

## Pytanie o sens cierpienia

o. Jacek Salij OP

Wiara chrześcijańska z całą mocą głosi, że Bóg jest samą dobrocią i miłosierdziem, każdego z nas kocha szczególnie; nie tylko każdego zna po imieniu, ale Jego Opatrzność rozciąga się nad poszczególnymi wydarzeniami mojego życia. Jak to więc możliwe, że wszechmogący i miłosierny Bóg dopuszcza na nas cierpienie? Przecież cierpimy niekiedy potwornie, ponad - tak nam się przynajmniej wydaje - nasze siły, cierpią nawet niewinne dzieci! Jak to pogodzić z Bożą dobrocią i miłosierdziem?

Cierpienie dotyka wszystkich ludzi, ale istnieją całe kultury, w których cierpienie jest traktowane jako nieodłączna część ludzkiego losu: człowiek wie, że są i muszą być różne choroby, nieszczęścia i utrapienia, i nawet do głowy mu nie przyjdzie szemrać z tego powodu na życie lub na Pana Boga. Czasem nie przyjdzie mu nawet do głowy, że można przeciwstawić się cierpieniu, jakie spotyka mnie lub moich najbliższych, albo że powinienem podać życzliwą dłoń komuś, kto pozostawiony sam sobie nie zdoła udźwignąć swojego utrapienia. Co więcej, niekiedy tak dalece można nie dostrzegać w cierpieniu żadnego dramatu, że zadaje się je innym bezmyślnie i - nawet z utilitarnego punktu widzenia - niepotrzebnie, i to nie z diabelskiej złośliwości, ale po prostu dlatego, że zadawanie ludziom cierpienia nie budzi szczególnych oporów moralnych.

Jak zupełnie inaczej, niż do tego przywykliśmy, można podchodzić do cierpienia, niech zaświadczy hinduski mędrzec Nisargadatta, którego myśl rozpowszechniali niedawno jego polscy entuzjaści: „Życiu nic złego się nie dzieje, gdy kształty rozpadają się, a niektóre nazwiska są wymazywane z listy mieszkańców. Złotnik przetapia starą biżuterię, aby zrobić nową. Nierzadko dobry fragment ulega zniszczeniu wraz ze złym. Złotnik przechodzi nad tym do porządku, bo wie, że złota nie ubyło. (...) Zło jest fetorem rozsiewanym przez chory umysł. Proszę uzdrowić swój umysł, a to zatrzyma projekcję skrzywionych, strasznych obrazów. (...) Jeśli będzie pan tylko obserwatorem; nie będzie pan cierpieć. Zobacz pan, że świat jest tylko przedstawieniem, bardzo interesującym przedstawieniem. (...) Kto wierzy, że się urodził, jest bardzo przerażony śmiercią. Dla kogoś, kto zna siebie, śmierć jest szczęśliwym wydarzeniem” [Rozmowy z Nisargadattą Maharajem, b.m.w. 1978, s. 63n. 71. 74.].

Mentalność, której przedstawicielem jest Nisargadatta, nawet nie próbuje podejmować pytania o sens cierpienia. Wskazuje się tu raczej na to, że samo pytanie jest bezsensowne, bo cierpienie jest czymś pozornym. Toteż zamiast szukać odpowiedzi na bezsensowne pytanie, należy raczej demaskować jego bezsensowność, tzn. ujawniać złudę cierpienia.

Przykład innej jeszcze mentalności, która nie widzi w ludzkim cierpieniu żadnego dramatu: W niektórych środowiskach traktuje się cierpienie jako nieuniknioną konieczność. Tolstoj zachwycał się spokojną rezygnacją, z jaką rosyjscy wieśniacy przyjmują choroby i nieszczęścia. Pamiętam, z jakim zdumieniem czytałem kiedyś - bodaj czy nie w Wieczorze listopadowym Kijowskiego - relację o powstaniu dekabrystów. Żołnierze, którym nakazano się buntować, nie byli w stanie nawet uświadomić sobie, jak bezsensowne z wszystkich punktów widzenia (łącznie z wojskowym) było wielogodzinne stanie na przejmującym mrozie, bezpośrednio pod lufami armat. Ale również oficerowie, ludzie niewątpliwie szlachetni, nawet ex post nie byli zdolni zadać sobie pytania o odpowiedzialność za niepotrzebne cierpienia i śmierć, jakie z ich winy spotkały niewinnych ludzi, którzy nie rozumieli nawet, o co w tym wszystkim chodziło. A przecież sam fakt sprawowania nad kimś władzy nie upoważnia do zadawania mu cierpienia.

Krótko mówiąc, nie ma żadnej konieczności, aby sam fakt cudzego lub własnego cierpienia budził dramatyczne problemy egzystencjalne. Żeby się spotkać z taką postawą, nie trzeba wcale jechać do obcych krajów. Kiedyś mimowolnie słyszałem rozmowę dwojga starszków. Dziadek rzeczowo i bez cienia współczucia „pocieszał” znajomą, której właśnie zmarł brat: „No tak, w tych latach to już czas!”.

