

Mikołaj Bierdiajew. Cierpienie Hioba i strategia pośmiertnego usprawiedliwienia

Doświadczenie zła i cierpienia jest według Mikołaja Bierdiajewa związane nierozdzielnie z głębią bytu¹. Istniejąc, doznajemy zła, gdyż istnienie jest wolnością. A wolność zakłada możliwość wyboru między dobrem a złem. Istniejąc, cierpimy:

Byt, który byłby tutaj doskonale szczęśliwy i zaspokojony, który nie byłby doświadczony ani przez zło, ani przez cierpienie, i który nie doznałby żadnego bólu, byłby doskonale atragiczny, nie byłby nigdy bytem duchowym, nie byłby nigdy człowiekiem. Odczucie zła w świecie, zdolność cierpienia są istotnymi składnikami ludzkiej duchowości. Człowiek jest bytem, który cierpi w tym świecie i który współczuje, bytem, który doznaje przebaczenia; to wszystko czyni ludzką naturę wielką².

Wszystko, co istnieje, nie tylko świat i człowiek, ale także Bóg, cierpi. Ludzie cierpią, gdyż żyją w upadłym i grzesznym świecie. Gdyby jednak nie było w nim cierpienia, to ostatecznie byłby on oderwany

¹ Część większej całości: *Strategie cierpienia. Filozoficzne i literackie komentarze do Księgi Hioba*.

² M. Bierdiajew, *Esprit et réalite*, Paris 1943, s. 129. Dalej w tekście skrót ER z podaniem strony.

od bytu. „W cierpieniu ujawnia się tajemnica bytu”³. Bóg cierpi, gdyż cierpienie Boga jest jedynym możliwym sposobem przewyciężenia cierpienia. Cierpienie jest zatem dla rosyjskiego egzystencjalisty ambiwalentne, jest złe jako skutek upadku i przestępstwa, lecz jednocześnie dobre jako droga wiodąca do szczęśliwości.

ZŁO

Bierdiajew, podobnie jak Luigi Pareyson, łączy ze sobą nierozdzielnie wolność i zło. W swej koncepcji wolności pozostawał pod wpływem Boehmego, Hegla i Schellinga. Przyczyną zła jest wolność, natomiast zło jest warunkiem wolności. Wolność jest najcenniejszą wartością, jaką ma człowiek. Nie byłaby ona jednak możliwa bez zła.

Wolność jest w sobie ambiwalentna. „Pierwszy rodzaj irracjonalnej wolności – pisze Bierdiajew – rodzi ze swego łona zło. Nie ma w niej żadnych gwarancji, że stworzy dobro, że przywiedzie do Boga, że zachowa samą siebie”⁴. Drugi rodzaj wolności to wolność wyzwolona przez Prawdę. Prawda nie oznacza jednak przymusu. Przyjęcie Prawdy musi zakładać wolność. Dlatego wolność jest zarówno celem, jak i drogą do tego celu prowadzącą (GW, s. 49).

Jesteśmy dziećmi Boga i dziećmi wolnej nicości. (...) Pierwszy rodzaj wolności jest wolnością potencjalną, jest możliwością pojawienia się przeciwieństwa, drugi zaś jest aktualny, jest zrealizowaniem Prawdy, oświeceniem ciemności. Drugi rodzaj wolności nie istnieje bez pierwszego (GW, s. 55).

Zło, według Bierdiajewa, nie ma nic wspólnego z bytem. Powstało w sferze niebytu, nicości, z której Bóg stworzył świat. W bycie

³ M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2006, s. 197. Dalej w tekście skrót OPC z podaniem strony.

⁴ M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 48. Dalej w tekście skrót GW z podaniem strony.

zajmuje miejsce iluzoryczne, dlatego powinno na powrót zostać wyparte w sferę niebytu. Zasada zła nie znajduje się w Bogu. „Dlatego Bóg nie jest odpowiedzialny za zło i nie ma żadnego innego boga, prócz boga Dobra. Zło znajduje się poza sferą bytu, rodzi się z niebytu i w niebyt powraca”⁵. Zło jest nieporównywalne z Dobrem, gdyż to, co względne, jest nieporównywalne z tym, co Absolutne. Dlatego Boga i zła pod żadnym względem nie można porównywać i współodnosić” (FW, s. 105).

Nicość jest także źródłem wolności. Wolność poprzedza byt. Dostępna jest jedynie życiu duchowemu. „W duchowym doświadczeniu ujawnia się, że jeżeli wolność jest w czymś zakorzeniona, to jest zakorzeniona w nicości poprzedzającej wszelki byt, poprzedzającej stworzenie świata” (GW, s. 54). Jest to *Ungrund* Boehmego.

