



Jan Galarowicz

Odnaleźć sens w cierpieniu

Wydawnictwo WAM ■ Księża Jezuici
Kraków 2015

© Wydawnictwo WAM, 2015

Opieka redakcyjna: Olaf Pietek
Redakcja: Małgorzata Płazowska
Korekta: Dariusz Godoś
Projekt okładki: Andrzej Sochacki
Łamanie: Barbara Bodzoń

ISBN 978-83-277-1011-6

WYDAWNICTWO WAM

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY

tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA

tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia LEYKO • Kraków

Wstęp

Człowiek jest – jak dowodzi Józef Tischner – istotą dramatyczną i uczestnikiem dramatu¹. Dramatyczność jest nie tylko czymś, co się nam niekiedy, jeśli mamy pecha, przytrafia, lecz elementem konstytuującym człowieczeństwo i ludzkie życie. A tym, co decyduje o dramacie człowieka, jest między innymi dialektyka jego przeżyć i wydarzeń, w których uczestniczy, oraz napięcie istniejące między nimi: z jednej strony doświadczamy przyjemności, radości, sensu życia, dobra, nadziei, miłości, spełnienia i szczęścia, z drugiej zaś – lęku, frustracji, rozstania, osamotnienia, pustki egzystencjalnej i nieszczęścia.

Zrozumienie człowieka, jego losu i jego dramatu, wymaga zatem również zrozumienia negatywnych elementów jego istnienia, w tym również cierpienia. Jan Paweł II pisze: „(...) cierpienie zdaje się – jest – prawie nieodłączne od ziemskiego bytowania człowieka”². Mimo że jest niewyraźne i nieprzekazywalne, domaga się podjęcia refleksji – „postawienia radykalnych pytań i szukania odpowiedzi”³.

Na temat cierpienia możemy przeczytać w słownikach i encyklopediach; istnieją liczne psychologiczne opracowania tego problemu; bogata jest również omawiająca go literatura religijna i teologiczna. Natomiast filozofowie współcześni zasadniczo uciekają od tego trudnego zagadnienia. Tylko nieliczni próbują je zgłębić, między innymi Max Scheler, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Simone Weil, Emil Cioran, Viktor E. Frankl i Paul Ricoeur. Spośród polskich myślicieli należy wymienić przede wszystkim Józefa Tischnera. Niestety, w języku polskim brakuje filozoficznej książki o cierpieniu, która omawiałaby je całościowo, w sposób usystematyzowany i nieco obszerniej, niż robią to encyklopedie czy artykuły. Chcę tę lukę wypełnić przynajmniej częściowo.

Główną ideę publikacji można wyrazić w ten sposób: wychodząc od opisu sytuacji człowieka cierpiącego, omawiam próby wyjaśnienia cierpienia – przynajmniej niektórych jego form – a przede wszystkim staram się odsłonić jego sens, aby przedstawić sposób radzenia sobie z nim, oraz sytuuję je w perspektywie ostatecznej, o której mówi chrześcijaństwo. W związku z tym moje rozważania przebiegają w następujący sposób. W rozdziale I, który w pewnym sensie stanowi rozwinięcie i uzupełnienie wstępu, uzasadniam potrzebę filozoficznej refleksji nad cierpieniem. W rozdziale II opisuję sytuację człowieka cierpiącego i omawiam główne rodzaje cierpienia. Źródłom i praźródłu cierpienia poświęcam rozdział III. Z kolei w rozdziale IV staram się odpowiedzieć na pytania, czy cierpienie ma sens i na czym on

polega. O negatywnym i pozytywnym ustosunkowaniu się do własnego cierpienia i do cierpienia innych osób piszę w rozdziale VI. Natomiast rozdział wcześniejszy (V) traktuje o sprawie fundamentalnej w sytuacji człowieka cierpiącego, tzn. o nadziei. Należę do tych filozofów, którzy uważają, że myślenie filozoficzne jest otwarte na inne płaszczyzny sensu, między innymi na płaszczyznę religijną. A ponieważ religia, która w moim przekonaniu ukazuje człowiekowi w sposób najgłębszy fundament sensu cierpienia, jest chrześcijaństwo, w ostatnich rozdziałach omawiam – nadal w sposób filozoficzny – ideę nadziei chrześcijańskiej (VII) oraz chrześcijańską perspektywę cierpienia (VIII).

