

SENS CIERPIENIA W UJĘCIU JANA PAWŁA II

Analiza filozoficzno-religijna¹

U Jana Pawła II, według którego chrześcijaństwo głosi zasadnicze dobro istnienia oraz dobro tego, co istnieje – cierpienie pozostaje zawsze tajemnicą – wychodzi bowiem poza nasze ludzkie tłumaczenie – a Chrystus pozwala nam wejść w tę tajemnicę, o ile jesteśmy zdolni pojąć wzniosłość miłości Bożej.

CIERPIENIE JAKO TAJEMNICA I JAKO PRZEDMIOT RADYKAŁNYCH PYTAŃ

Świat ludzkiego cierpienia „budzi współczucie, budzi także szacunek – i na swój sposób onieśmiela. Zawiera się w nim bowiem wielkość swoistej tajemnicy” – pisze Jan Paweł II pod koniec *Wstępu* do Listu apostolskiego *Salvifici doloris* (SD 4).

I ten szczególny szacunek dla każdego ludzkiego cierpienia zakłada on u samego początku listu, który wypływa, jak sam też dalej wyznaje, „z najgłębszej potrzeby serca – a zarazem też z głębokiego imperatywu wiary” (SD 4). Potrzeba serca pozwala przezwyciężyć Papieżowi onieśmienie, a imperatyw wiary – sformułowany choćby w przytoczonych na początku Listu apostolskiego słowach św. Pawła – chodzi tutaj o tekst z Listu do Kolosan (1, 24): „w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” – dostarcza treści, w imię której i mocą której ośmiela się on dotknąć tego, co w każdym człowieku wydaje się tak bardzo nietykalne: „człowiek w swoim cierpieniu pozostaje nietykalną tajemnicą” (SD 4).

Powyższe teksty wskazują nam na cierpienie człowieka jako na jego nietykalną tajemnicę – i jak dalej Jan Paweł II zaraz doda – jako na coś „niewyraźnego” oraz „nieprzekazywalnego”. Stąd ten „przedmiot”, który Papież chce dotknąć, wymaga szczególnej postawy: „współczucia i szacunku”, tylko bowiem w ten sposób można się „zbliżyć” do tego, co jest „osobowe”. Imperatyw zaś wiary ośmiela do jego dotknięcia (por. SD 5, 4).

Oprócz tego wymiaru cierpienia, który stanowi niewyraźną tajemnicę każdego człowieka, posiada ono swoją „przedmiotową rzeczywistość” –

¹ Artykuł nosi podtytuł „Analiza filozoficzno-religijna”, a nie refleksja teologiczna. Nie posługuję się bowiem metodą i kryteriami teologicznymi. Analiza, którą stosuję, należy do tej dziedziny, którą można określić jako filozofię religii albo filozofię faktu chrześcijaństwa. Ten fakt znajduje swój wyraz na różny sposób. Badanie sensu, który został wyrażony i zapisany, stanowi cel tych analiz.

tość", która bardziej niż cokolwiek innego domaga się „podjęcia, refleksji, ujęcia w kształt wyrazistego problemu, postawienia radykalnych pytań i szukania odpowiedzi” (SD 5). Jak sam Papież wyjaśnia, „nie chodzi tu tylko o opis cierpienia”. W grę wchodzi „inne kryteria, wykraczające poza sferę opisu” (SD 5). Chodzi o zrozumienie w wierze.

CIERPIENIE FIZYCZNE I CIERPIENIE MORALNE

„Medycyna jako nauka i zarazem sztuka leczenia odsłania na wielkim obszarze cierpień człowieka rejon stosunkowo najbardziej znany” (SD 5). Ale medycyna nie obejmuje wszystkiego cierpienia. „Cierpienie – stwierdza Papież – jest czymś bardziej jeszcze podstawowym od choroby, bardziej wielorakim, a zarazem głębiej jeszcze osadzonym w całym człowieczeństwie” (SD 5). W grę wchodzi tutaj „cierpienie moralne”, „ból duszy”, który jest „bólą natury duchowej”, a nie tylko „psychiczny wymiar bólu” towarzyszący „cierpieniu zarówno moralnemu, jak i fizycznemu” (por. SD 5). „Pismo święte jest wielką księgą o cierpieniu” – zwłaszcza moralnym (SD 6).

