

Ks. ANDRZEJ PENKE
GDAŃSK

**Problem cierpienia niewinnego
u Fiodora Dostojewskiego
na podstawie powieści *Bracia Karamazow***

Nikołaj Bierdjajew stwierdza, że cała twórczość Dostojewskiego w sposób jasny ukazuje, że pisarz zmagał się z problemem teodycei¹, co spowodowało, że misterium zła obecnego w świecie i próba jego usprawiedliwienia osiągają w jego powieściach niezwykle klimat dramatu. Zagadnienia poruszane przez Dostojewskiego zostały później dopracowane przez P. Florenskiego, N. Bierdjajewa, S. Franka i S. Bułgakowa, którzy pogłębili w myśli rosyjskiej problem teodycei. Jednakże nie bez znaczenia pozostała lekcja Dostojewskiego, który postawił pytanie i poszukiwał zadawalającej odpowiedzi ze strony rozumu ludzkiego wobec cierpienia niewinnego i winowajcy tegoż cierpienia. Twórczość pisarza rosyjskiego zainspirowała jego czytelników, nie tylko wielu filozofów i teologów, do zatrzymania się nad próbą wy tłumaczenia trudnego problemu cierpienia, zwłaszcza gdy dotyka on istot niewinnych.

Sam problem cierpienia występuje już w Biblii. Z czasem jednak pojawia się nowa myśl, głębsza, najwyraźniej ukazana w księdze Hioba: cierpienie niewinnego. Jak je pojąć? Jak je wyjaśnić? Hiob, człowiek sprawiedliwy, nawet niejako wyzywa Boga na sąd, żeby Bóg wytłumaczył się, dlaczego on, który jest niewinny, cierpi. Podobną myśl również znajdujemy nieco później w psalmach: wszystko to na nas spadło, chociaż byliśmy wierni (por. Ps 44).

Cierpienie istot niewinnych staje się często przyczyną do oskarżenia Boga o jego niesprawiedliwość i brak miłości wobec swoich stworzeń.

¹ N. Berdjajew, *L'idea Russa. I problemi fondamentali del pensiero russo (XIX e inizio XX secolo)*, Milano 1992, s. 106.

Do momentu, kiedy zło jest konsekwencją popełnionego grzechu czy decyzji osobistej, nie sprawia trudności znalezienie mniej, czy bardziej zadowalającej odpowiedzi. Dramat pojawia się wtedy, gdy zło dotyka istot niewinnych, pozbawionych jakiegokolwiek możliwości obrony, stawiając w centrum zainteresowania niezłomne pragnienie poszukiwania zadowalającej i przyswajalnej odpowiedzi ze strony rozumu ludzkiego. Ten temat został poruszony przez Dostojewskiego w jednej ze stworzonych przez siebie postaci, jaką jest Iwan, najmłodszy z braci Karamazow.

1. Protest skierowany do Boga z powodu istnienia niezawinionego cierpienia

Problem cierpienia, przede wszystkim stworzeń bezbronnych i niewinnych, wyłania się w swoim dramatyzmie za każdym razem, gdy bierze się pod uwagę obecność zła w świecie i szuka się usprawiedliwienia postępowania Boga. Istnieje wtedy tzw. „odwieczne ryzyko” człowieka, przejawiające się w redukcji koncepcji Boga dla jego własnych potrzeb. Tę drogę wybiera Iwan, którego argumentacja przesiąknięta jest czystą logiką ludzką, wykluczającą szukanie odpowiedzi w świetle innej logiki, jaką powinno być odwołanie się do misterium Boga. Niezdolność wytłumaczenia racjonalnie tego, co przekracza granice racjonalności i na dodatek bez żadnej pomocy światła ze strony Boga, prowadzi – jak zobaczymy u Iwana – do postawienia pod znakiem zapytania atrybutu wszechmocy Boga. Iwan jest w stanie zaakceptować ideę Boga jako Bytu dobrego i najwyższego, przyjmując nieuchronność zła jako konsekwencję upadku pierwszych rodziców, nie sprawia mu także trudności przyjęcie idei nieśmiertelności, ale nie jest w stanie przyjmując i zrozumieć jednej rzeczy, a mianowicie tej, że dla osiągnięcia harmonii uniwersalnej mogą zostać poświęcone niewinne dzieci.²

