perspektywie negację historii, tymczasem filozof rozumie przez niehistoryczne zdobycie historycznej wiedzy i jej częściowe zapomnienie, gdzie człowiek pozostaje podmiotem selekcji³⁷. Uzasadnioną, acz przewidzianą krytyką wydaje się stwierdzenie, że Barth używa pojęcia tego, co niehistoryczne w oderwaniu od źródłowego kontekstu filozofii życia i psychologii kultury, a transponuje je do swojego teologiczno-eschatologicznego systemu³⁸.

2.2. Nieboska strona diastazy

Już w cytatach oraz w tematyce dotyczącej historii i pojmowania tego, co niehistoryczne, wyraźnie rozbrzmiewa temat człowieka, jego życia w czasie, poszukiwań niehistorycznego, zdolności poznawczych i cierpienia. Jest to rzeczywiście obszar tematyczny Barthowskiego komentarza o widocznych nawiązaniach do Nietzschego; spotkał się on z najbardziej szczegółowymi opracowaniami, a nawet został uznany za najważniejszy i decydujący dla zrozumienia zależności pomiędzy dwoma myślicielami³⁹. Z pewnością koresponduje to z egzystencjalnym zwrotem w teologii Bartha⁴⁰ oraz liczbą cytatów w *Römerbrief*:

Dawni myśliciele szukali z całych sił szczęścia i prawdy – a nikt nigdy nie powinien znaleźć tego, czego musi szukać, brzmi zła zasada natury. Kto jednak we wszystkim szuka nieprawdy i dobrowolnie towarzyszy nieszczęściu, temu być może będzie zgotowany inny cud niż rozczarowanie: coś niewypowiadalnego, czego szczęście i prawda są jedynie bałwochwalczym zaciemnieniem, przybliży się do niego, ziemia traci swój ciężar, wydarzenia i moce tej ziemi stają się baśniowe, jak w słoneczne wieczory roztacza się wokół niego rozpromienienie. Temu, który ma ogląd, zdaje się, jakby dopiero zaczynał się budzić i jakby

³⁵ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 529.

³⁶ Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary*, 117.

³⁷ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 531–532.

³⁸ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 257.

³⁹ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 21.

⁴⁰ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 50.

tylko jeszcze chmury z rozplywającego się snu wokół niego igrały. Także one będą niegdyś rozwiane: wtedy jest dzień⁴¹.

Powyższy fragment, zamieszczony w komentarzu do Rz 8,18, został zaczerpnięty, podobnie jak poprzednie cytaty, z *Niewczesnych rozważań*, ale z ich części trzeciej: *Schopenhauer jako wychowawca*⁴². Interesująca jest zamiana jednego słowa w porównaniu z oryginałem, która zmienia wydźwięk teleologiczny. Teolog oczekuje cudu innego niż (*als*) rozczarowanie, podczas gdy filozof głosi cud (*der*) rozczarowania⁴³. Nie jest to wprawdzie kompilacja cytatów, ale zarówno u Nietzschego, jak i u Bartha kilka zdań wcześniej pojawia się stwierdzenie, że człowiek „chce we wszystkich rzeczach mieć ogład aż po pozbawioną nadziei podstawę”⁴⁴.

W komentarzu do Rz 8,19 znajduje się najdłuższy przykład stosowanej przez Bartha techniki collage’u cytatów⁴⁵. Przytoczone fragmenty, będące częścią dłuższego wywodu, pochodzą z tego samego źródła, co poprzednie⁴⁶:

Kiedy cała natura nagli ku człowiekowi, to daje przez to do zrozumienia, że jest on konieczny dla jej wybawienia od przekleństwa życia zwierzęcego, i że dzięki niemu wreszcie jestestwo ujrzy swe lustrzane odbicie, na jego podstawie życie ukaże się już nie jako bezsensowne, ale w swej metafizycznej doniosłości. Jednak trzeba się dobrze zastanowić: gdzie kończy się zwierzę, gdzie zaczyna się człowiek? Ów człowiek, na wyłącznie którym zależało naturze (...). Zazwyczaj nie wykraczamy poza życie zwierzęce, sami jesteśmy tymi zwierzętami, które zdają się cierpieć na próżno. Ale bywają chwile, w których to pojmujemy; wtedy rozdzierają się chmury, a my widzimy, jak sami wspólnie z całą naturą naglimy ku człowiekowi, jak ku czemuś, co znajduje się wysoko nad nami (...). Ale jednocześnie czujemy, jak jesteśmy zbyt słabi, aby długo znosić ową chwilę najgłębszej przytomności, i jak nie

⁴¹ „Die alten Denker suchten mit allen Kräften das Glück und die Wahrheit – und nie soll einer finden, was er suchen muß, lautet der böse Grundsatz der Natur. Wer aber Unwahrheit in allem sucht und dem Unglücke sich freiwillig gesellt, dem wird vielleicht ein anderes Wunder als Enttäuschung bereitet: etwas Unaussprechbares, von dem Glück und Wahrheit nur götzenhafte Nachtbilder sind, naht sich ihm, die Erde verliert ihre Schwere, die Ereignisse und Mächte der Erde werden traumhaft, wie an Sommerabenden breitet sich Verklärung um ihn aus. Dem Schauenden ist, als ob er gerade zu wachen anfinge und als ob nur noch die Wolken eines verschwebenden Traumes um ihn her spielten. Auch diese werden einst verweht sein: dann ist es Tag”. K. BARTH, *Römerbrief*, 315–316.

⁴² F. NIETZSCHE, *Schopenhauer als Erzieher*, w: TENZE, *Werke*, t. 1, 287–367.

⁴³ *Tamże*, 319. W cytacji zauważalna jest ponadto jeszcze jedna różnica, będąca być może błędem literowym przedruku, pomiędzy *Nachtbild*, przetłumaczonym tutaj jako „zaciemnienie”, a *Nachtbild* oryginału, oznaczającego „kopię”.

⁴⁴ „Will in allen Dingen bis auf den hoffnungslosen Grunde sehen”: K. BARTH, *Römerbrief*, 133. Tekst źródłowy: F. NIETZSCHE, *Werke*, t. 1, 319.

⁴⁵ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 260.

⁴⁶ Por. F. NIETZSCHE, *Werke*, t. 1, 321–323.

jesteśmy tymi ludźmi, ku którym nagli cała natura w celu swego wybawienia: to już dużo, że w ogóle raz kiedyś nieco wynurzymy głowy i zauważymy, w jakim prądzie jesteśmy głęboko zanurzeni. A także to nie udaje się o własnych siłach⁴⁷.

Do powyższego wywodu należy także stwierdzenie⁴⁸, że „przez ich pojawienie się, natura, która nigdy nie skacze, oddaje swój jedyny skok, a mianowicie skok radości, gdyż czuje się po raz pierwszy u celu”⁴⁹. Barth przytacza je w tym samym podrozdziale, komentując Rz 8,21. W myśl wizji teologa zmieniony został jednak punkt odniesienia tej wypowiedzi, którym są u niego „synowie Boży” (*Gottes Söhne*)⁵⁰, podczas gdy filozof odnosi ją do „prawdziwych ludzi” (*wahrhaftige Menschen*), „już-nie-zwierząt” (*Nicht-mehr-Tiere*), „filozofów, artystów i świętych” (*Philosophen, Künstler und Heilige*)⁵¹.