ZŁO A CIERPIENIE

Kiedy człowiek cierpi? „Wówczas, gdy doznaje jakiegokolwiek zła” (SD 7). Cierpienie oznacza „sytuację, w której człowiek doznaje zła, a doznając zła, staje się podmiotem cierpienia” (SD 7).

Tym samym „rzeczywistość cierpienia wywołuje pytanie o istotę zła: czym jest zło?” (SD 7).

„Chrześcijańska odpowiedź na to pytanie różni się od tej, jaką dają niektóre tradycje kulturalne i religijne utrzymując, że istnienie jest złem, od którego trzeba się uwalniać. Chrześcijaństwo głosi zasadnicze dobro istnienia oraz dobro tego, co istnieje, wyznaje dobroć Stwórcy i głosi dobro stworzeń” (SD 7). Jak można zauważyć, Jan Paweł II wprowadza tutaj rozróżnienie: dobro istnienia i dobro tego, co istnieje. „Człowiek cierpi z powodu zła, które jest jakimś brakiem, ograniczeniem lub wypaczeniem dobra. Można by też powiedzieć, że człowiek cierpi z racji dobra, które nie jest jego udziałem, od którego został niejako odcięty lub którego sam się pozbawił. Cierpi w szczególności wówczas, kiedy to dobro – w normalnym porządku rzeczy – «winno» być jego udziałem, a nie jest” (SD 7). To jest ten związek pomiędzy złem a cierpieniem człowieka.

Świat cierpienia posiada swoje osobowe i wielościowe znaczenie. „Każdy człowiek” ma „swe osobiste cierpienie”, a „w parze z tym idzie [...] wymiar międzyludzki i społeczny. Świat cierpienia ma jak gdyby swą własną spójność” (SD 8).

Po tym wprowadzeniu, określającym, co stanowi okoliczność napisania listu o cierpieniu pod kątem zbawczego jego sensu, o sposobie i motywach

podejścia do tematu i zarysie opisu cierpienia, Jan Paweł II w części trzeciej podejmuje „poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia”.

PYTANIE O SENS CIERPIENIA. LUDZKA TREŚĆ CIERPIENIA

„W głębi każdego z osobna cierpienia doświadczanego przez człowieka, a zarazem u podstaw całego świata cierpień, nieodzownie pojawia się pytanie: dlaczego? Jest to pytanie o powód, o rację, zarazem pytanie o cel (po co?), w ostateczności zaś zawsze pytanie o sens” (SD 9).

To pytanie – zdaniem Jana Pawła II – zdaje się wyznaczać ludzką treść cierpienia. Ból rozprzestrzeniony jest w świecie zwierzęcym. „Tylko jednak człowiek cierpiąc wie, że cierpi i pyta «dlaczego» – i w sposób już całkowicie i specyficznie ludzki cierpi, jeśli nie znajduje odpowiedzi na to pytanie. Jeśli nie znajduje wystarczającej odpowiedzi. Jest to zaś pytanie trudne, podobnie jak trudne jest inne, bardzo pokrewne tamtemu, pytanie o zło. Dlaczego zło?” (SD 9).

Jak widać, ludzką treść cierpienia wyznacza u Jana Pawła II pytanie o powód i cel cierpienia związane z samowiedzą własnego cierpienia. To cierpienie staje się niejako jeszcze bardziej cierpieniem ludzkim, gdy pozostaje bez wystarczającej odpowiedzi.