Do czego zmierzam? Otóż twierdę, że dopiero w świetle wiary chrześcijańskiej ujawnia się cała dramatyczność pytania, dlaczego cierpimy. Chrześcijaństwo bowiem podnosi dwie prawdy, z których każda jest jakby nie do pogodzenia z samym faktem cierpienia.

Po pierwsze, wiara chrześcijańska obwieszcza niewyobrażalną wręcz godność człowieka: człowiek jest nie tylko istotą rozumną, zdolną - jako jedyne spośród stworzeń cielesnych - do czynienia dobra, wezwaną do wolności itd. Człowiek jest osobą, każdy z nas jest jedyny, неповtarzalny, a więc kimś, kogo nie wolno degradować do roli liścia na drzewie narodu czy ludzkości, albo kółka w machinie społecznej. Więcej jeszcze, człowiek został wezwany do synostwa Bożego, sam Bóg chce nas sobą ogarnąć i przeniknąć, aby upodobnić nas do Syna Jednorodzonego, który jest prawdziwym Bogiem równym Ojcu. Jeśli więc sobie uświadomić, że ktoś taki podlega cierpieniu, pytanie, dlaczego cierpimy, staje się niezwykle dramatyczne.

Po wtóre, wiara chrześcijańska z całą mocą głosi, że Bóg jest samą dobrocią i miłosierdziem, każdego z nas kocha szczególnie; nie tylko każdego zna po imieniu, ale Jego Opatrzność rozciąga się nad poszczególnymi wydarzeniami mojego życia. Jak to więc możliwe, że wszechmogący i miłosierny Bóg dopuszcza na nas cierpienie? Przecież cierpimy niekiedy potwornie, ponad - tak nam się przynajmniej wydaje - nasze siły, cierpią nawet niewinne dzieci! Jak to pogodzić z Bożą dobrocią i miłosierdziem?

#### Poszukiwania filozofów

W chrześcijańskiej Europie pytanie o sens cierpienia było zawsze niezwykle żywe. Zanim sięgniemy do odpowiedzi, jakie na ten temat daje wiara w Chrystusa, pożytecznie będzie przyrzeć się paru odpowiedziom cząstkowym, jakie pojawiały się w myśli filozoficznej.

Zacznijmy od Leibniza (1646-1716), twórcy teodycei, doktryny, jakobyśmy żyli na najlepszym ze światów. Nie mógł on ominąć pytania, dlaczego na tym, jego zdaniem najlepszym ze światów, jest tyle zła i cierpienia. I odpowiadał w sposób, przeciw któremu trudno się nie buntować: Zło składa się na różnorodność, a więc i na bogactwo świata, ponadto pozwala nam docenić wartość dobra; cierpienie jest niezbędne, żeby zaznać pełnego smaku radości. Nader często wybitni kompozytorzy z dźwiękami harmonicznymi mieszają dysonanse, aby pobudzić uwagę i niejako zaniepokoić słuchacza; dzięki temu bowiem słuchacz; jakby niespokojny o wynik ostateczny, niebawem, gdy wszystko znów wróci do porządku, tym większej dozna radości. (...) Na tej samej zasadzie nierozsądnie jest żywić się ustawicznie słodkimi pokarmami: trzeba również dodawać ostre, kwaśne, a nawet gorzkie, aby smak pobudzić. Kto nie skosztował goryczy, ten nie zasłużył na słodycz i nawet jej nie docenia. Takie jest właśnie prawo radości: żeby przyjemność nie trwała bez przerwy i jednostajnie; rodzi bowiem przesyć i wywołuje w nas ośpienie, zamiast dawać radość" [G.W. Leibniz, O ostatecznym źródle rzeczy; w: tenże, Wyznanie wiary filozofa, Warszawa 1969, s. 239.].

A więc, zdaniem Leibniza, rzeczowa obserwacja pozytywnych aspektów cierpienia ujawnia całą pozorną dramatyzację na ten temat. Przy całym szacunku dla tego wielkiego filozofa, trudno mu jednak przyznać rację. Pomijając nawet egzystencjalną niewystarczalność takiej odpowiedzi, polega ona na relatywizowaniu dobra: jak gdyby dobro konstytuowało się dopiero poprzez swoje odniesienie do zła. Zauważmy przy okazji, jak głęboko ta niezbyt szczęśliwa myśl Leibniza weszła do naszej kultury: Czyż nie zdarza się nam słyszeć, a może nawet samemu powtarzać twierdzenia, że gdyby na świecie było samo tylko dobro, życie byłoby nudne i nieciekawe. Jeżeli powtarzamy takie twierdzenia, znaczy to, że albo nie wiemy, co mówimy, albo nasze egzystencjalne doświadczenie dobra jest żałośnie ubogie.