Naturalnie można wszystkie wyżej przytoczone cytaty zakwalifikować jako wyrwane z kontekstu dłuższe pasáže *Schopenhauera jako wychowawcy*⁵², a następnie zignorować. Można je jednak potraktować jako wyraz akceptacji Bartha dla diagnoz Nietzschego, dotyczących szeroko pojętego życia po nieboskiej, stworzonej stronie diastazy. W obszarze tych obserwacji, zarówno w oryginale, jak i w kontekście cytacji, znajduje się jeszcze jeden werset:

Zaprawdę miejscem uzdrowienia powinna się jeszcze stać ziemia i już kładzie się wokół niej nowa woń, przynosząca zbawienie, i nowa nadzieja⁵³.

⁴⁷ „Wenn die gesamte Natur sich zum Menschen hindrängt, so gibt sie dadurch zu verstehen, daß er zu ihrer Erlösung vom Fluche des Tierlebens nötig ist, und daß endlich in ihm das Dasein sich einen Spiegel vorhält, auf dessen Grunde das Leben nicht mehr sinnlos, sondern in seiner metaphysischen Bedeutsamkeit erscheint. Doch überlege man wohl: wo hört das Tier auf, wo fängt der Mensch an? Jener Mensch, an dem allein der Natur gelegen ist! ... Wir kommen für gewöhnlich aus der Tierheit nicht heraus, wir selbst sind die Tiere, die sinnlos zu leiden scheinen. Aber es gibt Augenblicke, wo wir dies begreifen; dann zerreißen die Wolken, und wir sehen, wie wir samt aller Natur uns zum Menschen hindrängen, als zu Etwas, das hoch über uns steht ... Aber wir fühlen zugleich, wie wir zu schwach sind, jenen Augenblick der tiefsten Einkehr lange zu ertragen, und wie nicht wir die Menschen sind, nach denen die gesamte Natur sich zu ihrer Erlösung hindrängt: viel schon, daß wir überhaupt einmal ein wenig mit den Köpfen heraustauchen und es merken, in welchem Strom wir tief versenkt sind. Und auch das gelingt uns nicht mit eigener Kraft...”. K. BARTH, *Römerbrief*, 315–316.

⁴⁸ Por. F. NIETZSCHE, *Werke*, t. 1, 323.

⁴⁹ „Durch ihr Erscheinen macht die Natur, die nie springt, ihren einzigen Sprung und zwar einen Freudenprung, denn sie fühlt sich zum erstenmal an ihrem Ziele”: K. BARTH, *Römerbrief*, 320.

⁵⁰ *Tamże*.

⁵¹ Por. F. NIETZSCHE, *Werke*, t. 1, 323.

⁵² Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 259.

⁵³ „Währlich eine Stätte der Genesung soll noch die Erde werden und schon liegt ein neuer Geruch um sie, ein heilbringender und eine neue Hoffnung”. K. BARTH, *Römerbrief*, 320. Tekst źródłowy: F. NIETZSCHE, *Ausgewählte Werke. Menschliches – Allzumenschliches. Also sprach Zarathustra. Jenseits von Gut und Böse*, red. A. ULFIG, Köln 2000, 439. Tu należy przyznać, że interpunkcja oryginału, bardziej konsekwentna i przejrzysta, skłania ku tłumaczeniu: „Zaprawdę, niech jeszcze

Podobnie jak poprzedzający, umieszczony on został w komentarzu do Rz 8,21, a zaczerpnięty z późnego, acz popularnego utworu *Tako rzecze Zaratustra*⁵⁴ (1883–1884).

W szeroko pojętą tematykę opisującą człowieka i jego świat wpisują się ponadto dwie imienne wzmianki o Nietzschem w *Römerbrief*. Pierwsza jest nawiązaniem do znanych z biografii cierpień filozofa, zwłaszcza u schyłku życia⁵⁵, druga – wymienia go w kontekście oskarżeń przeciwko porządkowi świata i stworzenia⁵⁶.