Adresatem tego pytania jest człowiek oraz Bóg jako Stwórca i Pan świata. Na gruncie tego pytania dochodzi nie tylko „do wielorakich załamania i konfliktów w stosunkach człowieka z Bogiem, ale bywa i tak, że dochodzi do samej negacji Boga. [...] zło i cierpienie zdają się [bówiem] zaćmiewać ten obraz – czasem w sposób radykalny, zwłaszcza wobec codziennego dramatu tylu niezawinionych cierpień, a także tylu win, które uchodzą bezkarnie” (SD 9). Ta okoliczność – zdaniem Papieża – podkreśla doniosłość pytania o sens cierpienia i wskazuje, „z jaką wnikliwością trzeba traktować zarówno samo to pytanie, jak też wszelką możliwą na nie odpowiedź” (SD 9).

PIERWSZA ODPOWIEDŹ: CIERPIENIE KARĄ ZA GRZECH

Jeden typ odpowiedzi reprezentują przyjaciele Hioba. Przyjaciele Hioba chcieli obronić moralny sens cierpienia jako wyłącznie kary za grzech, a więc na gruncie sprawiedliwości Boga. „Złości moralnej grzechu odpowiada kara, która zabezpiecza porządek moralny w tym samym transcendentnym znaczeniu, w jakim ten porządek jest ustanowiony wolą Stwórcy i Najwyższego Prawodawcy” (SD 10).

Hiob zaprzecza słuszności zasady, która wyłącznie utożsamia cierpienie z karą za grzech, a czyni to w imię swego doświadczenia. Także sam Bóg nie uznaje wyłączności zasady, którą przyjmowali przyjaciele Hioba. Jest

cierpienie niewinnego, „trzeba je przyjąć jako tajemnicę, której człowiek nie jest zdolny do końca przeniknąć swym rozumem” (SD 11).

DRUGA ODPOWIEDŹ: CIERPIENIE DROGĄ DO ODBUDOWANIA DOBRA

Księga Hioba nie narusza jednak podstaw transcendentnego porządku moralnego związanego ze sprawiedliwością. Cierpienie ukazane jest w niej jako próba. Stąd bardzo ważna konkluzja, którą wyprowadza Jan Paweł II: sensu cierpienia nie można wiązać bez reszty z porządkiem moralnym opartym na samej sprawiedliwości. To nie wystarcza. Co więcej – i co jest jeszcze ważniejsze, moim zdaniem: „odpowiedź ta wydaje się spłycać i zubożać samo to pojęcie sprawiedliwości, z jakim spotykamy się w Objawieniu” (SD 11).

Dlaczego? Mówiąc o cierpieniach zsyłanych przez Boga na lud wybrany Jan Paweł II zwraca uwagę, że miały one na względzie jego nawrócenie. „W ten sposób zostaje uwydatniony osobowy wymiar kary. W wymiarze tym kara ma sens nie przez to, że służy «odwzajemnieniu» obiektywnego zła przestępstwa innym złem, ale przede wszystkim przez to, że stwarza możliwości odbudowania dobra w cierpiącym podmiocie” (SD 12).

Pojęcie sprawiedliwości w wymiarze osobowym – dodajmy od siebie – nie da się więc utożsamić z pojęciem sprawiedliwości, która ma miejsce w świecie rzeczy, przedmiotów, gdzie naruszenie porządku mści się niejako samo przez się. Sprawiedliwość, o której mowa w Objawieniu, dąży do wyrównania przez dobro, mające stać się z powrotem udziałem podmiotu, który je utracił – i sama przez to się realizuje. Wyłania się tutaj, moim zdaniem, ważne zagadnienie o ugruntowaniu całego porządku moralnego w miłości. Miłość jest fundamentem wszelkiego działania – a także i sprawiedliwości. To dzięki miłości, która chce dobra i odbudowuje je, może się realizować pierwotny, zgodny z naturą bytu osobowego porządek sprawiedliwości.