Wolność rodzi zło, ale bez wolności nie ma również dobra. (...) Wolność rodzi tragedię życia i cierpienie życia. (...) Człowiek łatwo rezygnuje z wolności w imię złagodzenia ciężarów życia, ale Bóg nie może zrezygnować z wolności człowieka, ponieważ wiąże się z tym Jego zamysł stworzenia świata (GW, s. 59).

Obrońcą wolności był według Bierdiajewa Dostojewski.

Świat jest rezultatem grzechu, upadłym bytem. Wszystko w nim stało się czasowe, to znaczy znikające i powstające, umierające i rodzące się; wszystko stało się przestrzenne i odosobnione w swych częściach, ciasne i dalekie, wymagające czasu dla objęcia pełni bytu; materialne, to znaczy bezwładne, podporządkowane konieczności; wszystko stało się ograniczone i względne (FW, s. 100). Kluczem do doświadczenia zarówno zła, jak i cierpienia jest według Bierdiajewa świadomość. Jest ona zawsze świadomością bólu, cierpienia, gdyż jest świadomością w upadłym świecie. Oddziela ona stan ją poprzedzający, którym jest podświadomość, i następujący po nim, nadświadomość. Za Dostojewskim stwierdza Bierdiajew, że „cierpienie jest jedyną przyczyną

⁵ M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, przeł. E. Matuszczyk, Białystok 1995, s. 104. Dalej w tekście skrót FW z podaniem strony.

świadomości. Świadomość jest męczącym rozdwojeniem” (OPC, s. 45-46). Zarówno przedświadomość, jak i nadświadomość są stanem jedności. Pisze:

W genezie ducha są trzy stadia: początkowy żywioł, rajska całościowość, całościowość przedświadomościowa, nie doświadczająca wolności i refleksji; rozdwojenie, refleksja, ocena, wolność wyboru; całościowość i pełnia po wolności, refleksji i ocenie, nadświadoma całościowość i pełnia (OPC, s. 45).

Od początkowej jedności Raju człowiek zmierza poprzez rozdwojenie ponownie do utraconej jedności. Świadomość jest zatem w sobie dwuznaczna. Jest zawsze świadomością cierpienia. Z jednej strony, chroni przed upadkiem w otchłań podświadomości, z drugiej jednak zasłania człowiekowi nadświadomość:

Nieświadomość przestała być rajska, ukształtowało się w niej ciemne podziemie i świadomość uchroniła człowieka przed rozwierającą się dolną bezdnią. Jednak świadomość zasłania przed człowiekiem także nadświadomość, byt Boży, przeszkadza w intuicyjnej kontemplacji Boga. Dlatego człowiek próbuje przebić się do nadświadomości, do bezdni górnej, nierzadko spadając w podświadomość, w bezden dolną (OPC, s. 45).

Świadomość zachowująca w sobie ślady rajskiego pochodzenia i tęskniąca za utraconym Rajem jest świadomością nieszczęśliwą. Za Heglem powtarza Bierdiajew, że każda świadomość jest świadomością nieszczęśliwą. Nieszczęście świadomości wyraża się w konieczności oceniania i rozróżniania dobra i zła. Dobra i zło są nieobecne zarówno w pierwotnej jedności Raju utraconego, jak i w odzyskanej jedności. Dobra i zło powiązane są dialektycznie. „Nie tylko dobro, ale także zło znajduje się w ręku Boga i zależy od Boga. Jednak wynika stąd nieuchronnie ten wniosek, że zło jest potrzebne dla celów dobra” (OPC, s. 47). Zło jest złem, ma jednak jednocześnie znaczenie pozytywne, gdyż „wywołuje wyższą, twórczą siłę dobra dla przezwyciężenia siebie. Wolność zła jest dobrem i bez wolności zła

nie byłoby wolności dobra, tj. nie byłoby dobra. Możliwość zła jest warunkiem dobra” (OPC, s. 47). Bierdiajew przeczy w ten sposób swemu poprzedniemu stwierdzeniu, zgodnie z którym zło jest nieporównywalne z dobrem. Jeśli Dobro jest absolutne, to jak to, co nie absolutne, czyli zło, może je warunkować?

Paradoks zła polega także na tym, że albo zło znajduje się w ręku Boga i zależy od Boga, i wtedy jest ono potrzebne dla celów dobra, albo zło nie zależy od Boga i Bóg jest bezsilny wobec zła – i wówczas dobro nie jest ostateczną siłą ontologiczną. Paradoks ten jest według Bierdiajewa zakorzeniony w tym, że o Bożym bycie, znajdującym się po tamtej stronie dobra i zła, myślimy tutaj w kategoriach dobra i zła, tj. w kategoriach zrodzonych przez grzeszny upadek (OPC, s. 46). Zapytajmy jednak: jeśli byt Boga znajduje się po „tamtej stronie dobra i zła”, to jak Bóg może tolerować zło lub dopuszczać je w imię wolności? Píše Bierdiajew:

Istnieje paradoks pobłażliwości Boga wobec zła, w który nie dość się wnika. Bóg toleruje zło, dopuszcza zło w imię dobra wolności. Pobłażliwość wobec zła wchodzi w opatrnościowy plan Boży (OPC, s. 47).