Więcej słuszności należy przyznać Wolterowi (1694-1778), który w swoim utworze Zadig czyli los [Polski przekład tego utworu opublikowany między innymi w tomie: Wolter, Powiastki filozoficzne, Warszawa 1955.] zwracał uwagę na to, że nasze trudności ze zrozumieniem sensu nieszczęść i utrapień wynikają z ograniczoności naszej perspektywy. Opatrzność Boża - taka jest naczelna myśl Zadiga - ma całościowy obraz naszego dobra i właśnie w imię naszego dobra całościowego dopuszcza na nas cierpienia. Wolter kontynuował w ten sposób jeden z tradycyjnych wątków chrześcijańskich na temat cierpienia.

„Czy nie o wiele lepiej byłoby dla rozbójnika - pisał św. Augustyn w Wykładzie Ewangelii św. Jana - który wychodzi, żeby zabić człowieka, gdyby chorował? (...) Będąc chory, jest bardziej niewinny, mając zdrowie, jest bardziej występny. Bóg więc wie, co dla nas jest pożyteczne.

O to się tylko starajmy, aby serce nasze było zdrowe, a jeśli ciało chłostane jest cierpieniami, prosimy Go o pomoc” [Św. Augustyn, Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana, t.1, Warszawa 1977, s. 122.].

Rousseau (1712-1778) jest bodaj pierwszym nowożytnym filozofem, który ostrze pytania o sens cierpienia próbował stępić przez program rezygnacji z naszej odrębności osobowej. Okazji dostarczyło tragiczne trzęsienie ziemi, które w roku 1755 zniszczyło Lizbonę. Wolter publicznie ogłosił wówczas swoje zwątpienia w Bożą Opatrzność, na co Rousseau odpowiedział mu słynnym Listem o Opatrzności. Źródłem większości cierpień - wywodził jest nasze odejście od natury. „To nie natura skupiła w Lizbonie dwadzieścia tysięcy domów, od sześciu do siedmiu pięter każdy. Gdyby mieszkańcy tego wielkiego miasta byli rozproszeni, rozlokowani równomierniej i luźniej, straty w ludziach byłyby znacznie mniejsze lub może nie byłoby żadnych” [J.J. Rousseau, List do Woltera o Opatrzności; w: tenże, Umowa społeczna, Warszawa 1966, s. 522n.].

Program powrotu do natury jest u tego filozofa zarazem programem depersonalizacji: jest naturalne, że dobro jednostki (zauważmy: jednostki, nie osoby!) podlega całkowicie i bez reszty dobru ogólnemu. „Jeśli w układzie tego świata jest konieczne dla zachowania rodzaju ludzkiego krążenie substancji między ludźmi, zwierzętami i roślinami, indywidualne nieszczęście jednostki przyczynia się do ogólnego dobra. Umieram, zjada mnie robactwo, lecz moje dzieci, moi bracia będą żyli, jak żyłem ja, mój trup użyżni ziemię, której produkty będą jedli. Czynię to na rozkaz natury i dla wszystkich ludzi. (...) Nie chodzi o to, czy każdy z nas cierpi, czy nie, lecz o to, czy dobrze jest, iż wszechświat istnieje, i czy jego istnienie czyni nasze nieszczęścia nieuniknionymi” [Dz. cyt., s. 534n.].

W miarę jak człowiek przestaje być osobą” Opatrzność Boża - rzecz jasna - coraz bardziej oddala się od ludzi. Człowiek, który swoją miłością obdarza raczej abstrakcyjną ludzkość niż konkretnych ludzi, zaczyna sądzić, że Pan Bóg jest mu podobny. „Należy sądzić - pisze Rousseau - że poszczególne wydarzenia są niczym w oczach Władcy wszechświata; że jego Opatrzność jest wyłącznie powszechna; że kontentuje się zachowywaniem rodzajów i gatunków oraz troską o całość, nie zajmując się sposobem, w jaki poszczególne jednostki spędzają krótkie swoje życie” [Dz. cyt., a. 538.].

Szczególnie radykalnym wyznawcą tezy, że źródłem cierpienia jest nasza odrębność osobowa, był Artur Schopenhauer (1788-1860), który swoją myśl formułował pod wyraźnym wpływem filozofii hinduskiej. Cierpienie jest karą za grzech istnienia. Człowiek ma chorobliwą chęć wyodrębnienia się z ogółu bytów, pożerają go ambicje niemożliwe do urzeczywistnienia - i właśnie to jest źródłem naszych życiowych dramatów. Dlatego z cierpieniem należy nie tyle walczyć, co raczej wysuszać jego źródła: trzeba zmniejszać nasze ambicje i szukać pojednania z wszechbytem.