Mój tekst nie został napisany z myślą o filozofach profesjonalistach, chociaż i im, a zwłaszcza studentom filozofii, na pewno nie zaszkodzi. Adresatem mojej publikacji są natomiast trzy kategorie osób. Przede wszystkim pracujący z ludźmi cierpiącymi, a więc lekarze, psychoterapeuci i duszpasterze. Następnie wszyscy, którzy obcują z cierpiącymi na co dzień lub spotykają się z nimi od czasu do czasu. Tadeusz Żychiewicz napisał, i trudno się z nim nie zgodzić, że każdy z nas ma coś z Hioba⁴. W tym sensie książka jest przeznaczona dla każdego, mimo że jej lektura wymaga, przynajmniej w niektórych fragmentach, pewnego wysiłku.

Napisałem, że zasadniczo publikacja nie jest skierowana do filozofów. Nie chodzi mi bowiem o to, aby cierpienie brać pod lupę czy obserwować przez mikroskop. Zależy mi raczej na tym, aby pisać o cierpieniu z pozycji

człowieka, który przez nie został dotknięty, w pewnym sensie w jego imieniu. A mówiąc precyzyjniej, staram się łączyć perspektywę tego „zwykłego człowieka” ze spojrzeniem na cierpienie kogoś, kto – tak się złożyło – jest zarazem filozofem, dzięki czemu dysponuje określoną metodą badawczą i swoistym językiem.

Istnieją zasadniczo trzy sposoby uprawiania filozofii. Jest to – po pierwsze – potoczna, luźna refleksja nad ważnymi sprawami. Po drugie – można filozofować w sposób naukowy, profesjonalny, co wymaga specjalnych studiów. Jedną z takich metod jest fenomenologia – opis różnych obiektów i zagadnień oparty na szeroko pojętym doświadczeniu. Preferuję trzecią drogę filozofowania: jego punktem wyjścia jest elementarne doświadczenie człowieka, które staram się opisać i uporządkować, nie posługując się jednak zasadniczo fachową terminologią, nie dzieląc włosa na czworo itd. Ten rodzaj filozoficznej refleksji nazywam prefenomenologią, minifenomenologią lub po prostu filozofią życia⁵.

Publikacja nie ma charakteru naukowego, lecz jest to raczej filozoficzny esej dla niefilozofów, a mówiąc precyzyjniej – praca z pogranicza eseju i podręcznika o charakterze wprowadzenia do określonej problematyki. Wyraża się to również w języku. Zgadzam się z Antonim Kępińskim: „(...) o przeżyciach ludzkich najlepiej jest mówić ludzkim językiem, tj. dla każdego zrozumiałym”⁶.

Filozoficzne, zwłaszcza fenomenologiczne, myślenie jest podobne do sztuki fotografowania: na ten sam obiekt można spoglądać z różnych perspektyw i wykony-

wać tysiące jego zdjęć; każde z nich zawiera cząstkę prawdy o nim. Mój opis cierpienia jest jednym z takich ujęć. Uwzględnia jednak inne perspektywy. Filozofia jest przecież w istocie zbiorowym wysiłkiem poszukiwania prawdy. Dlatego w moim tekście znajduje się tak wiele – niektórzy czytelnicy mogą uznać, że zbyt wiele – cytatów.

Chcę również dokonać pewnego wyznania. Nie mając wątpliwości, że filozofia powinna zajmować się doniosłymi egzystencjalnymi sprawami człowieka, a nie tymi, które nie mają nic wspólnego z życiem, a zatem również i cierpieniem, bardzo długo wahałem się, w przeciwieństwie do decyzji o napisaniu *Kochać naprawdę*, czy podjąć się tego arcytrudnego z wielu powodów zadania, jakim jest filozoficzna refleksja nad cierpieniem. A kiedy już podjąłem pozytywną decyzję i zacząłem pracować nad książką, sam znalazłem się w dość trudnej sytuacji. Wówczas moje wątpliwości się pogłębiły: czy rzeczywiście jest sens pisanie pracy na temat cierpienia? Przecież nie zmieni ona nic w sytuacji Hiobów naszych czasów. I tak pracę nad *Odnaleźć sens w cierpieniu* przerywałem kilkakrotnie. Ostatecznie jednak przeważyły racje, aby rozpoczęte rozważania doprowadzić do końca i je opublikować. Czy postąpiłem słusznie? Jedno obecnie wiem na pewno: myślenie otwiera szansę na mądrzejszy sposób życia, również zmagania się z cierpieniem. Czy jednak książka nie zawiera zbyt łatwych odpowiedzi, czyli banałów, czyniąc więcej złego niż dobrego?