Ten sam pogląd leży u podstaw stwierdzenia Jana Pawła II w encyklice *Dives in misericordia*, że miłość jest większa w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. Ów prymat, pierwszeństwo miłości w stosunku do sprawiedliwości, ukazany tam przez Papieża, zwłaszcza w nauczaniu Nowego Testamentu, świadczy o tym, że sprawiedliwość sama nie wystarcza.

TRZECIA ODPOWIEDŹ: OBJAWIENIE MIŁOŚCI BOGA W KRZYŻU JEZUSA CHRYSZTUSA

Ale to nie jest jeszcze pełna odpowiedź na pytanie o sens cierpienia. Aby otrzymać nań odpowiedź – pisze Jan Paweł II – „musimy skierować

nasze spojrzenie na objawienie Bożej miłości, ostatecznego źródła sensu wszystkiego, co istnieje. Miłość jest też najpełniejszym źródłem sensu cierpienia, które – Jan Paweł II znów powtarza – pozostaje zawsze tajemnicą: zdajemy sobie sprawę, że wszelkie nasze wyjaśnienia będą zawsze niewystarczające i nieadekwatne. Chrystus pozwala nam wejść w tajemnicę i odkryć «dlaczego cierpienie»? „o ile jesteśmy zdolni pojąć wzniosłość miłości Bożej” (SD 13). I dalej Papież wyjaśnia: „Trzeba nade wszystko przyjąć światło Objawienia nie tylko, o ile wyraża ono transcendentny porządek sprawiedliwości – ale o ile porządek ten prześwietla miłością jako ostatecznym źródłem sensu wszystkiego, co istnieje. Miłość jest też najpełniejszym źródłem odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia. Odpowiedzi tej udzielił Bóg człowiekowi w Krzyżu Jezusa Chrystusa” (SD 13).

Czy odwołanie się do miłości Bożej, której wyrazem jest Jezus Chrystus, nie przeczy temu, co powiedzieliśmy, że już pojęcia sprawiedliwości Bożej i cierpienia w Starym Testamencie nie możemy zrozumieć bez ugruntowania w miłości Boga? Na pewno nie. O ile bowiem odpowiedź w Starym Testamencie nie wychodziła poza porządek moralności, dobra moralnego, to odpowiedź dana w Krzyżu Jezusa Chrystusa wprowadza – jak sam Jan Paweł II zauważa – nowy wymiar w szukaniu odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia. „Jest to wymiar Odkupienia”. Chodzi w nim już nie o cierpienie w postaci doczesnej, ale o „cierpienie w jego znaczeniu podstawowym i ostatecznym”. „Syn Jednorodzony został dany ludzkości, aby ochronić człowieka przede wszystkim od tego ostatecznego zła i ostatecznego cierpienia. W swoim zbawczym posłannictwie ma On przede wszystkim dotknąć zła u samych jego transcendentnych korzeni, z których wyrasta ono w dziejach człowieka. Owe transcendentne korzenie zła tkwią w grzechu i w śmierci, one bowiem znajdują się u podstaw utraty życia wiecznego. Posłannictwo Jednorodzonego Syna polega na przewyciężeniu grzechu i śmierci” (SD 14).

Stwierdzając, że Chrystus dotyka zła u samych korzeni, Jan Paweł II ma na myśli nie tylko zło i cierpienie ostateczne, pozadoczesne, [...] ale także – przynajmniej pośrednio – zło i cierpienie w jego wymiarze doczesnym i historycznym. I ono bowiem powstaje w powiązaniu z grzechem i śmiercią” (SD 15).