Barth, skonfrontowany z Nietzscheańską antropologią, zgadza się z konkluzjami filozofa, gdyż przemijalność człowieka i świata nie ukryją się przed żadnym uważnym obserwatorem⁵⁷, a tematyka życia pozostaje centralną problematyką ludzkości⁵⁸. Nawet jeśli oczekiwanie Bożego usprawiedliwienia, jak również samego życia Boga, pozostaje u Bartha na bardzo abstrakcyjnym poziomie⁵⁹, nie można zapomnieć o podstawowej różnicy w tej kwestii między teologiem a filozofem. Pierwszy widzi możliwość bytu, który posiada życie w sobie i potrafi je przekazać swojemu stworzeniu, podczas gdy drugi stworzył paradygmat, w którym człowiek sam przewycięża wewnętrzną niespójność życia⁶⁰. Tezami, z którymi obydwaj się zgadzają, pozostają niemożność jakiegokolwiek rodzaju samobawienia⁶¹ oraz konstytutywność samowoli w ludzkiej naturze, wyrażająca się pędem do hołubienia własnemu *ego*⁶².

Dzięki temu, a może mimo to, byt ludzki definiowany jest według Nietzschego przez cierpienie⁶³. Zarówno filozofia, jak i teologia powinny je traktować bardzo poważnie⁶⁴. Ponieważ jest to teza sformułowana przeciw Georgowi W.F. Heglowi (1770–1831)⁶⁵, wydaje się być sympatyczna autorowi *Römerbrief*. Cierpienie

stanie się ziemia miejscem uzdrowienia! I już kładzie się wokół niej nowa woń, przynosząca zbawienie – a i nowa nadzieja!”.

⁵⁴ F. NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*, w: TENŻE, *Ausgewählte*, 369–689.

⁵⁵ K. BARTH, *Römerbrief*, 370.

⁵⁶ *Tamże*, 503.

⁵⁷ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 120.

⁵⁸ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 508.

⁵⁹ Por. *tamże*, 517, 539.

⁶⁰ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 13–14. W swoich rozważaniach autor przytacza ciekawą informację o tym, że słownik języka niemieckiego z 1885 r. podaje semantyczne rozróżnienie między życiem doczesnym a wiecznym za przestarzałe. *Tamże*, 7.

⁶¹ U. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie. Eine theologische Rekonstruktion*, Innsbruck – Wien 1988, 129.

⁶² Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 144.

⁶³ Por. U. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie*, 326.

⁶⁴ Por. *tamże*, 328.

⁶⁵ Por. *tamże*. O tym, że polemika z G.F.W. Heglem jest jednym z motywów przewodnich w *Römerbrief* – zob. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 41.

w Nietzscheańskiej i w Barthowskiej koncepcji powiązane jest z przeznaczeniem człowieka⁶⁶, nawet jeśli pozostaje inaczej rozumiane.

Barth wykluczał możliwość błędu antropologicznego, czyli fałszywego odczytania i zrozumienia człowieka, wraz z wszystkimi tego konsekwencjami⁶⁷, w filozofii Nietzschego. Także człowiek w komentarzu do Listu do Rzymian jest skazany na egzystencję z dala od Boga, w konfrontacji ze śmiercią⁶⁸ oraz nonsensem natury⁶⁹ – potwierdzenie tej „zsekularyzowanej wizji świata” K. Barth znajduje nawet na kartach Starego Testamentu⁷⁰. W sytuacji, gdy wszelka pewność pozostaje niepewna⁷¹, problematyka życia dosięga człowieka pełnego niepokoju⁷², wręcz „gnanego niepokojem”⁷³, starającego się nadażyć za światem, który jest wiecznym stawaniem się⁷⁴.