Jeśli zło nie jest w ręku Boga, to jak Bóg może je tolerować lub pobłażliwie dopuszczać? Jeśli możliwość zła jest warunkiem wolności, to jak można twierdzić, że Bóg jest poza dobrem i złem?

Dialektyczność dobra i zła stała się przedmiotem krytyki ze strony Lwa Szestowa. Pisał w liście do Bierdiajewa:

Kiedy twierdzisz, w ślad za Boehmem, że bez „nie” nie może istnieć „tak” – tym samym na zawsze i ostatecznie przedkładasz prawdę rozumu nad objawienie. (...) W stosunku do Boga nie należy zadawać pytań, czy jest On dobry, albowiem wszystko, co dobre, pochodzi od Niego. Tak uczy Pismo – my tego nie rozumiemy – lecz tego nie należy rozumieć⁶.

⁶ L. Szestow, *Gnoza a filozofia egzystencjalna*, przeł. C. Wodziński, Warszawa 1990, s. 77.



Foto: Kuba Szczęśniak 2012

CIERPIENIE

Bierdiajew odróżnia cierpienie pasywne od aktywnego. Cierpienie pasywne jest cierpieniem jedynie doznawanym. Cierpienie aktywne jest natomiast cierpieniem dobrowolnie podjętym i zaakceptowanym, jednak nie dla niego samego, ale celem jego przewyciężenia. „Ubóstwienie cierpienia pasywnego jest ubóstwieniem niebytu, jest pokusą rozkoszy śmierci. Cierpienie aktywne dąży do odważnego wykorzenienia cierpienia, wyzwolenia od cierpienia przez zwycięstwo nad złem” (FW, s. 146). To nie pasywne cierpienie nadaje człowiekowi godność, lecz aktywne i twórcze dążenie do usunięcia zła, właściwej przyczyny cierpienia. „Wycierpieć wszystko do końca znaczy właśnie wywalczyć życie, nie zginąć z cierpienia” (FW, s. 146). Rozdzieleniu cierpienia pasywnego i aktywnego odpowiada u Bierdiajewa także rozdzielenie cierpienia ciemnego, które określa on mianem cierpienia w stronę śmierci, i cierpienia jasnego, cierpienia w stronę życia.

Źródło zarówno pierwszego, jak i drugiego cierpienia jest to samo. Człowiek cierpi „z powodu zesłanych doświadczeń, z powodu ciosów, które przynosi mu życie, z powodu śmierci, choroby, potrzeby, zdrady, samotności, rozczarowania do ludzi itp.” (FW, s. 125). Życie jest pełne cierpienia nie dlatego, że podlega konieczności, niezmiennym prawom natury, lecz dlatego, ponieważ podlega przypadkowi. Przypadek odgrywa niezmiernie ważną rolę w ludzkim losie. Większość zdarzeń, zarówno dobrych, jak i złych, jest skutkiem przypadku, czyli irracjonalności. Nie możemy jednak patrzeć na przypadek w perspektywie pesymizmu bądź optymizmu. Aktywna i twórcza koncepcja życia przewycięża te dwie perspektywy. Pesymizm i optymizm opisują ten sam skończony świat. Według pierwszego, życie jest pozbawione nadziei i definitywnie złe, według drugiego – wszystko jest dobre i zmierza ku postępowi. Bierdiajew przekracza tę opozycję, gdyż sens cierpienia nie może pochodzić z tego świata (ER, s. 130).

Bierdiajew nie dokonuje apoteozy cierpienia. Nie należy pragnąć i poszukiwać ciosów losu:

Idealizowanie cierpienia jako takiego, jako celu, jako wyższej zasługi, jako wyższego piękna, jest wielką pokusą i z tą pokusą wiąże się fałszywe rozumienie ofiary Golgoty. Sens Golgoty polega nie na ubóstwieniu cierpienia, lecz na zwycięstwie nad cierpieniem (ER, s. 145).

Bóg w akcie stworzenia nie zamierzył cierpienia. Świat został stworzony nie dla cierpienia, lecz dla szczęścia. Cierpienie nie jest podstawą stworzenia. Świat nie jest oparty na cierpieniu. Cierpienie jest rezultatem świadomie uczynionego zła i grzechu:

Cierpienie dlatego jest tak straszne, bo zawsze jest znakiem tego, że w świecie dokonano przestępstwa. Nie można odpowiedzialnością za cierpienie i zło obarczać innych, zewnętrzne moce, władzę, nierówności społeczne, te lub inne klasy: sami jesteśmy odpowiedzialni, jako wolni synowie (ER, s. 148).