Ta prawda o przewyciężeniu grzechu i śmierci zmienia obraz dziejów człowieka oraz jego ziemskiej sytuacji. „Ojciec [...] daje tego Syna, aby dotknął samych korzeni ludzkiego zła i tak przybliżył się w sposób zbawczy do całego tego świata cierpienia, jaki jest udziałem człowieka” (SD 15). „Chrystus idzie w stronę własnego cierpienia, świadomy zbawczej jego mocy, idzie posłuszny Ojcu” (SD 16). Przyjmując zaś na siebie grzechy wszystkich i czyniąc je w ten sposób „zastępczymi” sprawia, że jest ono Odkupieniem (por. SD 17).

Chrystus człowiek i Jednorodzony Syn Boży wnosi więc ze sobą w sposób najbardziej radykalny pytanie o cierpienie i „maksimum możliwej na to pytanie odpowiedzi”. Odpowiedź daje nie tylko „swoim nauczaniem: Dobrą Nowiną, ale przede wszystkim własnym cierpieniem, które z tym nauczaniem, z Dobrą Nowiną, scalone jest w sposób organiczny i nierozzerwalny. Jest to jakby ostatnie, syntetyczne słowo tego nauczania: nauka krzyża, jak kiedyś powie św. Paweł” (SD 18). Chrystus zostaje zmiażdżony cierpieniem, ale „równocześnie zaś weszło ono w całkowicie nowy wymiar i w nowy porządek: zostało związane z miłością – z tą miłością [...], która tworzy dobro, wyprowadzając je również ze zła, wyprowadzając poprzez cierpienie tak, jak najwyższe dobro, Odkupienie świata, zostało wyprowadzone z Krzyża Chrystusa i stale z niego bierze swój początek. Krzyż Chrystusa stał się źródłem, z którego biją strumienie wody żywej. W nim też musimy postawić na nowo pytanie o sens cierpienia i odczytać do końca odpowiedź na to pytanie” (SD 18).

CIERPIENIE ODKUPIONE

Papież formułuje tę odpowiedź następująco: „W Krzyżu Chrystusa nie tylko Odkupienie dokonało się przez cierpienie, ale samo cierpienie ludzkie zostało też odkupione”. Co to znaczy? „Każdy też jest wezwany do uczestnictwa w owym cierpieniu, przez które Odkupienie się dokonało [...]. Dokonując Odkupienia przez cierpienie, Chrystus wyniósł zarazem ludzkie cierpienie na poziom Odkupienia. Przeto też w swoim ludzkim cierpieniu każdy człowiek może stać się uczestnikiem odkupieńczego cierpienia Chrystusa” (SD 19).

„Człowiek – pisze trochę dalej Jan Paweł II – odkrywając przez wiarę odkupieńcze cierpienie Chrystusa, odkrywa zarazem w nim swoje własne cierpienie, odnajduje je przez wiarę na nowo, nasycone nową treścią i nowym znaczeniem” (SD 20). „Chrystus wprowadził nas do tego królestwa przez swe cierpienie. I przez cierpienie również dojrzewają do niego ludzie ogarnięci tajemnicą Chrystusowego Odkupienia” (SD 21). Z perspektywą królestwa Bożego łączy się zaś nadzieja uczestnictwa w chwale (por. SD 22).

WEZWANIE DO MORALNEJ WIELKOŚCI

„Cierpienie jest również wezwaniem do ujawnienia moralnej wielkości człowieka, jego duchowej dojrzałości” (SD 22). Można powiedzieć, że jest to „chwała, która zawiera się w samym cierpieniu Chrystusa i która wielokrotnie [...] odzwierciedla się w cierpieniu człowieka [...]. W cierpieniach [ludzi] potwierdza się w sposób szczególny wielka godność człowieka” (SD 22).

„Cierpienie bowiem jest zawsze próbą”, która niesie ze sobą doświadczenie „słabości i mocy”. „Słabości wszelkich cierpień człowieka może przeniknąć ta sama Boża moc, która objawiła się w Krzyżu Chrystusa. W tym zrozumieniu: cierpieć – to znaczy stawiać się jakby szczególnie podatnym, szczególnie otwartym na działanie zbawczej mocy Boga, ofiarowanych ludzkości w Chrystusie” (SD 23).