Decydujący moment, który poprowadzi Iwana do buntu przeciw Bogu, to miłość do tego świata, a jednocześnie nie pogodzenie się z tym,

² F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, t. 1, tł. A. Wat, Wrocław 1994, s. 457-458. Iwan, który nie może zrozumieć cierpienia dzieci, w rozmowie z Aloszą, tak mówi: „setny raz powtarzam – pytań jest wiele, lecz wziąłem tylko sprawę dzieci, ponieważ ten przykład najlepiej wyjaśnia, co chcę powiedzieć. Słuchaj, jeżeli wszyscy powinni cierpieć, aby cierpieniem okupić wieczną harmonię, to co tu robią dzieci, powiedz mi, proszę? Zupełnie nie mogę zrozumieć, czemu one mają cierpieć i dlaczego mają cierpieniem okupić harmonię? Dlaczego one też stały się mierzwą do użyźniania jakiejś przyszłej harmonii? [...] ta prawda jest nie z tego świata i dla mnie niepojęta.” Tamże, s. 457.

że może on być splamiony krwią dzieci niewinnych. To właśnie ta niedoskonałość dla Iwana staje się skandalem, który później doprowadzi go podważenia istnienia Wszechmocnego Boga. Świat bowiem tak stworzony przez Boga, w którym On sam jawi się jako okrutny, ze względu na przyzwolenia zła, nie może być zaakceptowany przez Iwana: „Wiele już słów wypowiedziano na ten temat. Zdaje się, że jestem już chyba na dobrej drodze, co? A przecież, wyobraź sobie, że w ostatecznym rezultacie nie uznają jednak tego świata Bożego -nie przyjmują go, chociaż wiem, że istnieje, mimo to nie przyjmują go wcale. Uważaj – nie Boga nie uznają, lecz świata przezzeń stworzonego, świata Bożego nie uznają i nie mogą go uznać.”³

Nie można zatem zaakceptować świata, w którym zło i cierpienie są rzeczywistością niezrozumiałą i absolutnie nie do przyjęcia, a co więcej, według Iwana, mają one swoje miejsce w sercu wszechświata historii ludzkiej. Idąc po linii rozumowania Iwana, wystarczy istnienie jednego tylko dziecka cierpiącego do stworzenia przesłanek absurdu istnienia świata stworzonego przez Boga. Wnioski te poprowadzą w konsekwencji do negacji Boga. Najmłodszy z braci Karamazow zapomina, że nie można domagać się uleczenia końcowej harmonii w świetle czystej logiki. Pomiędzy końcową harmonią i cierpieniem niezaskuszoną „istnieje nieprzezwycięzalna niezgodność, ponieważ żadne istnienie harmonii jest możliwe, jeżeli cierpienie pozostanie bez wyzwolenia, i z drugiej strony, gdy nie istnieje żaden środek zdolny je odkupić.”⁴ Rozumieć cierpienie niezaskuszone tylko jako winę ciążyącą nad całą ludzkością i jako ranę nieuleczalną, oznacza proklamację absurdu egzystencji. W tym znaczeniu cierpienie niezaskuszone nie może stać się wiatykiem zbawienia, środkiem do nawrócenia serca.⁵

Dostojewski kreując literacką postać Iwana, ukazuje, że tylko wiara może wypełnić pustkę intelektu. Ale dla intelektu, który pozostanie wierny samemu sobie, ta pustka nie zostanie wypełniona. Nieracjonalność pozostaje nieracjonalnością. W ten o to sposób niewytłumaczalne cierpienie dzieci prowadzi do absurdu i pewności, że także one muszą cierpieć, aby móc „okupić” wieczną harmonię, co przekształca się w głęboki niepokój podczas dialogu z Aloszą: „Słuchaj, jeżeli wszyscy powinni cierpieć, aby

³ Tamże, s. 441-442. U A. Camusa znajdujemy podobną myśl, która prowadzi do buntu z powodu nie pogodzenia się ze światem, w którym króluje cierpienie niewinne: „Nigdy nie będę kochał tego świata, gdzie dzieci są torturowane.” A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, w: tenże, *Eseje*, Warszawa 1971, s. 351.