Na okładce *Odnaleźć sens w cierpieniu* widnieje jedno imię i nazwisko. Tymczasem współautorami wielu

fragmentów pracy są moi studenci z Bronowic Wielkich (w pobliżu „Rydłówki”), którzy w ciągu semestru letniego 2011/2012 na zajęciach antropologii filozoficznej analizowali ze mną zagadnienia związane z cierpieniem⁷. Serdecznie im dziękuję. Składam również podziękowanie synowi Leszkowi i jego kuzynce, Barbarze Kotowicz, za pomoc w opracowaniu ostatecznej wersji maszynopisu.

4.

Czy cierpienie ma sens?

Cierpienie staje się może największym wystawieniem na próbę naszej egzystencji¹⁵³.

Ladislav Boros

Ludzie cierpiący upodabniają się do siebie podobieństwem sytuacji, doświadczeniem losu, skądinąd potrzebą zrozumienia i troski, a nade wszystko chyba natarczym pytaniem o sens¹⁵⁴.

Jan Paweł II

Bytowanie na jednej z miliardów (czy tylko miliardów?) planet we Wszechświecie bez sensu byłoby nie do zniesienia¹⁵⁵.

ks. Michał Heller

Egzystencja skierowana na sens

Homo patiens ma w gruncie rzeczy dwa wielkie pragnienia. Przede wszystkim: aby się to jak najszybciej skończyło! A jeśli już wiadomo, że tak się nie stanie, rodzi się tęsknota za przekształceniem mroku absurdu cierpienia w światło ogarniające je sensem. Jednym z elementów decydujących o tym, że cierpienie jest doznaniem dojmującym, jest właśnie jego absurdalność, skandaliczność. Człowiek doświadczający cierpienia czuje się opuszczony przez to, co nadaje „smak” naszemu życiu – właśnie przez sens i dobro. Żyje istnieniem nieusprawiedliwionym. Cierpienie bowiem kwestionuje w sposób radykalny sens życia.

Teolog katolicki Ladislaus Boros pisze: „Jak to się dzieje, że Bóg może przyglądać się tak wielkim okrucieństwom, niesprawiedliwościom i złej woli, tak wielkiemu uciskowi niewinnych. Dlaczego Jego przyjaciel musi dokładnie tak samo cierpieć, jak Jego wróg? (...) Kto wepchnął mnie w ten pełen cierpienia świat, nie zapytawszy o zgodę? Dlaczego – jako nosiciel duszy nieśmiertelnej – sprzęgnięty jestem z cielesnością, z tym, co przemija i co się rozpada? Dlaczego człowieka stworzonego na podobieństwo Boga dręczą charłactwo i nędza? Do czego potrzebna gorycz, rozpacz, zasepienie? Czemu, aby osiągnąć nieśmiertelność, przejść musimy przez śmierć i przy końcu tej drogi doświadczyć utraty wszystkiego – naszego życia, naszych przyjaciół, wszyst-

kiego, czegośmy się z tak wielkim wysiłkiem dopracowali, cośmy zdołali zbudować?”¹⁵⁶.

Rozdział o cierpieniu w *Ostatnich rozmowach agnostyka z Bogiem* zaczyna się tak: „Leżę tu i umieram, i tak naprawdę nie wiem dlaczego. Co uczyniłem, że to tak powoli i boleśnie dobiega końca? Czyż nie mogłeś równie dobrze zakończyć tego niespodziewanie i wtedy byłoby po wszystkim – śmiertelny wypadek samochodowy, atak serca? Mój Boże, znasz przecież tysiące możliwości, aby ludzi wysłać na tamten świat. Dlaczego więc ta męczarnia?

