

Refleksje o cierpieniu

Autor tekstu: **Zdzisław Cackowski**

I. Cierpienie z winy

W pewnych formacjach cywilizacyjno-kulturowych wszelkie cierpienie ludzkie jest z ludzkiej winy/z grzechu wobec KOGOS. Głównym rysem takich struktur cywilizacyjno-kulturowych jest bezsilność człowieka (ludzi) wobec rzeczowych przyczyn cierpień. W tej bezsilności sprzężone są ze sobą nierozdzielnie dwie rzeczy: niewiedza o owych rzeczowych przyczynach i brak technicznych środków działania (przeciwdziałania) wobec owych przyczyn; ani wiedza, ani materialne (techniczne) środki działania nie są tu czynnikami samodzielnymi; są one dwiema stronami jednego medalu. W takiej sytuacji, w sytuacji wielkiego cierpienia i niemocy przyczyny cierpień lokalizowane są zastępczo, w obszarze zaświatów, w świecie mocy duchowych (boskich), w gniewie owych boskich istot, w gniewie spowodowanym jakimś ludzkim nieposłuszeństwem (grzechem).

A. W czasach Homera więc wielkie (masowe) cierpienia wynikały z winy ludzi, z winy wobec bogów, którzy cierpieniami karali ludzi za ich wobec siebie (wobec bogów) przewiny.

Przypomnijmy sobie początek Iliady.



Walające się trupy rycerskie wśród pola:
Tak Zeusa wielkiego spełniała się wola
Od kogóż tej niezgody pożar zapalony?
Od Feba co go Kronid z pięknej miał Latony.
Gniewny na króla, wojsku straszną klęskę zadał.
Rozszerzy! mór w obozie, codziennie lud padał;
Mścił się, że był zelżon jego kapłan święty.

Agamemnon odmówił oddania kapłanowi Apollina, Chryzesowi, jego córki, którą wziął sobie — jako zdobywca — za nałożnicę. Więc Apollo, ubłagany przez Chryzesa, mścił się. Co do tego nie było wątpliwości: mór był rezultatem ciosów zagniewanego boga, był rezultatem działań intencjonalnych obrażonej boskiej istoty. Więc Achilles, zwoławszy naradę, powiada, pyta:

Niech wieszcz lub kapłan powie, skąd ta chłosta sroga,
Albo snów tłumacz wierny — wszakże sny od Boga?
Niechaj powie, dlaczego Feb naszej chce zguby:
Czy go nie dopełnione obrażają śluby?
Czyli stąd, że świętego stugłowu nie bierze?
Bijmy owce i kozy dla niego w ofierze,
Aby ubłagan wstrzymał ten mór niebezpieczny.

Na pytania Achillesa odpowiada syn Testora Kalchas (wróżbita, kapłan — „pierwszy w swym urzędzie, wie co jest, wie co było, wie nawet co będzie”):

Ani dla ofiary,
Ani dla ślubów — rzecze — zesłane są kary;
Wzgarda świętego sługi ściągnęła tę stratę
Nie chciał wydać król córki, odrzucił zapłatę,
Dlatego między nami zaraza się szerzy,
nie wprzódy się w swoim gniewie Feb uśmierzy,
Aż król powróci zdobyczą, którą dotąd trzyma,

*I darmo odda branke z czarnymi oczyma.
Gdy do Chryzy pošemy jeszcze stugłow świety,
Moze się da złagodzić dla nas bóg zawięty.*

A cóż Achajowie mogli innego zrobić! Wezwać epidemiologów? Takich wtedy nie było. Szczepić wojów? Szczepionki wtedy nie istniały, pojawiły się dopiero w samym końcu XVIII wieku naszej ery!

B. Średniowiecze chrześcijańskie jest pod tym względem podobne do kultury czasów homeryckich. Tu też, podobnie jak w tamtych czasach, ludzie są wobec wielkich swoich nieszczęść (dżuma, tyfus plamisty, ospa, a do tego permanentny głód, przerywany co kilka lat klęskami głodu!) bezsilni.