Bierdiajew, podobnie jak Dostojewski, poszukuje przyczyn cierpienia w zbiorowej winie. Nie ma więc niewinnego cierpienia. Można zatem ironicznie stwierdzić: dziecko chore na chorobę genetyczną i jego rodzice cierpią, gdyż ktoś popełnił przestępstwo, gdyby ironia była tu na miejscu. Bierdiajew jest świadom tego paradoksu, gdyż w tekście *Le mal et la souffrance comme problème spirituels* stwierdził, że człowiek często doświadcza cierpienia jako niesprawiedliwego. Nie rozumie, dlaczego zachorował, dlaczego spotkało go nieszczęście, dlaczego cierpi bardziej niż inni?

Wyjaśnienie nieszczęścia ludzi przez grzech pierworodny nie wyjaśnia niczego, ponieważ kieruje się ku temu, co ogólne, a nie partykularne. Ludzie bardziej szczęśliwi, bardziej obdarzeni przez los, którzy cierpią mniej od innych, nie są w mniejszym stopniu naznaczeni grzechem pierworodnym niż nieszczęśliwcy, których druzgocze cierpienie. (...) Daremne jest racjonalizowanie ludzkiego losu (ER, s. 146).

Sens, który nadajemy cierpieniu, nie ma zatem racjonalnego charakteru, dlatego Bierdiajew łączy cierpienie z życiem duchowym. Istotą

życia duchowego jest nadanie sensu przypadkom. Chodzi tu o sens subiektywny, a nie obiektywny. „Obiektywnie tutaj w życiu króluje bezsens, lecz powołanie duchowe polega na nadaniu mu sensu” (ER, s. 131). Cierpienie, gdy staje się sensowne, staje się jasne. „żyć swym cierpieniem, dostrzegając jego prawdziwe znaczenie, na tym polega droga uduchowienia i oświecenia; chodzi o doświadczenie duchowe osoby, nie o racjonalne usprawiedliwienie cierpienia” (ER, s. 148). Jeśli natomiast ktoś nie akceptuje cierpienia i przeklina je, cierpi podwójnie. Ciemne cierpienie jest tym, którego człowiek nie przyjmuje i w którym zlorzeczy. „Unikanie cierpień i ucieczka przed cierpieniami jest największą iluzją życia, oszukiwaniem samego siebie” – pisze (ER, s. 148).

Cierpienie jest tragiczne, szczególnie cierpienie niewinnych. Tragiczną była śmierć Sokratesa. Znała cierpienie niewinnych tragedia grecka. Bohater tragiczny, jak Edyp, był jednocześnie człowiekiem nieszczęśliwym i niewinnym. Jednak, według Bierdiajewa, tragedia antyczna odmienna jest od tragedii chrześcijańskiej. Tragedia antyczna jest tragedią *fatum*, natomiast tragedia chrześcijańska tragedią wolności (OPC, s. 37). W uniwersum tragedii greckiej brakuje Boga, którego można wzywać. Tragedia grecka znajduje wyjście jedynie w estetycznej rezygnacji wobec losu (ER, s. 132-133). „Chrześcijaństwo nie zna *fatum*, któremu poddane jest życie człowieka, gdyż ujawnia ono sens przewyższający świat i kierujący światem, do którego można apelować w sprawie cierpień, nieszczęść i *fatum* w życiu” (OPC, s. 38). Nie oznacza to, że los i *fatum* nie działają w świecie. Są one skutkiem „stwardniałego osadu ciemnej wolności” (OPC, s. 38). Chrześcijaństwo, wykluczając *fatum*, nie usuwa jednak tragiczności. Odrzucenie tragiczności musiałoby skutkować odrzuceniem wolności (ER, s. 149). I tu się Bierdiajew myli, gdyż tylko zło moralne jest skutkiem wolności. Bierdiajew nie rozróżnia rodzajów zła jako przyczyn cierpienia. Nie oddziela zła moralnego, którego sprawcą może być sam cierpiący lub ktoś, kto przyczynił się do jego cierpienia, od zła fizycznego czy metafizycznego, gdzie nie da się jednoznacznie wskazać przyczyny cierpienia. Gdyby jednak nie tragiczne sprzeczności, człowiek utraciłby dar przekraczania siebie, wznoszenia się ku Transcendencji (ER, s. 130).