⁴ L. Pareyson, *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Torino 1995.

⁵ Zob. P. Colonnello, *La colpa e il tempo in Fëdor Dostoevskij*, „Sapienza”, (1996)3, s. 278.

cierpieniem okupić wieczną harmonię, to co tu robią dzieci, powiedz mi, proszę? Zupełnie nie mogę zrozumieć, czemu one mają cierpieć i dlaczego mają cierpieniem okupić harmonię? Dlaczego one też stały się mierzwą do użyżniania jakiejś przyszłej harmonii? Rozumiem, że ludzie mogą być solidarni w grzechu, rozumiem solidarność w odwecie, ale przecież dzieci nie mogą być z nami solidarne w grzechu, a jeżeli jest prawda, że i one muszą odpowiadać za grzechy swoich ojców, to ta prawda jest nie z tego świata i dla mnie niepojęta. [...] jeżeli cierpienia dzieci mają dopełnić sumy cierpień, która jest niezbędna do kupienia prawdy, to z góry twierdzą, że cała ta prawda nie jest warta takiej ceny.”⁶

2. Negacja Boga jako konsekwencja stworzenia świata niezrozumiałego dla „umysłu euklidesowego”

W pierwszym etapie tez wysuwanych przez Iwana, nie trudno zorientować się, że nie ma on żadnego interesu w tym, aby odrzucić Boga, ale cały jego atak skierowany wobec świata, który, według Iwana, staje się królestwem cierpienia niesprawiedliwego, niezasłużonego. To wszystko prowadzi do „rozłamu metafizycznego”. W ten sposób dzieło stworzenia, zamiast opiewać chwałę Boga, staje się zanegowaniem Jego wszechmocy i dobra. Oddzielenie Boga od dzieła stworzenia, musi doprowadzić Iwana w konsekwencji do zanegowania idei samego Boga. I tak Iwan, który czuje się na siłach podjąć dialog i wyrazić swój sąd na temat świata stworzonego przez Boga, odrzuca każdy argument, który nie jest dostępny dla umysłu euklidesowego: „[...] jeżeli Bóg istnieje i jeżeli istotnie stworzył ziemię, to, jak nam wiadomo, stworzył ją wedle geometrii euklidesowej i uzbroił rozum ludzki w rozumienie jedynie trzech wymiarów przestrzeni. A przecież byli i są dziś jeszcze matematycy i filozofowie, i to najpoważniejsi, którzy podają w wątpliwość, czy istotnie cały wszechświat, a raczej całe istnienie, stworzone było jedynie według geometrii euklidesowej. Co więcej, ośmielają się twierdzić, że dwie linie równoległe, które podług praw Euklidesa nie mogą zetknąć się na ziemi, stykają się może jednak gdzieś w nieskończoności. Otóż ja, mój drogi, rozstrzygnąłem to sobie w ten sposób, że jeżeli mój umysł nie może tego pojąć, to gdzieżbym mógł pojąć Boga i przyznaję z pokorą, że jestem absolutnie niezdolny do rozstrzygnięcia takich kwestii, że umysł mój jest euklidesowy, ziemski, skądże więc

⁶ F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, dz.cyt., s. 457-458.

mam wyrokować o tym, co nie jest z tego świata. I tobie też nie radzę, bracie, o tym myśleć, zwłaszcza o Bogu, czy jest, czy Go nie ma.”⁷

Tak więc Iwan, w poszukiwaniu odpowiedzi na palący dla niego problem, zamyka się w trzech wymiarach przestrzennych, zapomina, że do mówienia o problemach, które „dotykają” tajemnicy Boga i szukania odpowiedzi na nurtujące go dylematy, niezbędny jest jeszcze czwarty wymiar, którym jest wymiar duchowy.⁸