Nie chodzi w końcu tylko o mnie. Inni cierpią przecież wraz ze mną: wszyscy, którzy muszą przeżyć ze mną tę tragedię. Czy nie litujesz się wcale nad tymi ludźmi, jeśli mój los jest Ci już zupełnie obojętny?”¹⁵⁷.

Każdy cierpiący – wierzący, wątpiący, agnostyk i ateista – pyta o sens, woła o sens, przyzywa sens. Jan Szczepański pisze: „Nie możemy się zgodzić z tak jawnym dowodem nędzy naszej egzystencji, jakim jest powszechność cierpienia. (...) cierpienie zmusza człowieka do szukania sensu życia”¹⁵⁸. Podobnie Jan Paweł II: „Ból, zwłaszcza fizyczny, rozprzestrzeniony jest szeroko 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”¹⁵⁹.

Dlaczego, cierpiąc, przyzywamy sens? Czy nie można poprzestać na tym pierwotnym poziomie przeżywania cierpienia, na którym jawi się nam ono jako skandal?

Czy nie wystarczy poprzestanie na lamencie, skardze i buncie?

Twórca logoterapii, Viktor E. Frankl, pisze: „Istnienie ludzkie (człowieka) jest istnieniem ku sensowi...”¹⁶⁰. Gdyby człowiek nie był ja aksjologicznym, swoistą wartością, nie doskwierałyby mu poczucie niskiej wartości, kompleksy itp. Gdyby nie był bytem relacyjnym, dialogicznym czy komunijnym, nie bolałoby go osamotnienie. A gdyby w jego egzystencję, w jego strukturę nie była wpisana konieczność zakorzenienia się w przestrzeni sensu, byłby obojętny na absurd i nie buntowałby się przeciwko bezsensowi, również bezsensowi cierpienia. A zatem poszukiwanie sensu cierpienia czy sensu w cierpieniu pochodzi z wnętrza ludzkiej egzystencji.

Pytając o sens cierpienia, nie mamy na myśli tego, czy słowo „cierpienie” jest zrozumiałe, czy bezsensowne. Na przykład słowo „dom” ma sens, ponieważ jest zrozumiałe, natomiast słowo „mod” jest pozbawione sensu, gdyż jest niezrozumiałe. W pytaniu o cierpienie chodzi nam o coś donioślejszego i głębszego – o to mianowicie, czy ma ono jakąś wartość, czy jest nośnikiem jakiegoś dobra i czy jest potrzebne. Pytanie o sens cierpienia jest równoznaczne z pytaniem o to, czy warto żyć z cierpieniem.

Należy jednak problem sensu cierpienia doprecyzować. Mówiąc o sensie cierpienia – o jego wartości – możemy mieć na myśli trzy nieredukowalne do siebie sytuacje, które można wyrazić w pytaniach: Czy cierpienie

samo w sobie ma sens? Czy ma sens dlatego, że jest celowe? Na przykład: Bóg zsyła na człowieka cierpienie po to, aby wypróbować jego charakter. Czy cierpienie – nawet jeśli nie jest celowe – powoduje pozytywne skutki, rodzi dobre owoce?

Pytanie o sens cierpienia wiąże się ściśle z pytaniem o sens życia, bowiem – jak wspomniałem – radykalnie ten sens kwestionuje. Czy moje życie może mieć sens, mimo że przenika je bezsensowne cierpienie? A czy w ogóle świat ma sens, skoro istnieje cierpienie pozbawione sensu?

Spór o sens cierpienia

Spór o sens cierpienia toczy się między dwoma biegunami – skrajnymi stanowiskami.

Pierwsze, wyrażające pierwotne przeżycie cierpienia, początkową fazę sytuacji cierpiącego, głosi: cierpienie jest ze swej istoty czymś pozbawionym sensu, absurdalnym i skandalicznym. Tej bezsensowności nie przekreślają ani intencje, ani skutki cierpienia. Doszukiwanie się w nim jakiegoś sensu i wartości jest opium człowieka cierpiącego, samooszukiwaniem się i popadaniem w iluzję. Czy jednak jest możliwe życie z taką „bezkompromisową”, „heroiczną” filozofią cierpienia? I czy rzeczywiście ta filozofia jest najbliższa prawdy o jego sensie?