Stosunek chrześcijaństwa do cierpienia jest zatem dwojaki. Z jednej strony, cierpienie jest uznawane za skutek grzechu i zła. Nie jest dobre. Nie jest ani celem, ani zasługą. Jeśli nie jest dobre, to czy jest złe? Jak mogłoby być złe, skoro ma pozytywną wartość? Tę wartość nadała mu odkupieńcza męka Chrystusa. Cierpienie jest drogą ku szczęśliwości (FW, s. 145). „Mogę wiedzieć, że życie jest cierpieniem, i jednocześnie przyjąć życie, przyjąć cierpienie życia, zrozumieć sens cierpienia. I czyni to jedynie chrześcijaństwo” (OPC, s. 124). Bierdiajew wikła się w paradoksach, stwierdzając ostatecznie, że cierpienie nie jest ani dobrem, ani złem, lecz rezultatem zła. Natomiast cierpienie Chrystusa jest zwycięskie, gdyż przewyciężył On zło. Wziął na siebie wszystkie cierpienia. Nie wyjaśnia jednak, co to bliżej znaczy. Można za kogoś przyjąć karę. Można solidaryzować się z cierpiącymi. Nie można jednak za nikogo cierpieć, tak jak nie można za nikogo umrzeć.

W cierpieniu obecne jest szczególne napięcie między relacją do cierpiących a relacją do Boga. Widoczne jest to szczególnie w doświadczeniu współczucia. Naturalnym odruchem człowieka wobec cierpienia innych jest współczucie. Doświadczenie współczucia obecne jest szczególnie w myśli i literaturze rosyjskiej:

Wstrząsające współcierpienie i litość ujawniły się w literaturze i myśli rosyjskiej – pisał. – Misją twórczości i myśli rosyjskiej było ujawnienie nadzwyczajnej miłości do człowieka, nadzwyczajnego współcierpienia i litości. Właśnie Rosjanie na swoich szczytach duchowych nie mogli znieść szczęścia wobec nieszczęścia innych. Izolacja i samozadowolenie indywiduów, rodzin, profesji, klas, narodów jest obce rosyjskiej świadomości moralnej, i w tym ujawnia się rosyjskie posłannictwo etyczne (OPC, s. 198-199).

Litość i współczucie mają jednak swe granice i mogą rodzić zło. Dlatego Bierdiajew ma ambiwalentny stosunek do współczucia:

Z powodu współczucia i współcierpienia ze stworzeniem człowiek może odrzucić Stwórcę. Ateizm może mieć bardzo wzniosłą przyczynę

(...) współcierpienie jest przeżyciem opuszczenia stworzenia przez Boga. I właśnie to poczucie opuszczenia przez Boga (..) może zamienić się w poczucie odrzucenia Boga (OPC, s. 126).

Taki przypadek miał miejsce u Iwana Karamazowa:

Przeżycie współczucia, współcierpienia, jest jednym z najbardziej transcendentnych i wstrząsających ludzkich przeżyć. Może ono ogarnąć całą istotę ludzką do głębi, może doprowadzić do śmierci, może doprowadzić do odrzucenia Boga, i świata, i człowieka (OPC, s. 126).

Współczucie może być zatem negatywne. „Trzeba współczuć bliźniemu i współcierpieć z bliźnim, ulżyć jego cierpieniom i zarazem uznać, że cierpienia te są rezultatem grzechu” (OPC, s. 126). Przyjdzie nam jeszcze skomentować to stwierdzenie Bierdiajewa. Jedno jest jednak pewne: w doświadczeniu cierpienia konkurują ze sobą cierpiący człowiek i Bóg, lament opuszczonego w cierpieniu przez Boga i teodycea. To samo doświadczenie konkurencji obecne jest także u Lévinasa. Kiedy jednak Lévinas opowiada się za współczuciem, za relacją wobec bliźniego, Bierdiajew, pomimo deklaracji, w większym stopniu kładzie nacisk na relację z Bogiem. Zmienia wręcz sens pojęcia teodycei:

Teodyceą nazywa się problem usprawiedliwienia Boga, jednak samo to zestawienie słów wywołuje sprzeciw. W istocie nie Bóg jest usprawiedliwiany w teodycei, a świat jest usprawiedliwiany przez Boga, nasza świadomość godzi się ze światem (FW, s. 99).

HIOB

Los człowieka, pełen cierpienia i męki, niezrozumiały i nieusprawiedliwiony w granicach krótkotrwałego życia, mierzzonego czasem od chwili urodzin do chwili śmierci, w innym życiu zostaje rozwiązany w sposób

przekraczający logikę sprawiedliwości małego rozumu ludzkiego i małej ludzkiej świadomości moralnej⁷.