W cierpieniu jest „wezwanie do cnoty” ze strony człowieka, do jego „duchowego hartowania”. „Jest to cnota wytrwałości w znoszeniu tego, co dolega i boli. Czyniąc to, człowiek wyzwala nadzieję, która podtrzymuje w nim przeświadczenie, że cierpienie go nie przemoże, nie pozbawi właściwej człowiekowi godności wraz z poczuciem sensu życia. I oto ten sens się objawia wraz z działaniem miłości Bożej, która jest największym darem Ducha Świętego” (SD 23).

TWÓRCZY – W SENSIE WSPÓŁZBAWCZY – CHARAKTER CIERPIENIA LUDZKIEGO

Jan Paweł II wskazuje następnie, że doświadczenia św. Pawła idą jeszcze dalej. Cytuje on tekst św. Pawła do Kolosan: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (1, 24). W dopełnianiu „braków udreń Chrystusa” upatruje Jan Paweł II „twórczego charakteru cierpienia”. Nie oznacza to, że Odkupienie dokonane przez Chrystusa jest niepełne, ale że „jest stale otwarte na każdą miłość, która wyraża się w ludzkim cierpieniu” (SD 24). Odkupienie bowiem, „choć dokonane w całej pełni cierpieniem Chrystusa [...] żyje i rozwija się jako Ciało Chrystusa, czyli Kościół – i w tym wymiarze każde ludzkie cierpienie mocą zjednoczenia w miłości z Chrystusem dopełnia cierpienie Chrystusa”. Stąd „cierpienie posiada w obliczu Kościoła szczególną wartość” (SD 24).

Po nakreśleniu zbawczego sensu cierpienia i wyjaśnieniu, na czym ono się zasadza, Jan Paweł II zatytułował szóstą część swego listu: *Ewangelia cierpienia a więc dobra nowina o cierpieniu*. Staje się to zrozumiałe zarówno, gdy się uwzględni dramatyczność pytania o sens cierpienia i odpowiedź, którą niesie Objawienie o zbawczym dziele cierpienia Chrystusa i w Chrystusie. Sam Jan Paweł II mówi: „Ewangelia cierpienia oznacza nie tylko obecność cierpienia w Ewangelii, jako jednego z tematów Dobrej Nowiny. Oznacza ona zarazem objawienie zbawczej mocy i zbawczego sensu cierpienia w mesjańskim posłannictwie Chrystusa, z kolei zaś w posłannictwie i powołaniu Kościoła” (SD 25).

Z kolei Jan Paweł II nawiązuje do słów Chrystusa o potrzebie cierpienia, o tym, że stanowi ono szczególny sprawdzian podobieństwa do Chrystusa, i o tych, którzy piszą pierwszy i drugi rozdział tej ewangelii cierpie-

nia. Wraca również do tego, że jest ono wyrazem duchowej dojrzałości i wielkości, będącej owocem szczególnego nawrócenia (por. SD 26).

Analizy te pozostawiamy na boku. Mówią one już o kształtowaniu nowej egzystencji człowieka na podstawie odkrytego zbawczego sensu cierpienia w Chrystusie.

PODSUMOWANIE I PRÓBA CHARAKTERYSTYKI NAUKI JANA PAWŁA II

Spróbujmy – podsumowując analizy – krótko i systematycznie scharakteryzować nauczanie Jana Pawła II i wyciągnąć pewne wnioski, konkluzje. Odpowiedź na pytanie o cierpienie (a także o zło) nie tłumaczy się samą strukturą bytu skończonego, nie tłumaczy się też samą strukturą bytu ludzkiego. Wskazują na to słowa Jana Pawła II przeciwstawiające odpowiedź chrześcijańską tradycjom kulturalnym i religijnym utrzymującym, że istnienie jest złe i że trzeba się od niego uwolnić. Oprócz starożytnych odpowiedzi typu manichejskiego i nowożytnych: G. Leibniza (mówiącego o *malum metaphysicum*), A. Schopenhauera oraz E. von Hartmanna, zwróćmy uwagę na odpowiedź J. P. Sartre'a. Jego zdaniem egzystencja człowieka skazana jest na absurd. Człowiek poddany koniecznościom bytu nigdy nie jest w pełni wolny. Śmierć, która uwalnia człowieka z absurdu, jest nieodzownym warunkiem wolności. Człowiek jest wolny, bo jest śmiertelny.