Nietzscheańska koncepcja świata i człowieka bywa nazywana „ontologią bez metafizyki”, zajmującą się wyłącznie problematyką empiryczną⁷⁵. Po Nietzschem trzeba uprawiać metafizykę „w cieniu nihilizmu”⁷⁶, gdyż zdyskredytował klasyczną teodyceę⁷⁷. Fideizm Bartha zdaje się być świadomy owej epistemologicznej niepewnej pewności oraz wynikającego z niej niepokoju⁷⁸, jego konsekwencją jest rezygnacja z metafizyki, a wręcz jej wykluczenie⁷⁹. Filozof i teolog są ze sobą zgodni, że nie ma możliwości rozumowego dowiedzenia istnienia Boga⁸⁰, choć prowadzi ich to do różnych konkluzji: filozof neguje Jego istnienie, a wręcz postuluje Jego śmierć⁸¹, podczas gdy teolog widzi w tym potwierdzenie tezy o diastazie, nieskończonej jakościowej różnicy między Bogiem a człowiekiem⁸².

⁶⁶ Por. U. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie*, 328.

⁶⁷ Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary*, 92.

⁶⁸ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 81.

⁶⁹ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 553.

⁷⁰ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 61.

⁷¹ Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary*, 48.

⁷² Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 533.

⁷³ Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, Warszawa 1999¹⁴, t. 3, 163. Tu w odniesieniu do osoby F. Nietzschego.

⁷⁴ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 11.

⁷⁵ Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary*, 376.

⁷⁶ Por. *tamże*, 49.

⁷⁷ Por. *tamże*, 334.

⁷⁸ Por. *tamże*, 449.

⁷⁹ Nie zgadzam się z tezą, że jest to jedynie praktyczna rezygnacja z metafizyki, niepołączona z zakwestionowaniem filozoficznej nauki o Bogu. Por. *tamże*, 254.

⁸⁰ Por. *tamże*, 335.

⁸¹ Por. U. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie*, 157.

⁸² Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary*, 335.

W tym kontekście, na zakończenie szeroko pojętej problematyki ludzkiej egzystencji, warto zauważyć, że w konsekwencji przejęcia wizji świata (choć nie tylko) Nietzschego, Barth zanegował możliwość teologii naturalnej już w drugiej wersji komentarza Listu do Rzymian⁸³. W późniejszej swojej twórczości oskarżał wręcz teologów, którzy postulowali taką możliwość, o Nietzscheańską wolę mocy w jej bardzo negatywnym znaczeniu, jakiego nabrała pod wpływem ideologii narodowo-socjalistycznej⁸⁴. Tymczasem nawet w literaturze popularno-naukowej zarzucano mu, że wypiera się teologii naturalnej za pomocą „tysiąca małych wykrętów”⁸⁵, a w nowszych opracowaniach wykazuje się, że poprzez negację negacji także w dialektycznej wizji Bartha istnieje możliwość naturalnego poznania Boga⁸⁶.

2.3. Puste kratery religii

Niewątpliwie obecna w twórczości Nietzschego i Bartha pozostaje krytyka chrześcijaństwa. Aczkolwiek bazuje ona na różnych fundamentach i jest uprawiana w innym celu, pozostaje w wielu punktach zbieżna, co nie wydaje się przypadkiem, zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę przytoczone poniżej cytaty i imienne wzmianki Nietzschego w *Römerbrief*.

Komentując boską sprawiedliwość w Rz 3,1-30, Barth krytykuje „nabrzmiałą posępność kaznodziejów śmierci”⁸⁷. Jedna z mów Zaratustry nosi tytuł *O kaznodziejach śmierci*⁸⁸, a w niej wspomniana zostaje owa „nabrzmiała posępność”⁸⁹. Zaś w komentarzu do Rz 11,26 można znaleźć następujące twierdzenie: „Tylko gdzie są groby, są zmartwychwstania”⁹⁰, zaczerpnięte z tego samego źródła⁹¹, a konkretnie z *Pieśni pogrzebowej*⁹². Jest to jedyny przypadek, w którym przywołanie Nietzschego w *Römerbrief* nie zostało odnotowane w rejestrze pojęć i osób⁹³.

⁸³ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 75.

⁸⁴ Por. *tamże*, 74.

⁸⁵ K. BARTH, *Kunde von unbekanntem Gott*, 74.