Według Bierdiajewa, Księga Hioba ukazuje beznadziejny ludzki los. Beznadzieja tego losu ujawnia się jednak tylko w horyzoncie skończonego i czasowego świata, w którym tu i teraz domagamy się sprawiedliwości:

Księga Hioba jest jedną z najbardziej wstrząsających ksiąg Biblii. Wewnętrzna dialektyka moralna, która ujawnia się w Biblii, wychodzi z założenia, że człowiek sprawiedliwy powinien mieć szczęśliwe życie na ziemi i dlatego niezasażone cierpienia, które spadają na sprawiedliwego Hioba, wywołują w nim głęboki kryzys moralno-religijny. Sam problem losu Hioba jest postawiony bez jakiegokolwiek odniesienia do istnienia życia wiecznego i nieśmiertelności, gdzie cierpienia znajdują swoje usprawiedliwienie⁸.

Według Bierdiajewa, wynika to z faktu, że Żydzi nie postawili sprawy swego losu w perspektywie życia wiecznego. Dlaczego jednak człowiek sprawiedliwy nie ma prawa domagać się szczęśliwego życia na ziemi?

Bierdiajew porównał tragedię Hioba z tragedią Edypa (Sofokles). Te dwie tragedie różni doświadczenie Bogobórstwa. Edyp poddany był losowi i pogodzony z nim poprzez doświadczenie piękna:

W tragedii *Edyp* zdumiewa pokora wobec przeznaczenia. Słowa i gest Edypa są przepiękne w swym umiarze i pokorze, zawarte jest w nich estetyczne przemienienie cierpienia. Edyp nie ma do kogo apelować w swych niewinnych cierpieniach, nie ma z kim walczyć. Edyp żyje w immanentnie zamkniętym świecie i nie ma żadnej potęgi, na którą może liczyć w walce ze światem. Świat pełen jest bogów, ale bogowie są immanentni światu, nimi także rządzi przeznaczenie, które zesłało na Edypa tragiczne cierpienia, niewinne i nie do rozwiązania (GW, s. 119).

⁷ M. Bierdiajew, *Sens historii*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 65.

⁸ *Ibidem*.

Hiob natomiast walczy z Bogiem (Bogobórstwo):

Zupełnie inaczej przeżywa swoją tragedię Hiob. Hiob nie jest pokorny i nie godzi się z losem. Hiob woła i jego krzyk napełnia historię świata, do dzisiaj dźwięczy w naszych uszach. W krzyku Hioba czujemy los człowieka. Dla Hioba nie istnieje los, jak dla Edypa. On zna moc, która przewyższa świat, przewyższa los, do której można apelować w sprawie cierpień świata, więc krzyczy do Boga i ten krzyk przechodzi w Bogobórstwo (GW, s. 119).

Tylko Biblia zna Bogobórstwo. Nietzscheańskie *amor fati* (miłość *fatum*) nie zna Bogobórstwa, gdyż nawiązuje do ducha antycznej Grecji. Natomiast Biblia pełna jest przykładów Bogobórstwa – to walka Jakuba z Bogiem, walka Izraela.

Także tragedia rosyjska, szczególnie tragedia Dostojewskiego, tkwi według Bierdiajewa bardziej w duchu Hioba niż w antycznej tragedii:

W powieściach Dostojewskiego spotykamy ten sam motyw Bogobórczy, ten sam płacz, tę samą niepokorność i brak zgody, ale również brak przewyciężenia tragizmu przez estetyczną *katharsis*. Jest godne uwagi, że w utworach Dostojewskiego nie spotykamy smutku i melancholii, tak typowych dla romantycznego Zachodu. (...) Cała wielka literatura rosyjska XIX wieku była ze swego ducha bardziej biblijna niż grecka. W literaturze tej słyszymy ten sam płacz nad tragicznym losem człowieka na ziemi, wyzwanie rzucone Bogu i poszukiwanie Królestwa Bożego, w którym zostanie otarta łza dziecka (GW, s. 119-120).

Cała rosyjska kultura XIX i XX wieku boleśnie przeżywała problem osoby, losu osobowego, podobnie jak Księga Hioba (GW, s. 121).

Cierpienie Hioba jest cierpieniem niewinnego. Jego los, podobnie jak los Sokratesa stały się zapowiedzią losu Jezusa Chrystusa, który o tyle był bardziej niewinny niż wszyscy, że wolny był od pierwotnego grzechu. Jego cierpienie jako cierpienie niewinnego, najsprawiedliwszego ze wszystkich, przemienia się w tajemnicę zbawienia:

Odkrywamy w ten sposób inną twarz niezasłużonego cierpienia. (...) Cierpienie niezasłużone jest cierpieniem boskim. A cierpienie niewinnego Boga przynosi zbawienie wszystkim cierpiącym ludziom. Świat pogrążony jest w złu. Świat, w którym żyjemy, nie uszanował najsprawiedliwszego i Go ukrzyżował, ukrzyżował Syna Bożego, to znaczy samego Boga. Ukrzyżowanie Syna Bożego jest jedyną odpowiedzią na cierpienia ludzkie i zło, które króluje w świecie (ER, s. 133-134).