Dla „umysłu euklidesowego” cierpienie w świecie i istnienie Boga wzajemnie się wykluczają. A takie rozumowanie prowadzi do stwierdzenia: Jeżeli bowiem Bóg dopuszcza cierpienie, to jest Bogiem okrutnym, a nie miłosiernym Ojcem; jeżeli nie dopuszcza, a nie może temu cierpieniu w żaden sposób przeciwdziałać, to wtedy jest Bogiem bezsilnym, a takiemu nie warto ufać. Stąd właśnie rodzi się tzw. „teodycea ludzka”, która z przymiotu dobra Boga wyprowadza ideę negatywną, która ujmuje Stwórcę jako tego, który pozbawia „czegoś” człowieka. W tym sensie, dla młodego Karamazowa, „istnieje nowa teodycea, przewrócona do góry dnem, czyli teodycea nieistnienia Boga.”⁹ Gdyby Bóg istniał – według Iwana – to nie pozwoliliby na cierpienie istot, które w niczym nie zawiniły. Dla poparcia swoich tez, Iwan, odwołuje się do przedstawienia niektórych scen z życia dzieci, w których cierpienie zostało przedstawione za pomocą najbardziej wyrafinowanych i bestialskich tortur, przypominających najbardziej przeraźliwe kroniki w gazetach.¹⁰

Błąd Iwana, który chce wyprowadzić egzystencję Boga z absurdu cierpienia obecnego w świecie, polega na skupieniu się tylko na fakcie samego cierpienia, na jego przyczynach, a nie na poszukiwaniu znaczenia, sensu tegoż cierpienia. Iwan, na początku, nie stawia sobie pytania dotyczącego cierpienia niewinnych, ale ogranicza się do cytowania faktów pełnych brutalności, mówiących o cierpieniu dzieci. W ten oto sposób – dla niego – pytanie dlaczego to cierpienie, które znajduje swoje odzwierciedlenie w torturach, mękach niewinnych, staje się pytaniem szukającym swojej odpowiedzi wyłącznie w przyczynach cierpienia. Bez postawienia sobie pytania o sens cierpienia, bez próby poszukiwania tegoż sensu, można dojść do wniosku, tak jak to uczynił Iwan, że męki przeżywane przez

⁷ Tamże, s. 441.

⁸ Por. H. de Lubac, *Dostoevskij profeta*, w: Tenże, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Milano 1992, s. 251.

⁹ L. Pareyson, *La filosofia di fronte al male*, w: *La ragione e il male*, red. G. Ferretti, Genova 1988, s. 39.

¹⁰ Zob. F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, dz.cyt., s. 449-455.

dzieci niewinnych stają się normą w tym świecie.¹¹ Takie wnioskowanie odniesione do stworzeń bezbronnych – jak zauważa Bułgakow – domaga się odpowiedzi wyłącznie intelektualnej, dokładnie takiej, jaką jest natura Iwana, niezdolna do wyjścia poza przestrzeń czysto intelektualną. Dla Iwana zamyka się droga powrotu, ponieważ należy on do tego grona osób, dla których problemy metafizyczne nie mają nic wspólnego z prostymi refleksjami teoretycznymi, ale stają się rzeczywistością żywą i namacalną. Dlatego nie wchodzi tu w grę problem psychologiczny, gdyż najistotniejsza nie jest tu odpowiedź lub szukanie rozwiązania na postawione problemy. Ale to, co liczy się najbardziej u Iwana, to że owe pytania nie mogą zostać nie postawione i nie otrzymać zadawalającej odpowiedzi.¹²

Brak zadawalającej odpowiedzi, skłania Iwana do zanegowania przykazania miłości bliźniego. Można kochać drugiego o tyle, o ile on znajduje się daleko ode mnie, a miłość ta staje się niemożliwa w spotkaniu z konkretnym człowiekiem.¹³ Skoro niektóre osoby są zdolne do zadawania cierpień niewinnym, to, według Iwana, to, co nazywane jest miłością bliźniego staje się tylko pewnym spojrzeniem konwencjonalnym wobec drugiego, pewną formą obojętnego estetyzmu.¹⁴

3. Otwarty bunt Iwana wobec Boga

Jak można mówić o przebaczeniu, jeżeli Bóg wydaje się winnym niezawinionego cierpienia? Czy jest możliwe przyjęcie postawy obojętnej wobec krzyku i łez dzieci niewinnych? Iwan, w poszukiwaniu odpowiedzi na postawione pytania, nie dopuszcza porażki intelektu. A jeżeli nie rozumie się czy nie chce zrozumieć, że misterium cierpienia dzieci nie można wytłumaczyć racjonalnie, ale przyjmuje się w wierze, to takie cierpienie

¹¹ Zob. A. Carrara, *L'epopea cristiana del popolo russo. Temi di teologia nei Fratelli Karamazov*, Milano 1990, s. 16.