Odpowiedź na pytanie o cierpienie Jan Paweł II wiąże z dziejowym charakterem bytu ludzkiego, ale nie utożsamia z nim. Ścisłe utożsamienie zdaje się występować u P. Teilharda de Chardin.

N. M. Wildiers w książce *Ku chrześcijańskiemu neohumanizmowi*² zaznacza, że zło u Teilharda de Chardin jest strukturalnie związane ze światem podlegającym ewolucji. Ewolucji muszą towarzyszyć katastrofy, cierpienia i śmierć. Zło należy do istoty ewolucji. Według Teilharda de Chardin, grzech jest też nieunikniony jako statystyczna konieczność, skoro ludzkość podlega ewolucji. Z fenomenologicznego punktu widzenia zło jest *odpadem* procesów ewolucyjnych. „Dysharmonie lub rozkład fizyczny – w sferze przedżycia, cierpienia w świecie istot żywych, grzech w dziedzinie woli, nie ma takiego tworzącego się porządku, który by na wszystkich poziomach nie zawierał w sobie nieporządku”³.

U Jana Pawła II, według którego chrześcijaństwo głosi zasadnicze dobro istnienia oraz tego, co istnieje, cierpienie pozostaje zawsze tajemnicą – wychodzi bowiem poza nasze ludzkie tłumaczenie – a Chrystus pozwala nam wejść w tę tajemnicę, o ile jesteśmy zdolni pojąć wzniosłość miłości Bożej.

² Warszawa 1964, s. 381–382.

³ *Comment je vois, ...* 1948, s. 33.

Odpowiedź, którą daje Bóg w Chrystusie – odpowiedź w dziejach i posiadająca swój wymiar eschatologiczny – wiąże się z innym wydarzeniem w dziejach człowieka, z upadkiem w grzech pierworodny, czyli „grzech świata” (SD 15), którego następstwem jest cierpienie i śmierć – a przede wszystkim zerwanie z Bogiem. Tej radykalnej sytuacji człowieka wychodzi naprzeciw Chrystus. Podejmuje On cierpienie i śmierć, by przewyciężyć grzech, źródło cierpienia zarówno w wymiarze ostatecznym, pozadoczesnym, ale pośrednio także w wymiarze doczesnym i historycznym, i tym samym nadaje mu całkiem nowy sens – sens zbawczy. Przez to także nadaje sens całemu życiu człowieka.

Jak można zauważyć, cierpienia zsyłane przez Boga w Starym Testamencie też miały na względzie nawrócenie, odbudowę dobra we wspólnocie ludu wybranego. Ekonomia cierpienia, którą ujawnia Chrystus, sięga głębiej, w nowy wymiar Odkupienia, czyli sprawowania podstawowego dobra, jakim jest życie wieczne.

I to jest przede wszystkim nowa treść i nowe znaczenie Chrystusowego cierpienia oraz ludzkiego cierpienia, które jest dane w wierze.

ZNACZENIE ODPOWIEDZI DANEJ W CHRYSTUSIE

Odpowiedź ta, mocą faktów wiary, (1.) nie tylko może przewyciężyć konflikty czy negację Boga, ale (2.) pozwala nam poznać Go jako prawdziwego Boga; Boga podejmującego człowieka, a nie tylko Boga „zakazu i potępienia”, zakwestionowanego przez tzw. szkołę podejrzeń Marksa, Freuda czy Nietzschego.