Cierpienie, **wielkie cierpienie, sprzężone z całkowitą bezradnością**:

- rodzi (uwypatnia) poczucie (świadomość) ludzkiej bezsilności;
- rodzi poczucie (świadomość) swojej całkowitej zależności od CZEGOŚ/KOGOŚ, CO/ KTO jest dla człowieka nieuchwytny, daleki od niego i jego świata, daleki i coraz dalsze; to COŚ/KTOŚ — jako całkiem nieuchwytny — przybiera charakter CZEGOŚ/KOGOŚ duchowego, czysto duchowego, co znajduje się poza lub ponad światem (transcendencja);
- rodzi **potrzebę cudu**, czyli **NADZIEJĘ** (która powstaje na gruncie odczucia i uświadomienia sobie swojej **beznadziei**, beznadziei w wielkim cierpieniu).

Słowem „nadzieja” (odpowiednio „beznadzieja”) oznaczam nadzieję (beznadzieję) ludzką, w której podstawą jakiegoś optymizmu jest rzeczowy i rozpoznawalny zestaw własnego ludzkiego działania przedmiotowego w dokuczliwej sytuacji, w którym to zestawie zawsze są jakieś luki, więc trochę się liczy na łut szczęścia (tu właśnie mamy obszar ludzkiej nadziei). Treść słowa „NADZIEJA” natomiast ma swoją podstawę w odczuciu lub w świadomości beznadziei, ludzkiej beznadziei całkowitej, gdy nie widać żadnych sposobów ludzkiego rzeczowego przeciwdziałania cierpieniu. Wtedy rodzi się potrzeba cudu, czyli potrzeba NADZIEI: gdy nic nie jest możliwe, wtedy rodzi się potrzeba WSZECHMOŻLIWOŚCI, czyli NADZIEJA. Nadzieja jest uczuciem i świadomością ludzką, marginalnym elementem rozumności oraz skuteczności w działaniu i przeciwdziałaniu. NADZIEJA natomiast jest uczuciem i świadomością religijną, duchowością antyrozumną (tę radykalną opozycję między duchowością rozumną a duchowością religijną w szczególnie przekonujący sposób przedstawia Unamuno); jest wołaniem o pomoc, gdy wiadomo (gdy czuje się), że nie ma żadnej możliwej pomocy; **jest ona wołaniem (!) o ratunek cudowny**.

Te dwa typy duchowości — rozumność i antyrozumność (religijność) — są generowane przez przeciwstawne sobie rodzaje cywilizacji: cywilizacje dające człowiekowi możliwości (zawsze ograniczone) rzeczowego przeciwdziałania cierpieniom oraz cywilizacje, które takich możliwości człowiekowi nie dają. Pierwsze są cywilizacjami cierpienia z przyczyny oraz cywilizacjami **duchowości intelektualnej**, drugie cywilizacjami cierpienia z winy i **duchowości religijnej, cudownościowej**.

W miarę jak w przedstawieniach kulturowych (religijnych) MOCE uzależniającego człowieka, a nie poddającego mu się, nieuchwytny dla niego, przybierają postać ludzką, osobową, występując jako OSOBY działające intencjonalnie (jak bogowie egipscy, greccy, czy jak chrześcijański Bóg), człowiek (ludzie) czuje się coraz szerzej powiązany z tymi istotami (lub z tą Istotą) obowiązkami, powinnościami, za których spełnienie może być nagradzany, a za ich niespełnienie karany. Ta powinnościowa postawa wobec owych MOCY kształtowana była przez splot różnych czynników, ale z całą pewnością jednym z tych czynników były społeczne działania dyscyplinująco-wychowawcze.

Wtedy swoje nieszczęścia ludzie interpretują jako — zawinione wobec bogów lub Boga — jako zsyłane na nich kary. Tak było w przypadku moru Achajów pod Troją, tak też się rzeczy mają w średniowieczu.

Czyli, cierpienia z winy/z grzechu. Średniowiecze europejskie, zwane — chyba niesprawiedliwie (jak sądził S. Kierkegaard) — epoką chrześcijaństwa, to kultura/cywilizacja winy i grzechu, bowiem wtedy wszystkie ludzkie nieszczęścia wynikają z grzechu i winy. Jest to epoka obsesji grzechu [1]. To poczucie grzechu i winy było rezultatem dwóch spletających się ze sobą czynników.