¹² Zob. S. Bułgakow, *Iwan Karamazov come tipo filosofico*, w: *Il dramma della libertà. Saggi su Dostoevskij*, red. S. Givone, Milano 1991, s. 75.

¹³ Iwan m. in. wyznaje: „Czytałem gdzieś kiedyś, że „Jan Miłosierny” (pewien święty) przygarnął kiedyś do swego łóżka głodnego, straszliwie chorego i zmarzniętego wędrowca, objął go, własny swój oddech zmieszał z oddechem gnijących i cuchnących jego ust. Jestem przekonany, że zrobił to nieszczerze, z wymuszonej miłości, podyktowanej przez dobrowolnie wzięty na siebie obowiązek. Człowieka można kochać, gdy jest ukryty, ledwo zaś pokaże swoją twarz, miłość znika.” F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, dz. cyt., s. 445.

¹⁴ Por. P. Evdokimow, *Dostoevskij e il problema del male*, Roma 1995, s. 173.

wyduje być się narzędziem służącym wyższym planom Boga. W takim przypadku, niewątpliwie, bez pomocy wiary, dochodzi do buntu. Iwan, nie mogąc rozstrzygnąć konfliktu pomiędzy racjonalnością i nieracjonalnością, wypowiada Bogu posłuszeństwo.

Obwinić Boga oznaczałoby stwierdzić, że zło jest inspirowane i chciane przez Boga. W tym świetle Bóg objawia się jako okrutny tyran, a świat przez niego stworzony jawi się jako odbicie niedoskonałości. Iwan uważa, że w takiej sytuacji, nie można przyjąć postawy obojętnej. Skoro nie można zaufać Bogu w świecie, w którym torturuje się dzieci, to w takim razie wyznaje Iwan: „Chcę raczej zostać z nie pomszczonymi cierpieniami. Wolę zostać przy swoich nie pomszczonych cierpieniach, przy oburzeniu, choćbym i nie miał racji. Za drogo zresztą oceniono harmonię, tyle płacić za wejście, to nie na naszą kieszeń. Dlatego chcę jak najprędzej oddać bilet. Jeżeli jestem uczciwym człowiekiem, powinienem go oddać jak najprędzej. To właśnie czynię.”¹⁵

Brak przyjęcia postawy, wyrażającej się w pokornym otwarciu na misterium Boga jest nie do pogodzenia z gloryfikacją prawa rozumu. Ta niemożliwość, ukazana dogłębnie przez Dostojewskiego, prowadzi do wolnego arbitrażu, przeciwstawiając się prawdziwej wolności, która jest prawdziwym aktem posłuszeństwa i rozpoznania wobec Stworzyciela. Z tego powodu cierpienie niezasłużone staje się cierpieniem „nieużytecznym”. Cierpienie „nieużyteczne” to cierpienie, które z powodu nadmiaru bólu i nie możliwości „udźwignięcia” tego trudnego doświadczenia jakie przeżywa człowiek, nie może stać się ani drogą oczyszczenia i odkupienia, ani środkiem dojrzałości duchowej. To cierpienie, które nie osiąga innego skutku, jak zrodzenie następnego cierpienia, bowiem nie otwiera ono drogi do zbawienia, lecz prowadzi do śmierci duchowej.¹⁶

Nie trudno, według Iwana, znaleźć usprawiedliwienie cierpienia dorosłych, ono jest zasłużone, gdyż spowodowane przez akt zjedzenia owocu zakazanego, jak sam wyznaje: „[...]dorośli biorą odwet: zjedli jabłko, poznali dobre i złe i stali się „jako bogowie”. Nie przestają go jeść i teraz. Ale dzieci nic nie jadły i są jeszcze zupełnie niewinne. Czy kochasz dzieci, Alosza? Wiem, że kochasz i zrozumiesz, dlaczego chcę teraz tylko o nich mówić. Jeśli zaś i one na świecie tak strasznie cierpią, to tylko za swoich ojców, karane są za ojców, którzy zjedli jabłko. Ale takie rozważa-

¹⁵ F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, dz. cyt., s. 459-460.