I na zakończenie tego bardzo wrywkowego przeglądu przytoczmy wielce oryginalny pogląd M. Schlicka (1882-1936), twórcy Koła Wiedeńskiego, czołowego neopozytywisty. Moritz Schlick w następujący sposób wskazuje na twórczy sens cierpienia: „Wydaje się, że słowo „cierpienie” w ścisłym znaczeniu używane było zawsze dla określenia stanów mieszanych, przeżyć bardziej skomplikowanych, których ton uczuciowy nigdy nie bywa czystą bez reszty przykrością. (...) Większość form przykrości zwykła zawierać jakby ukryty przyjemny składnik, a dotyczy to zarówno gniewu, jak trwogi, troski, smutku. Nawet głęboki ból, z jakim stoimy nad śmiertelnym łóżem ukochanego człowieka, owiany jest tą specyficzną słodyczą, od której myśl o śmierci rzadko bywa wolna i na której, być może, opiera się jej wzniosłość. (...) Być może, iż rzeczywiście, z nieznanых powodów, raczej cierpieniu niż radości przysługuje moc poruszania psychiki aż do jej warstw najgłębszych przy czym ból przeoruje ją jak ostry lemiesz glebę. (...) To, że cierpieniu łatwiej się udaje wzburzyć psychikę aż do wielkiego wstrząsu, dzięki któremu jest potem zdolna do najwyższych rozkoszy, wiąże się zapewne z tym, że intensywna przykrość dostarcza w ogóle najsilniejszych impulsów w działaniach rozmyślnych.

Wiadomo przecież, że bolesny stan skłania znacznie silniej do zmiany niż stan przyjemny. (...) Prawdziwy postęp kultury polegałby, być może, właśnie na tym, że cierpienie stawałoby się coraz mniej niezbędne do wzniesienia wielkich, tworzących radość sił, rolę tę zaś przejmowałyby w coraz większym stopniu wzruszenie radosne, jak to już teraz ma miejsce u ludzi szczególnie hojnie przez naturę obdarzonych” [M. Schlick, Rozkosz cierpienia; w: tenże, Zagadnienia etyki, Warszawa 1960, s. 162-169.]

## Ból a cierpienie

Co na temat sensu cierpienia mówi wiara chrześcijańska? O ile dotychczas mogliśmy poprzestać na intuicyjnych odczuciach czym jest cierpienie, o tyle przystępując do tego pytania musimy pokusić się o jakąś definicję cierpienia. Otóż cierpieniem nazywam to wszystko, co w ludzkim bólu jest owocem grzechu, co w swoim pierwotnym znaczeniu jest absurdalne, niepotrzebne, niszczące.

Bo w ludzkim bólu dostrzec można również co najmniej trzy aspekty pierwotnie pozytywne, które zapewne działałyby nawet w wypadku, gdyby człowiek nie popadł w grzech pierworodny. Po pierwsze, ból alarmuje organizm o stanie zagrożenia. Być może cierpienie zwierząt da się prawie całkowicie sprowadzić do jego wymiaru biologicznego. „Nie wyolbrzymiamy cierpienia zwierząt - pisze E.L. Mascall. - Nawet intensywna fizyczna niedogodność nie stanowi wielkiego cierpienia, jeśli nie towarzyszą temu wspomnienia przeżytych podobnych chwil w przeszłości, czy też ewentualnej możliwości podobnego cierpienia w przyszłości. Można znieść najgorsze nawet udreki, jeśli nie tylko nie zagrażają nam więcej, lecz gdy nawet nie wyobrażamy sobie, by mogły nas spotkać ponownie. Mamy zupełne prawo sądzić, że doświadczenia najwyższej stojących zwierząt całkowicie lub prawie całkowicie ograniczają się do chwili obecnej. Badania bowiem fizjologów mózgu dowodzą, że przywołanie na pamięć przeszłych przeżyć i uprzedzanie przyszłych wiąże się nie tylko z wykształconym systemem nerwowym, lecz z wysoko rozwiniętą korą przedmózgowia. Ta właśnie część mózgu najdobitniej odróżnia człowieka od zwierząt. „Cierpienie - pisze C. E. Raven - nie odgrywa szczególnej roli w przeżyciach istot stojących niżej od człowieka; życie dzikich stworzeń dalekie jest od nieustannego lęku, jest raczej bardzo czynne, rytmiczne i - rzecz można - radosne” [E.L. Mascall, Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze, Warszawa 1964, s. 52.].

Po wtóre, wrażliwość na ból jest niezwykle ważnym instrumentem naszego otwarcia na rzeczywistość. Ten wymiar w ludzkim bólu szczególnie wnikliwie opisuje znany współczesny psychiatra, V. E. Frankl [V.E. Frankl, Homo patiens, Warszawa 1976 passim.]. Opisał on między innymi odrębną jednostkę chorobową, melancholia anaestetica, która charakteryzuje się znacznym zanikiem wrażliwości na ból, co - wbrew temu, co można by na ten temat spontanicznie sądzić - głęboko unieszczęśliwia chorego.

Ponadto ból (taki na przykład, jak zmęczenie całodzienną naprawdę twórczą pracą) składałby się zapewne - po trzecie - na ludzką drogę do doskonałości: również gdyby ludzkość zdołała ustrzec się od grzechu. Obecnie tę swoją funkcję ból spełnia również, ale rzadko występuje ona w klarownej postaci, przeważnie zasłaniają ją mroki cierpienia. Ponadto nie sposób praktycznie oddzielić tę pierwotnie pozytywną funkcję bólu od oczyszczającej - i jakże błogosławionej (o czym poniżej) - funkcji cierpienia.