Nie ma innej odpowiedzi niż cierpienie niewinnego i ukrzyżowanego Chrystusa. Odpowiedź ta jest jednak tajemnicą. Bierdiajew odrzuca jakąkolwiek racjonalną teodyceę. Pisze: „Teodycea racjonalistyczna w rodzaju teodycei Leibniza prowadzi do powstania ateizmu, do negacji Boga” (ER, s. 134). Podobnie pojęcie Opatrzności zostało zracjonalizowane. Pytanie: „Czy Opatrzność działa tu w świecie?” – pozbawione jest sensu w obliczu tajemnicy miłości (ER, s. 135). Tu, w cierpiącym i ukrzyżowanym tkwi źródło sensu. Dlatego, pisze Bierdiajew, „trzeba nieść swój krzyż w życiu i pomagać bliźniemu nieść jego krzyż” (ER, s. 147).

KONKLUZJA

Nie daj, Boże, żeby podobnym być do pocieszycieli Hioba, którzy zamiast tego, żeby współczuć, pomagać i współcierpieć z Hiobem, piętnowali jego grzechy jako przypuszczalne źródło jego cierpień. Oni zostali osądzeni przez Boga, a walczący z Bogiem Hiob został usprawiedliwiony (OPC, s. 197).

Jeśli zatem nie Hiob zgrzeszył, to dlaczego on właśnie tak bardzo cierpi? Bierdiajew nie odpowiada na to pytanie. Rysuje jedynie perspektywę nadziei wiecznej, ale nie doczesnej.

Ta interpretacja Księgi Hioba doczekała się polemiki ze strony Lwa Szestowa. Zarzucił Bierdiajewowi, że podobnie jak Kant, zredukował los Hioba i jego postawę do sensu moralnego:

Podobnie jak Kant w słynnym tekście *O niepowodzeniu wszelkich prób filozoficznych w przedmiocie teodycei* widzi w Księdze Hioba jedynie spór między dotkniętym cierpieniem starcem a jego przyjaciółmi. Przyjaciele twierdzą, że Hiob zawinił i zasłużył na wszystkie nieszczęścia, jakie na niego spadły – Hiob protestuje i mówi o swojej niewinności. Wszystko kończy się zaś ingerencją Boga, który staje w tym sporze po stronie Hioba i oskarża jego przyjaciół: ale przecież ten spór jest tylko epizodem, wprowadzonym do Księgi Hioba. Sens całej opowieści polega na tym, że wbrew nakazom mądrości, Hiob nie chce i nie może pogodzić się z potwornościami swojego nowego położenia i nie tyle spiera się ze swymi przyjaciółmi, ile apeluje do Stwórcy. (...) Bóg przyznał rację Hiobowi – i to nie w słowach, ale zwracając mu wszystko, co ów utracił. Na ten temat Bierdiajew milczy, tak jak milczy Kant we wspomnianym artykule: rola Boga sprowadza się wyłącznie do etycznego usprawiedliwienia Hioba. Dlaczego Bierdiajew i Kant przemilczają fakt, że Bóg zwrócił wszystko Hiobowi? Dlaczego ograniczają rolę Boga do oddziaływania czysto moralnego? Nasuwa się tylko jedna odpowiedź: gnoza domaga się swoich praw – obaj wiedzą, że Bóg może oczyścić Hioba wobec moralności, ale nie jest w stanie uchronić go przed nieszczęściem. Zgodnie z tym, są przekonani, że okroiwszy [poprawiwszy] biblijną opowieść, zinterpretowali ją w duchu i prawdzie, i że w ogóle tylko takie rozumienie Pisma Świętego, które nie zawiera niczego poniżającego dla naszego poznania, jest rozumieniem w duchu i prawdzie⁹.

Bierdiajew wpisuje głęboko ludzki los w ideę Bogoczłowieczeństwa. Bóg stał się człowiekiem nie tylko po to, by otworzyć przed ludźmi świat wieczny, lecz by uświęcić wszystko, co światowe i ludzkie. Idea Bogoczłowieczeństwa daje nam prawo pytać o niezasłużone cierpienie nie ze względu na wieczność, lecz na teraźniejsze życie. Jednak Bierdiajew wydaje się przyjmować inną strategię – strategię wieczności. Strategia wieczności w większym stopniu zdaje się wpisywać los człowieka w los Boga niż na odwrót, los Boga w los człowieka. Podobną trudność w Bierdiajewowskiej idei Bogoczłowieczeństwa dostrzegł

⁹ L. Szestow, *Gnoza a filozofia egzystencjalna*, s. 60-61.