¹⁶ Por. L. Pareyson, *Dostoevskij. Filozofia, romanzo ed esperienza religiosa*, Torino 1993, s. 172.

nie jest nieludzkie, toteż jest niezrozumiałe dla ludzkiego serca. Niewinny nie powinien cierpieć za winnego.¹⁷ Dorośli – według najmłodszego Karamazowa – zasłużyli więc sobie na swoje cierpienie. niesprawiedliwość natomiast przekraczająca każdą z możliwych granic racjonalności, dotyczy niewinnych dzieci. W tym znaczeniu symbol biblijny zostaje pozbawiony swojego znaczenia uniwersalnego. Iwan nie uznaje grzechu pierwotnego: rozumie go jako grzech indywidualny, a co za tym idzie, na podstawie takiego wniosku nie godzi się, aby cierpienie w świecie dotykało także niewinne dzieci.

4. Odpowiedź Dostojewskiego dana Iwanowi

W hermeneutyce myśli Dostojewskiego, pomiędzy krytykami twórczości pisarza, istnieje spór, który dotyczy przypisania poglądów Iwana samemu Autorowi. Spór ten został zapoczątkowany zwłaszcza przez V. Rozanowa, który w swoim dziele wysunął tezę, że Iwan i jego tezy, a w konsekwencji stworzenie figury Wielkiego inkwizytora, zbiegają się z poglądami Dostojewskiego.¹⁸ Naszym zadaniem nie jest w tym miejscu przedstawienie argumentów, które – moim zdaniem – łatwo by podważyły tezę Rozanowa, ale skupienie się na odpowiedzi, którą Dostojewski dał Iwanowi.

Zbuntowanemu Iwanowi, młodszemu z braci Karamazow, na wszystkie zarzuty dotyczące cierpienia tak odpowiedział Alosza: „Pytałeś przed chwilą: Czy jest na świecie Istota, która by mogła i miała prawo przebaczać. Ale Istota taka jest i Ona może przebaczyć wszystkim i wszystko, i za wszystko. Bo Sama oddała swoją niewinną krew za wszystkich i za wszystko.”¹⁹ Odpowiedź Aloszy, która jest chrześcijańską odpowiedzią na cierpienie niewinnych, zawarta jest w imieniu Jezusa Chrystusa. Alosza wskazuje na Chrystusa jako na Baranka Bożego. Baranek w Biblii, jak również w innych kulturach, jest symbolem niewinności, kogoś, kto nie jest w stanie uczynić drugiemu nic złego, a jedynie może być skrzywdzony. Pierwszy List świętego Piotra nazywa Chrystusa barankiem niepokalanym i bez zmy (por. 1P 1,19), który *dźwigał nasze boleści* (Iz 53,4), jak czytamy w księdze Izajasza, gdzie po raz pierwszy w pismach ST znajdujemy myśl o zastępczym zadośćuczynieniu, odpokutowaniu Sługi Pańskiego za

¹⁷ F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, dz. cyt., s. 446.

¹⁸ V. Rozanov, *La legenda del Grande Inquisitore*, Genowa 1989, s. 121.

¹⁹ F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, dz. cyt., s. 460.

cudze, czyli za winy wszystkich ludzi. To właśnie *On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy. Spadła Nań chłosta zbawienna dla nas, a w Jego ranach jest nasze zdrowie* (Iz, 53, 5).