Powtarzam więc: pytając o sens cierpienia, pytam o sens tego wszystkiego, co w ludzkim bólu najgorsze, bo pierwotnie bezsensowne. Pytam o sens tego wszystkiego, o co - wskutek grzechu - ludzki ból powiększył się i zmienił jakościowo, stał się znakiem przekleństwa grzechu.

Że grzech pogłębia dramat ludzkiego cierpienia, często można stwierdzić empirycznie. Nawet sam sobie powiększam egzystencjalną udrekę: jeśli nie umiem i nie chcę rozpoznać, co w życiu najważniejsze, i uganiam się za rzeczami, które nie są tego warte.

Cierpi człowiek, bo służy sam sobie za kata:  
Sam sobie robi koło i sam się w nie wplata

- powiada Mickiewicz. Albo ile niepotrzebnego bólu przeżywamy na skutek cierpień wymaganych: wielu z nas przyzwyczało się do odgrywania roli istot nieustannie poszkodowanych przez życie, niedocenianych, wykorzystywanych. Nie ma człowieka, któremu niepotrzebna byłaby modlitwa: „Broń mnie, Boże, przede mną samym!”.

Bardziej widoczne są te cierpienia, jakie zadajemy sobie wzajemnie. Są to zarówno potworne krzywdy, których symbolem jest, Oświęcim, jak różne małe niegodziwości, którymi zatruwamy życie nawet naszym najbliższym. Chodzi tu zarówno o zło zinstytucjonalizowane w różnych niesprawiedliwych strukturach i skumulowane w niedobrych tradycjach, jak o zło, które czynimy naszym bliźnim w sposób całkowicie wolny i spontaniczny. Są również cierpienia, które przychodzą z winy jednocześnie mojej i cudzej, jak na przykład ta obojętna na bliźnich samotność, która tak masowo odbiera radość życia ludziom współczesnym.

Chrześcijanie wierzą, że każde cierpienie jest owocem grzechu, nawet jeśli w sferze empirycznej tej zależności nie widać. Ale również wówczas, kiedy ten związek cierpienia z grzechem jest widoczny, źródła cierpienia z całą pewnością przekraczają sferę empirii. Podobnie jak przekracza ją ten grzeszny mrok, od którego nie jest wolny żaden człowiek.

### Tajemnica cierpienia

Chrześcijańska odpowiedź na pytanie o sens cierpienia jest krótka: jest to tajemnica. Zauważmy jednakże, że tajemnica to coś bardzo różnego od zagadki. Karykaturalnie też pojmowalibyśmy tajemnicę, gdybyśmy ją traktowali jako coś, czego nie da się zrozumieć, i wobec tego powstrzymywali się od prób jej zrozumienia.

Tajemnica to coś, czego nie da się zrozumieć do końca. Nie dlatego, że to zostało przed nami zakryte, ale dlatego, że tak wielkie bogactwo treści nas przekracza. Ale ciągle należy szukać zrozumienia tajemnicy i można ją rozumieć coraz więcej. Zrozumienia należy szukać nie tylko intelektem, ale całym sobą, intelektu oczywiście nie wyłączając. Im więcej zaś zrozumiemy z tajemnicy, tym więcej wzrosliśmy i jako ludzie, i jako dzieci Boże.

Że sens cierpienia jest tajemnicą, trudno się dziwić: przecież to łaska samego Chrystusa sprawia, że cierpienie - coś pierwotnie bezsensownego - może się stać czynem duchowym, który jednocześnie oczyszcza, uzdrawia i buduje nowego człowieka. Moc Chrystusa wobec człowieka jest zbyt wielka, żeby ją na tej ziemi zrozumieć do końca. „Hieroglif cierpienia, na ziemi niepojęty, zrozumiały w niebie” - powiada Norwid. Ale nawet dziecku dostępne jest poczucie, że cierpienie przyjmowane w duchu Bożym ma większy sens niż jesteśmy to w stanie zrozumieć. „Nie cierpię, ale uczyć się cierpieć” - wyznał P. Claudelowi mały chłopak.

Postawę wiary wobec cierpienia, czyli praktyczne poszukiwanie sensu cierpienia, sprowadziłbym do czterech punktów. Po pierwsze, o ile się da, z cierpieniem należy walczyć, „Bo Bóg śmierci nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących” (Mdr 1,13). Podobnie cierpienia Bóg nie uczynił, przyszło ono na nas jako zapłata grzechu. Nie wolno więc nam cierpienia (tego wszystkiego, co w bólu pierwotnie bezsensowne) sprowadzać ani na siebie, ani na naszych bliźnich. Należy też usuwać przyczyny cierpienia i - na ile to możliwe - zmniejszać cierpienie, które już stało się faktem.