Jedną z religijnych odmian tej filozofii cierpienia, a właściwie chrześcijańskim poglądem na ten temat,

jest stanowisko, którego sedno można wyrazić w dwóch tezach: Z punktu widzenia doświadczenia i rozumu cierpienie – przynajmniej niektóre jego formy – jest skandalem. Mówiąc inaczej, cierpienie samo w sobie jest pozbawione sensu. Natomiast jego sens odsłania się dopiero w perspektywie wiary chrześcijańskiej: to cierpiący Bóg, Ukrzyżowany, jest źródłem sensu cierpienia.

To, co wydaje się absurdalne z punktu widzenia człowieka cierpiącego – że cierpienie samo w sobie może mieć sens – nie jest wykluczone przez niektórych myślicieli. Uważają oni, że cierpienie samo w sobie ma sens. Jednym z nich jest Simone Weil¹⁶¹. Nadawanie sensu cierpieniu, na przykład traktowanie go jako ofiary czy kary, uznawała ona za sposób pocieszania się. Odrzucała zatem takie podejście do cierpienia, ponieważ – jej zdaniem – fałszuje to jego istotę. Pisze: „Nie powinnam kochać mojego cierpienia dlatego, że jest przydatne, ale dlatego, że jest”¹⁶². To w samym cierpieniu tkwi wartość; „cierpienie jest szczególnym przywilejem ludzkiego życia”¹⁶³. Ta sytuacja nie jest bowiem dostępna nawet Bogu. Cierpienie w istocie wyraża wyższość człowieka nad Bogiem.

Tę „heroiczną” filozofię cierpienia poddaje krytyce między innymi Tadeusz Gadacz. „Początkowa teza Weil – pisze – by nie zafałszowywać cierpienia jakimkolwiek znaczeniem, wydaje mi się słuszna (...). Trudno jednak (...) zgodzić się na stwierdzenie, że cierpienie jest szczególnym przywilejem ludzkiego życia, nie popada-

jąc w skrajny doloryzm. Jeśli Jezus dotknął na krzyżu samego dna ludzkiej egzystencji, to dlatego, że jak każdy człowiek kochający zapłacił cierpieniem za miłość. Jego cierpienie było także aktem solidarności ze wszystkimi cierpiącymi i nieznajdującymi odpowiedzi na pytanie o sens – ale nie pieczęcią je „usprawiedliwiająca”¹⁶⁴.

Między tymi dwoma skrajnymi stanowiskami istnieje wiele odmian filozofii cierpienia, które odrzucają pogląd, że cierpienie samo w sobie ma sens, natomiast głoszą, że ten sens znajduje się poza cierpieniem, jest wobec niego transcendentny.

Max Scheler głosi: „Wszystkie cierpienia i bóle stworzeń mają pewien sens, przynajmniej jakiś sens obiektywny”¹⁶⁵. Na czym ten sens polega? Scheler wyjaśnia: „Tak jak w obiektywnym sensie słowa śmierć jest «ofiara», którą organiczne indywiduum musi ponieść ze względu na rozmnażanie gatunku (...) – tak też wszelkie cierpienie i ból jest wedle swego metafizycznego, najbardziej formalnego sensu, przeżyciem ofiary części dla całości oraz tego, co relatywnie mniej wartościowe, dla tego, co bardziej wartościowe (...) twierdzą, że wszelkie rodzaje bólu i cierpienia (...) są w sobie jedynie subiektywnymi psychicznymi odzwierciedleniami i korelatami obiektywnych procesów ofiary (...), w których jakieś dobro niższego porządku zostaje poświęcone dla dobra wyższego porządku”¹⁶⁶.

Jacek Filek traktuje tę filozofię cierpienia w sposób ironiczny¹⁶⁷. Czy ma rację? Być może Scheler się myli, dowodząc, że każde cierpienie ma sens. Z tego jednak

nie wynika, że jego idea cierpienia jako ofiary jest pozbawiona sensu. Gdyby faktycznie to zmodyfikowane stanowisko Schelera było trafne, pozostaje otwarte pytanie o skorelowanie tego obiektywnego sensu cierpienia jako ofiary z przeżyciem cierpiącego człowieka. W jaki sposób *homo patiens* może połączyć te dwa brzegi: Schelerowskie przeświadczenie o obiektywnym sensie jego cierpienia z jego pierwotnym odczuciem, że cierpienie to jest czymś absurdalnym?