Jezus innymi słowy jest w pełnym tego słowa znaczeniu Niewinnym, który cierpi. Jezus nie przyszedł, aby dać nam mądre wyjaśnienia cierpienia, ale przyszedł, żeby wziąć je w milczeniu na siebie. To prawda, iż z jednej strony istnieje okrzyk ludzkości skierowany do Boga z powodu niewytłumaczalnego cierpienia, ale jest także prawda, że Odkupiciel zamiast dać jego wyjaśnienie, zechciał wziąć cały ciężar tego cierpienia na swoje barki. Biorąc je na siebie przemienił je od wewnątrz: z przekleństwa uczynił je narzędziem odkupienia. To Chrystus – jak pisze św. Jan – *jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy, i nie tylko nasze, lecz również za grzechy całego świata* (1J 2,1). W Chrystusie cierpienie, które w Starym Testamencie było często postrzegane jako przekleństwo, zyskało nową jakość, którą jest tajemnica współcierpienia z Chrystusem.

Autor rosyjski stara się pogłębić, poprzez losy swoich bohaterów, problem cierpienia poruszony przez Iwana przy pomocy pojęcia powszechnej winy i uniwersalnej solidarności w winie. A zatem społecznego wymiaru grzechu: *zgrzeszywszy, każdy człowiek zgrzeszył już wobec wszystkich i każdy człowiek choćby w czymkolwiek jest winien cudzemu grzechowi*²⁰. Najlepiej odnotowujemy to na przykładzie Dmitryja, jako niewinny z pełną świadomością wyraża zamiar poniesienia ciężaru innych w odpokutowaniu winy nie popełnionej: „Ponieważ wszyscy są za wszystkich odpowiedzialni, także i małe i duże dzieci, *Za wszystkich pójdę, ponieważ musi przecież ktoś pójść za wszystkich, Nie zabiłem ojca, ale powinienem pójść. Przyjmuję.*”²¹ Dostojewski wyraża w Dmitryju, z wielką głębokością teologiczną, pojęcie solidarności uniwersalnej w poniesieniu winy. Tylko Bóg jeżeli cierpi, to cierpi niewinnie. Dlatego na *szczyt tej nowej skali wielkości* stoi Jezus Chrystus, „Baranek bez zmy”, który choć nie popełnił żadnego grzechu cierpiał za wszystkie winy, *a Pan zwał na Niego winy nas wszystkich* (Iz 53,6). Cierpienie istot niewinnych, które zarówno dla umysłu ludzkiego, jak i w mentalności tego świata jest największym, niezrozumiałym zgorznięciem, staje się dowodem solidarności Boga z cierpiącym człowiekiem.²²

²⁰ Starzec Zosima naucza: „Obarcz siebie odpowiedzialnością za wszystek grzech człowieka. Przyjacielu, przecież tak jest naprawdę, albowiem ledwo uczynisz się szczerze odpowiedzialnym za wszystkich i wszystko, natychmiast zobaczysz, że tak jest w istocie rzeczy i że i ty właśnie za wszystkich i za wszystko ponosisz winę.” Tamże, s.587.

²¹ Tamże, s. 464.

²² Zob. R. Cantalamessa, *Rozgłaszajcie na dachach*, Wrocław 1998, s. 40.

Iwan, podobnie jak Camus, uderza w cierpienie stworzeń niewinnych. Tak, jak Prometeusz ściąra się z potęgą bożków, tak Iwan pragnie zmierzyć się z potęgą tajemnicy Boga. W tym sensie nie można zrozumieć istnienia misteryjnej solidarności niewinnych, partycypujących w cierpieniu Jedyne go niewinnego. O ile dla Iwana inspiracją do refleksji nad Bogiem i światem staje się geometria euklidesowa, to dla Aloszy, Raskolnikowa, Sonii, starca Zosimy, inspiracją jest Chrystus ukrzyżowany. Tylko w Nim krew wszystkich niewinnych otrzymuje wyzwoleńczą moc, płynącą z tajemnicy krzyża. Wszystkie cierpienia człowieka, także cierpienie niewinne, zostały objęte i przemienione zbawczym cierpieniem Chrystusa.