Po wtóre, nie każdą jednak cenę warto płacić by uniknąć cierpienia. „Lepiej bowiem - jeżeli taka jest wola Boża - cierpieć dobrze czyniąc, aniżeli czynić Złe” (1 P 3,17). Są ceny, których nie wolno człowiekowi płacić nigdy, np. nasza ludzka godność, uczciwość, wiara w Chrystusa. Z tego punktu widzenia, Henryk Elzenberg wystawił surowy rachunek przedwojnemu pacyfizmowi: „Pierwszą i naczelną pobudką pacyfizmu ideowego jest chęć oszczędzenia cierpień bliźniemu. Chęć godziwa lub raczej szlachetna: bo cierpienie jest złem niewątpliwym. Ale zgroza wobec cierpienia rozrosła się u pacyfisty do rozmiarów jakiejś idiosynkrazji - obłądki, w którym ginie poczucie, gdzie jaka rzecz ma swe miejsce w skali wartości. Że najgorszym lub zgoła jedynym złym sposobem postępowania jest wojna, w to wierzy on tylko dlatego, że najgorszym albo jedynym złem, mogącym spaść na człowieka, jest przedwczesna śmierć albo cierpienie.

Ale tak czuć, to już nie jest godziwe. Cierpienie jest złem największym tylko dla zwierząt; mieć zmiażdżoną łapę, stracić potomstwo, być pożartym lub zastrzelonym, to jest katastrofa katastrof dla kota, dla psa, dla zająca.

Takie sprawy lub podobne czynić złem ostatecznym człowieka, uważać, że nie ma rzeczy tak wielkiej, która by je równoważyła i dla której by się w ogólnym bilansie opłaciła nadwyżka cierpienia, to traktowanie człowieka na równi z kotem, psem czy zającem" [H. Elzenberg, Ahimsa i pacyfizm; w: tenże, Próby kontaktu, Kraków 1966, s. 197n.].

Walka z cierpieniem podobna jest do walki z brudem: sprzątać oczywiście trzeba, ale należy to czynić mądrze, należy unikać stosowania takich środków czyszczących, które zanieczyszczają środowisko znacznie niebezpieczniej niż brud, jaki usuwają. Również cierpienie należy usuwać, ale nie za cenę jeszcze większego zła.

Otóż my w XX wieku nazbyt często w walce z cierpieniem płacimy ceny niedozwolone. Podam trzy zjawiska, które łączy ta właśnie fałszywa postawa: terroryzm, instytucja rozwodów, nadużywanie środków uśmierających. Czy uzurpacja władzy nad życiem drugiego człowieka, chociażby winnego, może prowadzić do usunięcia niesprawiedliwości? Co do instytucji rozwodów, została ona wprowadzona po to, aby oszczędzić małżeństwom niedobranym męki wspólnego życia. Nie pomyślano jednak o tym, jak bardzo samo istnienie tej instytucji odbiera ludziom ochotę do pozytywnego przewycięzania małżeńskich kryzysów, ułatwia decyzje lekkomyślne i owocuje cierpieniem niewinnych dzieci. Co do trzeciego problemu, wolno nam oczywiście uśmierzać ból przy pomocy środków chemicznych, ale my często próbujemy przy pomocy tych środków wykupić się od obowiązku kochającej obecności przy cierpiącym. Ponadto środki te mogą przemieniać człowieka w bezwolną kukłę, odebrać mu możliwość świadomego przeżywania własnej choroby i śmierci.

Po trzecie, powinniśmy sobie wzajemnie pomagać w sensownym przyjmowaniu cierpienia. Zauważmy, że człowieka cierpiącego drażni okazywanie współczucia, a zarazem ciągle go się domaga, okazując swą rozpacz i opuszczenie. W ten sposób stworzona przez Boga natura woła - choć nieudolnie - nie tyle o współczucie w sensie litości, co o współczującą miłość. Przysłowie powiada, że dzielona radość staje się podwójną radością, a dzielone cierpienie maleje do połowy.

Tutaj warto przypomnieć oryginalność chrześcijańskiej agape w stosunku do greckiego erosa. Eros (dopiero znacznie później termin ten skojarzył się z dziedziną ludzkiej płciowości) to miłość szukająca doskonałości, pnąca się w górę. Jej naczelne wskazanie brzmi: Kochaj lepszych od siebie, a w ten sposób sam staniesz się lepszy! Inaczej agape. Jej wzorem jest Syn Boży, który pochylił się nad naszą ludzką nędzą i z miłości do nas stał się człowiekiem i dał się ukrzyżować. Tę miłość realizował Dobry Pasterz, poszukujący cierpliwie zagubionej owieczki a również Samarytanin, który pochylił się miłosiernie nad pobitym przez zbójców, aby wlać w jego rany wina i oliwy: Naczelne wskazanie tej miłości brzmi: Bądź bratem wszystkich, ale zwłaszcza tych, którzy znaleźli się w jakimś niebezpieczeństwie lub utrapieniu. Przy tej postawie, sprawa własnej doskonałości schodzi na dalszy plan. Natomiast przed wywyższaniem się nad tego, komu się pomaga, chroni świadomość, że w ostatecznym wymiarze jeden tylko Bóg wie, kto komu większe miłosierdzie świadczy. Wystarczy sobie uświadomić, że kiedy Cyrenejczyk pomagał Chrystusowi dźwigać krzyż, przecież to Chrystus świadczył mu miłosierdzie, a nie odwrotnie.