⁸⁶ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 79; T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 510–511.

⁸⁷ „«Dicke Schwermut» der «Prediger des Todes»“. K. BARTH, *Römerbrief*, 83.

⁸⁸ F. NIETZSCHE, *Von den Predigern des Todes*, w: TENZE, *Ausgewählte*, 405–407.

⁸⁹ *Tamże*, 407.

⁹⁰ „Nur wo Gräber sind, sind Auferstehungen“. K. BARTH, *Römerbrief*, 437.

⁹¹ F. NIETZSCHE, *Ausgewählte*, 473.

⁹² *Tamże*, 470–473.

⁹³ Por. K. BARTH, *Römerbrief*, 580. Uważam, że jest to pomyłka pozbawiona uwarunkowań teoretycznych.

Religia, jako element ludzkiej, a nie boskiej rzeczywistości, zostaje umiejscowiona przez Bartha w czasie i historii⁹⁴, co pozwala na jej druzgocącą krytykę, która podbudowana zostaje odwołaniami do Nietzschego: dwa razy w komentarzu do Rz 4,15⁹⁵ oraz w słowach wyraźnego uznania podczas objaśniania Rz 9,14⁹⁶.

Charakterystyczny rys komentarza do Listu do Rzymian stanowi definitywny rozdział między Bogiem a wszelkimi przejawami działalności kulturotwórczej człowieka⁹⁷. Barth neguje religię, gdyż umożliwia ona człowiekowi wejście w zwyczajowe relacje z Bogiem, dopuszczając niemalże ich rutynowość⁹⁸, co dla teologa jest bluźnierczą próbą ograniczenia wolności i suwerenności Absolutu⁹⁹. Właśnie takie rozumienie doprowadziło do zarzutów o przeinaczenie rzeczywistości religii¹⁰⁰, a jego logiczną konsekwencją wydają się odwołania i nawiązania do Nietzschego, aż po przyznanie jego krytyce chrześcijaństwa wymiaru profetycznego¹⁰¹. Teolog przejmuje terminologię filozofa, stosując w odniesieniu do religii pojęcia „resentymentu” i „buntu niewolników”¹⁰², a jej historię porównując do historii „woli mocy”¹⁰³.

W teologicznej recepcji Nietzschego nie brak prób ukazania go w kontekście biograficznych związków z religią, w której się wychował¹⁰⁴. Wpływa na to zarówno wrażenie swoistego powinowactwa między chrześcijaństwem a jego filozofią¹⁰⁵, jak również, przenikająca całą Nietzscheańską myśl, afirmacja figury Chrystusa¹⁰⁶. Istnieją próby zniwelowania jego religijnej krytyki, rzekomo mijającej się z istotą przesłania chrześcijańskiego¹⁰⁷, ale filozof – także w opinii recypującego go teologa – dociera do samego sedna w przenikliwej analizie i, jak na groźnego przeciwnika przystało, uderza bardzo celnie¹⁰⁸. Moim zdaniem Barth zgodziłby się z tezą, że nie chodzi o to, by Nietzschego doprowadzić do prawdziwego nawrócenia lub

⁹⁴ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 92.

⁹⁵ Por. K. BARTH, *Römerbrief*, 122, 123.

⁹⁶ Por. *tamże*, 365.

⁹⁷ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 259.

⁹⁸ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 522.

⁹⁹ Por. K. BARTH, *Kunde von unbekanntem Gott*, 74.

¹⁰⁰ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 519–523.

¹⁰¹ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 261.

¹⁰² Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 100.

¹⁰³ Por. *tamże*, 90, 100.

¹⁰⁴ Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary*, 335.

¹⁰⁵ Por. P. KÖSTER, *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption*, 618.

¹⁰⁶ Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary*, 335.

¹⁰⁷ Por. *tamże*, 266.