Ad 1. Znana jest jedna z form współczesnej radykalnej negacji Boga, która swój wyraz znalazła u F. Dostojewskiego jako protest przeciwko niewinnemu cierpieniu choćby jednego dziecka. W *Człowieku zbuntowanym* Alberta Camusa czytamy m.in.: Iwan Karamazow „opowiada się za sprawiedliwością, której daje miejsce przed Bogiem. Iwan odrzuca tajemnicę, w konsekwencji zaś Boga jako zasadę miłości. Jeżeli cierpienia dzieci, mówi Iwan, mają dopełnić sumy cierpień, która jest niezbędna do kupienia prawdy, to z góry twierdzę, że cała ta prawda nie jest warta takiej ceny”. I Camus dodaje od siebie: „Iwan odrzuca głęboką współzależność cierpienia i prawdy w chrześcijaństwie [...]. Iwan nie mówi, że nie ma prawdy. Mówi, że jeśli jest prawda, to jest ona nie do przyjęcia. Dlaczego? Bo jest niesprawiedliwa”.

Można postawić pytanie: jakie pojęcie sprawiedliwości miał na względzie bohater Dostojewskiego? Oddzielił on nie tylko współzależność cierpienia i prawdy w chrześcijaństwie, ale oddzielił także współzależność sprawiedliwości i miłości w chrześcijaństwie, która – jak na

to wskazuje Jan Paweł II – jest czymś najbardziej zasadniczym w Objawieniu. Dostojewski odrzuca przecież Boga jako zasadę miłości w imię sprawiedliwości. Zasada, której bronili przyjaciele *Hioba*, obraca się tutaj nie przeciwko człowiekowi, ale przeciw Bogu.

Ad 2. Ta sama zasada kazała rozumieć Boga jako Boga „moralności” pojętego jako fundament etyki zakazu i potępienia. „Sądzę – pisze P. Ricoeur – że odtąd nie jesteśmy już zdolni do restauracji takiej formy życia moralnego, która przedstawiałaby się jako proste poddanie się przykazaniom, poddanie się woli cudzej, wyższej nad naszą, choćby miała to być wola Boska. Musimy uznać krytykę religii przeprowadzoną przez szkołę podejrzeń za coś dobrego: nauczyła nas ona rozpoznawać wytwór i projekcję naszej własnej słabości w przykazaniu wnoszącym śmierć zamiast życia”. I Ricoeur „marzy o kaznodziei, który wypowiadałby same tylko słowa wyzwolenia, a nigdy nie rzucał słowa zakazu i potępienia, o kaznodziei, który głosiłby krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa jako początek twórczego życia i wyciągnąłby na użytek naszej epoki wszystkie konsekwencje Pawłowej antynomii pomiędzy Ewangelią a Prawem”⁴.

Jan Paweł II w swoich encyklikach, zwłaszcza w *Dives in misericordia* i w swym Liście apostolskim *Salvifici doloris* – występując przeciwko spłyconemu pojęciu sprawiedliwości, wiążąc jej właściwe rozumienie z miłością i umieszczając ją nie w zobiektywizowanym porządku rzeczowym, ale w porządku osobowym, wychodzi poza fałszywy obraz Boga „zakazu i potępienia” i daje odpowiedź na pytanie o sens cierpienia poprzez Krzyż i Zmartwychwstanie Chrystusa.

Papież naucza. Zadaniem naszym – filozofów i teologów – jest podjęcie tej nauki, przedstawianie jej w formie teorii usystematyzowanych i w ten sposób udzielanie odpowiedzi na pytania podstawowe i fundamentalne w perspektywie naszych czasów.

⁴ *Religia, ateizm, wiara*, w: M. Philibert, *Paul Ricoeur – czyli wolność na miarę nadziei*, Warszawa 1976, s. 234-235.