Szestow. Jednak według niego Bierdiajew w dwuczłonowej formule „bogoczłowiek” kładzie nacisk na człowieka. Nie jest to słuszne stwierdzenie, chyba że uwzględni się to, co Szestow mógł prawdopodobnie mieć tu na myśli: Bierdiajew uprzywilejował racjonalną wiedzę kosztem Boskiego Objawienia, gnostyczne spekulacje zaczerpnięte z niemieckiego idealizmu kosztem Pisma Świętego.

Trudno jednak nie zgodzić się z Szestowowską ogólną oceną sposobu myślenia Bierdiajewa:

W przeciwieństwie do Dostojewskiego, Kierkegaarda i Nietzschego (by wspomnieć tylko współczesnych) nie lubi zbyt długo zatrzymywać się – tudzież czytelników – na pytaniach – zawsze rwie się ku odpowiedziom, które przychodzą do niego jak gdyby same z siebie. Mimochodem napomyka o „genialnej dialektyce Iwana Karamazowa” (tj. o zadręczonych dzieciach), jest jednak niezastąpiony, kiedy trzeba mówić o sposobach przezwyciężenia trudności i potworności życia. Unika nawet słów „potworności życia” i nigdy nie wspomina o sytuacji bez wyjścia. Dlatego jego pisma noszą w dużym stopniu charakter dydaktyczny, moralizatorski i, trzeba przyznać, że dochodzi on tutaj, umiejętnie wykorzystując właściwy mu żywioł, do godnego podziwu patosu¹⁰.

Bierdiajew, według Szestowa, jest w stanie np. uczynić wszystko, by obronić swą dialektykę wolności:

Trzeba posyłać dzieci na tortury, aby nie odebrać dorosłym możliwości wyboru między dobrem a złem i nie pozbawić ich przedwiecznej wolności. (...) zagryziony na oczach matki przez generalskie psy chłopiec – to „fakt”, bezskutecznie wzywająca „Bożę” dziewczynka – to również „fakt”. Bozia nie może pomóc dziewczynce, tak jak i On nie może odpędzić od chłopca generalskich psów. To „święta konieczność”: nie wolno targnąć się na „wolność wyboru między dobrem a złem”, największy dar losu dla człowieka¹¹.

¹⁰ *Ibidem*, s. 56.

¹¹ *Ibidem*, s. 59.

Do zastrzeżeń Szestowa należy dodać jeszcze jedno. Jeśli nawet cierpienie jest skutkiem zła, grzechu i upadku, to jest ono nierówno rozłożone. Nie każde źródło zła ma charakter moralny. Nie zawsze można wskazać jego sprawcę. Bierdiajew wprowadza trudną do przyjęcia ideę zbiorowej odpowiedzialności. Co decyduje o tym, kto i w jakiej mierze cierpi? Jeśli nie Bóg, czy decyduje o tym przypadek? Pomimo deklaracji, że literatura rosyjska wyczulona jest na los jednostki, Bierdiajew wpisuje te losy w anonimową i ślełą odpowiedzialność za mityczny upadek. A proponowana przez niego strategia odkrycia tajemnicy cierpienia dopiero w wieczności często prowadzi do Hegłowskiej świadomości nieszczęśliwej. Świadomy sensu cierpienia żyje na granicy melancholii.

BIBLIOGRAFIA

- M. Bierdiajew, *Esprit et réalite*, Paris 1943 (ER)
 M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, przeł. E. Matuszczyk, Białystok 1995 (FW)
 M. Bierdiajew, *Głoszę wolność*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999 (GW)
 M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2006 (OPC)
 M. Bierdiajew, *Sens historii*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002
 L. Szestow, *Gnoza a filozofia egzystencjalna*, przeł. C. Wodziński, Warszawa 1990

TADEUSZ GADACZ – profesor, uczeń ks. profesora Józefa Tischnera. Obecnie dyrektor Instytutu Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie i wykładowca Collegium Civitas. W latach 2003-2007 był przewodniczącym Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Obecnie przewodniczący Polskiego Towarzystwa Etycznego i Polskiego Towarzystwa Filozofii Religii. Autor ponad 160 publikacji naukowych, w tym ostatnio: *O umiejętności życia* (2002), *O ulotności życia* (2008), *Historia filozofii XX wieku. Nurty*, t. 1-2. W 2002 roku otrzymał nagrodę prezydenta Warszawy dla najlepszego nauczyciela akademickiego. W 2003 roku nagrodę „Nowych Książek” i Ministra Kultury. W 2008 roku został wybrany przez studentów najlepszym wykładowcą w historii Collegium Civitas.



Foto: Kuba Szczęśniak 2013