Gdzieś tutaj znajdziemy najważniejszą - choć bardzo trudną - odpowiedź na pytanie, dlaczego dzieci umierają na raka. Nie wiemy dlaczego, ale to wiemy, że jeśli nasza miłość obecna przy umieraniu dziecka będzie prawdziwa (szukająca mądrości, oczyszczająca się z egocentryzmu), śmierć dziecka będzie bardziej ludzka, będzie miała w sobie coś z czynu duchowego. W tak tragicznych sytuacjach, daleko lepiej jest szukać w Bogu mocy i mądrości, niż przeciw Niemu bluźnić. Na pewno bardziej realnie pomożemy w ten sposób temu, na którego cierpienie musimy patrzeć bezradnie.

Ważny postulat na temat naszego uczestnictwa w cudzym cierpieniu sformułował Max Scheler: „Postawę duchową typową dla pielęgniarki chrześcijańskiej cechuje siła, wesołość, rzeškość i

zadowolenie przy sprawianiu dobra, mocne „nerwy”, bynajmniej zaś nie sentymentalne uczestnictwo w stanie chorego. Z kolei takie „współczucie” rodzi tylko gesty obliczone na wywołanie współczucia drugiej strony, tak iż ci co cierpią i ci co im współczują, potęgują wzajemnie swoje nieszczerze cierpienie” [M. Scheler, Resentyment a moralność, Warszawa 1977, s. 140].

Po czwarte, moje własne cierpienie - które już jest i które przyjdzie - może i powinno stać się czynem duchowym. Słyszy się niekiedy, że człowiek, który jeszcze prawdziwie nie cierpiał, nie powinien mówić o cierpieniu. Mędrcy mówili raczej odwrotnie: że cierpienie z bliska jest jakby łagodniejsze niż z daleka. „Cierpienia tego świata są przerażające, gdy się patrzy na nie z daleka. Gdy człowiek sam cierpi, przyzwyczajają się do nich, a łaska Boża wszystko czyni znośnym” - pisał XVII-wieczny mistyk: Zapewne prawdziwe są oba te poglądy. Zapewne cierpienie zawsze jest trudniejsze, niż potrafimy to sobie wyobrazić, ale zarazem - jeśli człowiek chce je przeżywać w mądrości i wierze - cierpienie jakby traci swoje ostrze i staje się łagodniejsze, niż się tego obawialiśmy. „Ludzie mówią o Tobie, jedyny mój Boże - modlił się J. H. Newman - że Twoje sądy są surowe, a kary przez Ciebie wymierzane - nadmierne. Ja mogę tylko powiedzieć, że nie stwierdziłem tego na moim własnym przykładzie. Niech inni mówią za siebie samych, a Ty spotkasz ich i pokonasz ku ich zawstydzeniu w dniu obrachunków” [J.H. Newman, Rozmyślania i modlitwy, Warszawa 1967, s. 59.].

„Kto jest całkowicie przekonany o miłości Bożej i w pełni poddany Jego woli, może uznać najbardziej dokuczliwy ból za coś, za co można Bogu dziękować, a co staje się środkiem uświęcenia tak dla cierpiącego, jak i tych, na których rzecz cierpienie swe ofiarowuje. Takie pozytywne wykorzystanie cierpienia stwierdza się w wielu heroicznym żywotach. A jeśli cierpiący sam nie widzi sprzeczności pomiędzy cierpieniem a miłością Boga, dlaczego ktoś inny miałby ją widzieć? Przypuszczalnie nie usuwa to problemu od tych, którzy cierpią nie korzystając ze swego cierpienia w ten sposób. Ale staje się jasne, że ostatecznie zło cierpienia leży nie w tym, że Bóg je dopuścił, lecz w tym, że wielu z nas nie odnosi zeń pozytywnego pożytku; sedno problemu leży nie w świecie poza nami, lecz w nas samych. Mamy więc dalszy argument na rzecz uznania tradycyjnego poglądu, według którego zło fizyczne - tylko w tym sensie stanowi bowiem zło realny problem dla wiary - jest wynikiem upadku człowieka” [E.L. Mascall, dz. cyt., s. 366n.].