¹⁰⁸ Por. P. KÖSTER, *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption*, 656–657.

zdyskredytować do granic absurdu, ale aby wysłuchać, co ma chrześcijaństwu do powiedzenia¹⁰⁹, gdyż może się to okazać niebagatelne.

Tak wysokie uznanie dla Nietzscheańskiej krytyki chrześcijaństwa pozostaje w teologii przypadkiem odosobnionym¹¹⁰. Niewątpliwie walka z chrześcijańską praktyką¹¹¹ oraz przekonanie, że moralność to więcej niż małomiasteczkowe mniemania o prawdzie¹¹², łączą Barthowską wizję z jej filozoficzną inspiracją. Nieprzekonująco brzmią tezy o zaledwie częściowym zaadaptowaniu krytyki religii¹¹³ lub niezrozumieniu jej ataku jako fundamentalnego i totalnego¹¹⁴, gdyż obaj myśliciele całkowicie odrzucali religię w jej samorozumieniu i autodefinicji¹¹⁵, a stwierdzenie dialektycznej konieczności utrzymania religii ze względu na rzeczywistość wiary wydaje się sztucznym konstruktem¹¹⁶. Bez odpowiedzi pozostanie pytanie o to, czy teologiczna koncepcja Bartha zainteresowałaby Nietzschego¹¹⁷.

3. Kpóśc poszukiwań

Użyty już w poprzednim rozdziale termin „powinowactwa” może mieć zastosowanie nie tylko odnośnie do nietzscheizmu i chrześcijaństwa¹¹⁸, ale oddaje także stosunek myśli Bartha do filozofii Nietzschego¹¹⁹. Można go szukać naturalnie w dużo szerszym zakresie, niż to czyni niniejsze opracowanie, które opiera się głównie na cytatach i bezpośrednich nawiązaniach zawartych w *Römerbrief*. Inspiracją do dalszych poszukiwań mogłaby być dokładna analiza wymienionego powyżej zjawiska niepokoju w dookreśleniu charakteru ludzkiego bytowania. Poszczególni badacze wzmiankują ponadto różne pojęcia z komentarza do Listu do Rzymian, których Nietzscheańskie źródła i Barthowska nomenklatura oraz ich wzajemne zależności powinny zostać wnikliwiej przeanalizowane¹²⁰, takie

¹⁰⁹ Por. U. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie*, 342.

¹¹⁰ Por. P. KÖSTER, *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption*, 657.

¹¹¹ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 264.

¹¹² Por. U. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie*, 128.

¹¹³ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 108.

¹¹⁴ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 262.

¹¹⁵ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 107–108.

¹¹⁶ Por. *tamże*, 92.

¹¹⁷ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 262.

¹¹⁸ Por. P. KÖSTER, *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption*, 618.

¹¹⁹ Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 261.

¹²⁰ Oczywiście ze świadomością znaczeniowej dowolności używania przez K. Bartha określonych pojęć. Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 260.

np. jak „chaos” w odniesieniu do życia i siły¹²¹ lub kwestia bycia „dynamitem”¹²², bądź parokrotnie przytaczana fraza „ludzkie, arcyludzkie”¹²³.

Ciekawym wyzwaniem mogłoby okazać się porównanie problematyki dotyczącej figury Erosa w filozofii Nietzschego¹²⁴ oraz jej poczesnego miejsca w komentarzu Bartha¹²⁵. Odrębnym tematem badań mógłby stać się indywidualizm, który wydaje się zarówno przyczyną Nietzscheańskiej krytyki religii¹²⁶, jak i osią odróżnienia między religią a podmiotową, osobistą wiarą u Bartha¹²⁷. Pytaniem pozostaje, o ile możliwe jest sensowne porównanie antychrześcijańskiej chrystologii Nietzschego¹²⁸ z dialektyczną chrystologią Bartha¹²⁹ lub konfrontacja Nietzscheańskich analiz dotyczących nadczłowieka z jego ewentualnym Barthowskim odpowiednikiem, którym mógłby być albo Bóg¹³⁰, albo człowiek wiary¹³¹.