Z kolei Viktor E. Frankl twierdzi, że cierpienie nie jest celem samym w sobie. Gdyby tak było, bylibyśmy masochistami. Pisze: „mogę cierpieć sensownie tylko wtedy, gdy cierpię za coś lub za kogoś. (...) Cierpienie ma sens tylko wówczas, gdy chodzi «o coś». Akceptując cierpienie, wypełniamy intencją nie tylko samo cierpienie, ale poprzez cierpienie jeszcze coś, co nie jest z nim identyczne – cierpienie transcendujemy.

Cierpienie sensowne wskazuje zawsze poza siebie, na coś, o co w cierpieniu chodzi. Jednym słowem, sensowne cierpienie jest przede wszystkim ofiarą¹⁶⁸. Ta Franklowska filozofia cierpienia wydaje się trafiać w samo sedno. Czyż bowiem nie ma sensu cierpienie matki, która ratuje życie dziecka?

Ale jeśli się tej filozofii przyjrzyć głębiej, rodzą się poważne wątpliwości. „Ta ofiara matki – pisze Gadacz – w żaden jednak sposób nie tępi ostrza cierpienia, nie nadaje mu sensu, lecz wręcz odwrotnie – jeszcze bardziej eksponuje jego zło. O jakiej jednak ofierze mamy mówić wtedy, gdy matka patrzy na cierpienie i uczestniczy

w cierpieniu swojego dziecka, które ani nie potrafi żyć, ani nie może umrzeć?”¹⁶⁹.

Wielu myślicieli dowodzi, że sens cierpienia nie tkwi w nim samym ani w jego celowości i intencji, lecz w owocach, które ono rodzi¹⁷⁰.

Po pierwsze – cierpienie uczy bezinteresownej miłości. W ten sposób interpretuje Księgę Hioba Paul Ricoeur¹⁷¹. Na ogół kochamy Boga za coś – za spełnienie pragnień, uchronienie nas od zła itp. Księga Hioba jest polemiką z tym stanowiskiem i odsłania nam istotę miłości do Boga: Hiobowi udało się pokochać Boga za nic. Dokonało się u niego oczyszczenie miłości¹⁷². Po drugie – mimo że człowiek cierpiący doświadcza w sposób dojmujący osamotnienia, staje się z czasem bardziej wrażliwy na biedy innych osób i w ogóle bardziej na nich otwarty i głębiej ich rozumiejący. „Cierpienie jest – pisze Jan Szczepański – impulsem każącym zrozumieć i poznać innych ludzi. (...) mogą pojąć innego człowieka jako istotę tak samo podlegającą cierpieniu i tak samo jak ja szukającą od niego ucieczki. (...) inni ludzie są tak samo istotami cierpiącymi (...) współczucie cierpienia jest podstawowym faktem leżącym u podstaw wszelkiej ludzkiej solidarności”¹⁷³. A także: *homo patiens* doświadcza imperatywu wyzwania innych z cierpienia. „Kto został wybawiony od bólu – pisze Albert Schweitzer – nie ma prawa uznać, że oto znów jest wolny i że może beztrąsko wrócić na swoje poprzednie miejsce w życiu. Zdobywszy wiedzę w bólu i strachu winien przyczynić się do tego, by zwalczać ból i strach o tyle, o ile tylko

w ludzkiej mocy i nieść innym wybawienie, podobnie jak jemu niesiono¹⁷⁴. To dlatego niekiedy dzieci ciężko chorujące czy będące świadkami chorób bliskich stają się lekarzami (pознаłem niedawno laryngologa, który wybrał ten zawód właśnie pod wpływem choroby, jaką przeszedł jako chłopiec), a osoby, których doświadczył boleśnie los, zakładają fundacje itd.