Właśnie w tym duchu otrzymał odpowiedź na pytanie o sens swoich cierpień Hiob sprawiedliwy. Świadomy swojej uczciwości, buntował się przeciw Bogu z powodu doznanych nieszczęść. Wystarczyło jednak, że Bóg stanął przed nim, aby Hiob zrozumiał, że jego zarzuty przeciw Niemu były bezpodstawne. Podobnie jest z nami: jeśli w naszych utrapieniach buntujemy się przeciw Bogu, jest to nieomylny znak, że jesteśmy jeszcze od Niego daleko. Trzeba nam bardziej zbliżyć się do Boga, a wówczas nasze cierpienie zobaczymy w zupełnie nowym świetle. Tę samą prawdę wyraża tak częsty w Biblii obraz drzewa zasadzonego nad wodą, któremu żaden upał nie tylko nie może zaszkodzić, ale pomaga mu do głębszego zapuszczenia korzeni: Sprawiedliwy „jest jak drzewo zasadzone nad wodą, co swe korzenie kieruje do strumienia; niczego się nie boi, gdy upał nadejdzie, i liście jego zostają zielone; nie cierpi biedy nawet w roku posuchy i nie przestaje przynosić owoców” (Jr 17,8).

„Powstrzymajmy się na moment od głośnego wypowiedzania oburzenia na widok zła doświadczanego niewinnie. Zamiast tego spróbujemy odpowiedzieć na dwa pytania: Po pierwsze, w jaki sposób ludzie wielcy - a nie myślę o ludziach przyzwyczajonych do sukcesu, o ekspertach w sztuce urządzania się i przepychania w świecie, o genialnych badaczach i artystach, lecz o tych, którzy w sposób wyborny urzeczywistnili swoje człowieczeństwo i których odpowiedzi na zasadnicze pytania egzystencji uważamy za trafne - otóż w jaki sposób ci wielcy ludzie (Sokrates, Franciszek z Asyżu, Gandhi) pojmują i przyjmują zło wyrządzone im przez innych ludzi? Czy jest wśród nich choć jeden, kto traktowałby zło jako wydarzenie w ostatecznym rozrachunku niesprawiedliwe? Po wtóre, gdy nas samych spotyka coś złego, jakieś zło nieuniknione i nieodmienne, jak wówczas brzmi „prawidłowa odpowiedź”, zgodna z naszym ostatecznym przekonaniem? Przyjęcie czy bunt? Czy nie żyje w nas tajemnicza wiedza, że nigdy nie spotka nas coś, co byłoby tylko i wyłącznie krzywdą?” [J. Pieper, Śmierć i nieśmiertelność, Paryż 1970, s. 54.]. Czy nie jest to dowód, że jakaś bardzo rzeczywista łączność z Bogiem jest możliwa również dla tych, którzy nie wiedzą nawet, czy Bóg istnieje, i nie znają Zbawiciela po imieniu?

Różnie wyrażają ludzie swoje przekonanie, że bez naszej woli nie spotka nas nigdy nieszczęście ostateczne oraz że nieuniknione cierpienie może mieć sens. Według Fatum Norwida, nieszczęście znika w momencie, kiedy człowiek zaczyna się przypatrywać, jak je dla siebie wykorzystać.

„Wypłakałam jakieś ciężkie grube lody zalegające serce„ - wyznaje Anna Kamieńska. W obrazie zaś Krasińskiego, cierpienie jest ogniem, przemieniającym grzesznika w istotę godną nieśmiertelności:

Lecz się grzechy mazać winny,  
Gdy z grzesznika człowiek inny  
Wylatuje śród cierpienia -  
Tak jak Feniks, co się zmienia -  
Nieśmiertelny - śród płomienia  
(Psalm miłości).

Chrześcijanina najbardziej interesują jednak biblijne odpowiedzi na pytanie, jak szukać sensu w naszym cierpieniu. Ostateczną odpowiedź na to pytanie znajdziemy oczywiście na Kalwarii. Nie zapominajmy, że na Kalwarii umierał nie tylko Chrystus. Trzy krzyże stały na Kalwarii i trzech różni ludzie na nich cierpieli. Cierpienie człowieka z lewej strony zachowało pierwotny wymiar niszczącej i przekłętej zapłaty grzechu; grzech jest bezsensowny, więc i jego owoc jest bezsensowny. Człowiek z prawej strony też zasłużył sobie na karę, ale mocą Chrystusa jego cierpienie stało się drogą powrotu do człowieczeństwa. Dlatego człowiek ten usłyszał słowa: „jeszcze dziś będziesz ze mną w raju!”. I wreszcie Chrystus: cierpiał za cudze grzechy, za nasze grzechy, a w swoim cierpieniu nie tylko nie dał się oderwać od Ojca, lecz nas wszystkich do Niego przybliżył.

Oto trzy krzyże: krzyż przekleństwa, krzyż pokuty oraz krzyż zbawczy. Są to trzy sposoby przeżywania cierpienia. Jesteśmy grzesznikami, dlatego nikt z nas nie jest godzien cierpieć wyłącznie na krzyżu Chrystusa. Zapewne nasze cierpienia dokonują się na wszystkich trzech krzyżach jednocześnie. Chodzi jednak o to, żeby możliwie jak najwięcej przeżywać je na krzyżu Chrystusa oraz dobrego łotra, a jak najmniej cierpieć bezsensownie, na tym krzyżu z lewej strony.

opoka.org.pl (źródło: badzdobrejmysli.pl)