Dostojewski więc, w odpowiedzi Aloszy danej Iwanowi, zaprasza nas do spojrzenia na Jezusa na krzyżu. Iwan zapomina, że harmonia uniwersalna nie może być zbudowana na łzach ludzkości, lecz na misterium Jedyne go niewinnego, jakim jest Chrystus.²³ To cierpienie pozostanie wielką tajemnicą miłości Boga do człowieka; jak to się dzieje, że niewinne cierpienie jednoczy się w jakiś sposób z cierpieniem Chrystusa, dopełnia je, pozostanie na zawsze tajemnicą dla rozumu ludzkiego. Dlatego warto skupić się nad efektami tegoż cierpienia, a nie szukać w pełni satysfakcjonującej racjonalnej odpowiedzi dla umysłu ludzkiego, bowiem musi się ona zmierzyć z misterium wiary. Dlaczego na człowieka bogobojnego spadają nieszczęścia, jaki jest sens cierpienia niezawinionego? Te pytania nieustannie towarzyszą człowiekowi od zarania dziejów. Po Oświęcimiu problem cierpienia niezawinionego stał się jeszcze bardziej palący. Trudno zliczyć książki i sztuki napisane na ten temat. Przypomina to proces, podczas którego słyszy się głos sędziego rozkazujący oskarżonemu, by wstał. Oskarżonym w tym przypadku jest Bóg.

Milczenie Boga ma w sobie coś z tajemnicy Wielkiego Piątku. Dlaczego Bóg zdecydował się przybrać postać sługi? Dlaczego Syn Boży chciał doświadczyć opuszczenia i ogołocić samego siebie z blasku chwały i mocy (zob. Flp 2,7). Odpowiedzi trzeba szukać w tajemnicy miłości Boga, w tajemnicy miłości Ojca, który na krzyżu ofiarował swojego Syna z miłości do człowieka. „Czy Bóg?” – stawia pytanie Jan Paweł II – „mógł niejako usprawiedliwić siebie samego wobec dziejów człowieka, tak głęboko nasładowanych cierpieniem – inaczej aniżeli stawiając w centrum tych dziejów właśnie krzyż Chrystusa?”²⁴ Soteriologia chrześcijańska ukazuje, że

²³ Zob. P. Evdokimov, *Dostoevskij...*, dz. cyt., s. 181.

²⁴ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1995, s. 65.

to właśnie Chrystus Ukrzyżowany „jest dowodem solidarności Boga z cierpiącym człowiekiem.”²⁵

Sommario

Il problema della sofferenza, soprattutto quello delle creature vulnerabili ed innocenti, emerge immancabilmente nella sua drammaticità tutte le volte in cui si prende in considerazione la presenza del male nel mondo e si cerca la giustificazione nell'agire di Dio di fronte ad esso. Ivan ne *I fratelli Karamazov*, nella ricerca della risposta a tali interrogativi, non ammette la sconfitta dell'intelletto per cui afferma che non si può vivere in un mondo in cui domina la sofferenza immeritata e il male. Dostoevskij in Ivan mostra, che quando non si comprende o piuttosto non si vuole comprendere che anche il mistero della sofferenza dei bambini non si spiega razionalmente, ma si accetta nella fede, tale sofferenza risulta essere strumentalizzata esclusivamente per i piani superiori di Dio. In questo caso, indubbiamente, senza l'aiuto della fede, si risale alla ribellione. L'armonia universale non è fondata sulle lacrime dell'umanità, ma sul mistero della sofferenza del Bene innocente. La sofferenza inutile dei bambini a causa della sua strumentalizzazione per l'armonia eterna è diventata per Ivan una pietra di scandalo. Ciò che Ivan non comprende, il mistero dell'Unico innocente che non è venuto a spiegare il male, ma ad assumere su di sé il male del mondo tutto intero, trova la risposta in Dmitrij, la risposta che converte lo scandalo in espiazione.

L'unica risposta, secondo Dostoevskij, che può essere data a Ivan e ai seguaci della sola intelligenza umana, non può essere che quella del Cristo sofferente, espressa dallo scrittore russo tramite Alëša. Senza il Cristo, il Redentore, che fornisce l'unica risposta possibile ed esauriente, ogni tentativo della ragione umana già a priori è destinato a fallire. Il Redentore invece di dare una spiegazione ha voluto caricare tutto il dolore sulle proprie spalle. Solo la sofferenza di Dio può essere data come una risposta al problema del dolore, perché essa contrappone alla sofferenza inutile il vero scandalo della sofferenza del Redentore.

²⁵ Tamże, s. 66.