Rozpoznanie recepcji myśli Nietzschego w *Römerbrief* Bartha wydaje się oczywiste¹³², choć nie powinno postrzegać się tego dzieła tylko w perspektywie nietzscheanizmu¹³³ lub interpretować wyłącznie w nurcie filozofii życia¹³⁴. Brak pewnej porządkującej siły można zaobserwować w całej twórczości filozofa¹³⁵ i obszernym dorobku teologa¹³⁶, stąd odnalezienie wszystkich tropów pozostaje wymagającym zadaniem, przekraczającym ramy tej pracy. Czy przez recepcję Nietzschego Barthowska interpretacja słów św. Pawła z Tarsu jest błędna?¹³⁷ Każdy czytelnik – „barthianin” czy „nietzscheanista” – musi sam odpowiedzieć na to pytanie, ale według założeń powyższej interpretacji, odpowiedź nie będzie wymagała uzasadnienia, a jedynie wiary¹³⁸.

¹²¹ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 506.

¹²² Por. N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 261–262.

¹²³ „Menschliches, allzumenschliches” – m.in. K. BARTH, *Römerbrief*, XXXIII, 239, 451. Nieprzypadkowe wydaje się także użycie frazy „poza dobrem i złem” (*jenseits von Gut und Böse*): *tamże*, 325.

¹²⁴ Por. U. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie*, 129.

¹²⁵ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 101.

¹²⁶ Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary*, 263.

¹²⁷ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 139.

¹²⁸ Por. U. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie*.

¹²⁹ Por. A. NOSSOL, *Chrystologia Karola Bartha*, 23–46.

¹³⁰ Por. K.M. WOLSZA, *Religijne wymiary*, 266.

¹³¹ Por. K. BARTH, *Römerbrief*, 108.

¹³² Wbrew N. PETER, *Karl Barth als Leser*, 257–258.

¹³³ Por. *tamże*, 252.

¹³⁴ Por. T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff*, 500–559.

¹³⁵ Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, 164.

¹³⁶ Por. K. BARTH, *Kunde von unbekanntem Gott*, 79.

¹³⁷ Por. J. GUJA, *Koncepcja wiary w „Römerbrief”*, 78.

¹³⁸ Por. A. NOSSOL, *Chrystologia Karola Bartha*, 111.

Bibliografia

- BARTH K., *Kunde von unbekanntem Gott*, „Der Spiegel” (1959) nr 52, 69–81.
- BARTH K., *Römerbrief. Zweite Fassung (1922)*, Zürich 2012¹⁹.
- GUJA J., *Koncepcja wiary w „Römerbrief” Karla Bartha*, Kraków 2009.
- HÄRLE W., *Barth Karl*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg im Br. – Basel – Rom – Wien 1994³, 35.
- T. KLEFFMANN, *Nietzsches Begriff des Lebens und die evangelische Theologie*, Tübingen 2003.
- P. KÖSTER, *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhunderts*, „Nietzsche-Studien“ 10–11 (1981–1982), 615–685.
- F. NIETZSCHE, *Ausgewählte Werke. Menschliches – Allzumenschliches. Also sprach Zarathustra. Jenseits von Gut und Böse*, red. A. ULFIG, Köln 2000.
- F. NIETZSCHE, *Werke in drei Bänden*, red. K. SCHLECHTA, München 1954.
- A. NOSSOL, *Chrytologia Karola Bartha*, Lublin 1979.
- N. PETER, *Karl Barth als Leser und Interpret Nietzsches*, „Journal for the History of Modern Theology / Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte“ 1 (1994), 251–264.
- W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, Warszawa 1999¹⁴.
- U. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie. Eine theologische Rekonstruktion*, Innsbruck – Wien 1988.
- K. M. WOLSZA, *Religijne wymiary doświadczenia i myślenia*, Opole 2011.