Cierpienie wyzwała również człowieka z życia w świecie odrealnionym, wyimaginowanym i przywraca go rzeczywistości, ucząc go stąpać po twardym gruncie prawdziwego życia. Fryderyk Nietzsche pisze: „Człowiek, nawiedzony ciężkim cierpieniem, z przerażającym chłodem wyiera na rzeczy: znikają dlań wszystkie owe drobne, kłamliwe czarodziejstwa, w których zazwyczaj pławią się rzeczy, widziane okiem zdrowego: ba, nawet on sam traci opyl i barwę. Dajmy na to, że żył dotychczas w jakimś niebezpiecznym marzycielstwie: to najwyższe otrzeźwienie bólu jest środkiem, by się zeń otrząsnął, i snadź środkiem jedynym¹⁷⁵. Z tego punktu widzenia doświadczenie cierpienia jest dziś szczególnie dojmujące, ponieważ – przez media – pogrążamy się coraz bardziej w marzycielstwie, żyjemy w wyidealizowanym świecie wirtualnym.

To znana prawda: doniosłość wartości uświadamiamy sobie dość często dopiero wówczas, gdy są one zagrożone lub gdy je tracimy. Na co dzień nie zdajemy sobie zazwyczaj sprawy z urody życia i nie zachwycamy się cudem własnego istnienia i istnienia innych osób. Dopiero choroba, cierpienie odsłaniają nam z całą mocą, głębią

i ostrością smak życia. W taki sposób uzasadniają również sens cierpienia hedoniści. Jan Szczepański pisze: „żyję, aby używać świata i jego rozkoszy, ale bez cierpienia wszystkie rozkosze szybko by zbladły i straciły swój smak, cierpienie jest więc odmianą, która pozwala mi poznać głębię rozkoszy, jest więc ceną za rozkosz, tu na ziemi”¹⁷⁶.

To mi się właśnie ostatnio przydarzyło. Przed czterema miesiącami dowiedziałem się o chorobie. Po badaniach okazało się, że muszę mieć operację. Parę dni temu zapisałem się na nią i teraz na nią czekam. Wszystko, co robię, dokonuje się w nastroju podenerwowania, niepokoju i strachu przed szpitalem, przed operacją... Nawet cudowne Święta Zmartwychwstania nie potrafiły zneutralizować tego nastroju. Dopiero przedwczoraj wyjechałem po paru miesiącach na spacer rowerowy. I zachwyciłem się pięknem budzącej się wiosny. I wreszcie odzyskałem poczucie smaku istnienia – doświadczyłem głębokiej radości życia. Pomyślałem: mimo ludzkich bied, nieszczęść, lęków jesteśmy ostatecznie przeznaczeni do raju, nieba, radości, szczęścia. To nie jest jednak pewność. Wiosna jest tylko jednym ze znaków, które prowadzą do takiego przekonania.

Cierpienie jako ekstremalna, szczególna sytuacja człowieka jest doświadczeniem, które jest próbą człowieczeństwa i stwarza szansę na jego dojrzewanie. Tischner pisze: „Cierpienie jest podstawowym faktem ludzkim, a nawet czymś więcej – jest próbą człowieczeństwa człowieka, próbą jego wewnętrznej prawdy. Przechodzą-

cy przez tę próbę człowiek okazuje się takim, jakim jest. Jego maski opadają i traci sens wszelka gra¹⁷⁷.

Również i ta filozofia, która sens cierpienia upatruje w jego owocach, spotkała się z krytyką. „Jednak wszystkie te dobra, o których tu mowa, a które zdajemy się zawdzięczać cierpieniu – pisze jeden z krytyków, Tadeusz Gadacz – wypływają z niego nie tylko *post factum*, ale – chciałoby się powiedzieć – raczej pomimo cierpienia niż dzięki niemu¹⁷⁸. Czy jednak ta krytyka nie jest uproszczona?

Jedną z najnowszych filozofii cierpienia, nawiązujących do pojęcia enigmy Emmanuela Levinasa, jest idea enigmy cierpienia Tadeusza Gadacza. Punktem wyjścia czyni on podsumowanie dotychczasowych filozoficznych sporów o sens cierpienia. „Cierpienie nie może być dobre ani samo w sobie, ani ze względu na jakąkolwiek wartość wobec niego zewnętrzną¹⁷⁹. Czy jest zatem złem? Gadacz odrzuca ten – jak by się wydawało – logiczny wniosek. Dlaczego cierpienie nie może być złem? Przynajmniej z jednego powodu: „Cierpienie nie może być złem, skoro jest ceną, jaką człowiek płaci za miłość. Czyż zło mogłoby być warunkiem miłości? A przecież ci, którzy kochają, cierpią najbardziej¹⁸⁰. To zastrzeżenie nie jest zresztą jedyne¹⁸¹. Cierpienie nie jest dobrem, nie jest również złem. Jest właśnie enigmą – czymś poza dobrem i złem.

Enigma to zatarty ślad. Gadacz pisze: „Cierpienie jest enigmą. Budzi ono naszą wrażliwość, uświadamia nam to, czego jest ceną, ale jednocześnie nie pozwala nam

znaleźć jakiegokolwiek miejsca spoczynku, czy też pewności w świecie opisanym przez rozum. Od śladu-enigmy cierpienia nie prowadzi żadna racjonalna droga do tego, kto pozostawił ślad. Nie wiadomo, kto i dlaczego go pozostawił. (...) Jeśli ta droga nie prowadzi do tego, kto pozostawił ślad, to dokąd w ogóle ona prowadzi? Levinas sądził, i miał chyba rację, że ślad prowadzi do innych. Należałoby zatem dodać: do tych, którzy cierpią podobnie jak my¹⁸².

Czy ta filozofia cierpienia nie budzi żadnych wątpliwości? Odpowiedzią będzie moje stanowisko, które naskicuję w następnym podrozdziale.

Spis treści

Wstęp	9
1.	15
O POTRZEBIE FILOZOFII CIERPIENIA	15
Spór o filozofię pierwszą	17
Skandal cierpienia – milczenie filozofów	20
O potrzebie i sensie filozofii cierpienia	24
Moja filozofia cierpienia	30
2.	37
FENOMENOLOGIA CIERPIENIA	37
Przeżycie cierpienia	41
Sytuacja człowieka cierpiącego	44
Cierpienie ma wiele imion	52
3.	67
W POSZUKIWANIU ŹRÓDEŁ I PRAŹRÓDŁA CIERPIENIA	67
Pytania człowieka cierpiącego	69
Źródła cierpienia	74
Spór o praźródło cierpienia	82
Puenta: wiele praźródeł	92
4.	
CZY CIERPIENIE MA SENS?	101
Egzystencja skierowana na sens	103
Spór o sens cierpienia	106
Mrok i światło	114

5.	
<i>HOMO PATIENS A NADZIEJA</i>	127
Człowieczeństwo a nadzieja	129
O istocie nadziei	131
Zagrożenia nadziei	144
<i>Homo patiens</i> a nadzieja	150
6.	
<i>WOBEC CIERPIENIA</i>	161
Bezdroża cierpienia	163
W kierunku światła i dobra	173
„Przyjaciele” Hioba	181
Mądre bycie wobec człowieka cierpiącego	190
„Uniepotrzebnianie cierpienia”	194
7.	
<i>NADZIEJA CHRZEŚCIJAŃSKA</i>	203
Chrześcijaństwo religią nadziei	205
Rzeczywistość ma charakter agatologiczny	207
Kotwice chrześcijańskiej nadziei	210
Nadzieja chrześcijańska wobec nadziei doczesnych	212
Człowieczy los – metafora dywanu	214
„Człowiek zewnętrzny” – „człowiek wewnętrzny”	217
Poprzez doczesność do wieczności	218
Ewangeliczna metafora ziarna	221
8.	
<i>CIERPIENIE W PERSPEKTYWIE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ</i>	227
<i>Homo patiens</i>	229
Przeciw mitologicznemu podejściu do cierpienia	234
Kilka prawd o cierpieniu	240
Chrześcijańska krytyka niechrześcijańskich	246
poglądów na temat sensu cierpienia	246

Chrześcijański sens cierpienia	252
Chrześcijańska krytyka niechrześcijańskiej etyki cierpienia	262
Chrześcijański etos cierpienia	266
Zakończenie	277
Przypisy	281