Jednym (i najwyraźniej podstawowym) były ludzkie cierpienia i bezsilność wobec nich, bezsilność ludzkich działań rzeczowych wobec źródeł ówczesnych cierpień ludzkich. Ta

bezsilność wobec cierpień rodziła odczuwanie owych cierpień jako cierpień z winy, jako cierpień zadawanych przez jakieś intencje (bogów), albo Intencję karzącą (Boga). Czyli, źródłem obiektywnym powszechnego w średniowieczu poczucia winy i grzechu była faktyczna rzeczowa bezsilność ówczesnego człowieka wobec swoich cierpień i nieszczęść, co rodziło nieuchronnie przeświadczenie, że owe nieszczęścia i cierpienia są skutkiem nadnaturalnego gniewu (gniewu Bożego) spowodowanego grzechami, winami człowieka, za które Bóg karze.

W średniowieczu więc wszystkie nieszczęścia, jakie spadały na człowieka były zawinione, powstawały za sprawą ludzkiej winy — czy to konkretnej (określonej), czy to owej gatunkowej („grzech pierworodny”); wszystkie ludzkie biedy były z winy, czyli grzechu albo GRZECHU. Wszelkie zło i wszelkie nieszczęście dotykało ludzi z winy, z winy mojej, naszej, albo — przeważnie — z ICH winy; spadało ono na ludzi ze świadomego zrządzenia mocy duchowych, boskich — za karę, za karę za grzechy moje, nasze, albo za ICH grzechy.

Późniejszy rozwój ludzkiej wiedzy, ludzkich działań i ludzkiej wrażliwości prowadził do rozróżnienia źródeł ludzkich nieszczęść, dostrzeżenia różnic między nieszczęściem z winy (z winy kogoś konkretnego) i nieszczęściem z przyczyny. Ale w tamtych czasach wszystkie ludzkie nieszczęścia, wszystkie na przykład choroby, były **z ludzkiej winy wobec KOGOŚ!** Prawie nie istniały dla ówczesnych ludzi nieszczęścia i cierpienia naturalne. Była to mentalność podobna w dużej mierze do mentalności ludów prymitywnych, które nie uznawały nieszczęść naturalnych, nie uznawały nawet naturalnej śmierci; śmierć prawie zawsze była dla tych ludów rezultatem wyroku jakiejś mocy duchowej [2].

Tę osobliwość kultury średniowiecznej, która ją sprząga z najdawniejszymi czasami ludzkiej niemocy i bezsilności, w szczególnie wyraźny sposób pokazują masowe reakcje ludzi na mory. Jak ludzie reagowali w Europie, na przykład XIII czy XIV wieku, na nieszczęścia dżumy? W oczywisty dla tamtej mentalności sposób: modły, błagania do Boga kierowane, ofiary przebłagalne, pokuty, a w szczególności ruchy biczownicze.

Więc wołano o pomoc świętego Sebastiana, albo świętego Rocha — patrona zadżumionych, albo też (bardzo często!) reagowano na takie nieszczęścia, z gniewu Bożego wynikające, ruchami biczowniczymi, czyli zadawaniem sobie cierpień. Kultura cierpień z winy i grzechu zawierała w sobie środek zaradczy w postaci zadawania sobie dodatkowych cierpień, czyli przyjmowania dobrowolnej pokuty [3], co czyniono w intencji złagodzenia Bożego gniewu i gniewnego (karzącego) Bożego działania. Model postępowania bardzo podobny do modelu z *Iliady*.

Oto, tylko dla przykładu, przywołam opis ruchów biczowniczych z XIII wieku, wzięty z wykładu inauguracyjnego rektora (profesora medycyny) Uniwersytetu Warszawskiego w roku 1930:

„Kolebką pierwszego ruchu biczowniczego były Włochy. Krwawe walki Gwelfów i Gibelungów, prowadzone z niezwykłym okrucieństwem, doprowadziły kraj do upadku. Do klęski "zbrodni i występku" dołączyła się klęska zarazy, która w 1259 r. zdziesiątkowała ludność północnych prowincyj i rzuciła ją w otchłań rozpacz. Wynikiem jej były pierwsze masowe procesje biczowników.

Ruch szerzył się gwałtownie. Biczownicy jednego miasta, zorganizowani w „bractwo”, wędrowali do sąsiedniego, porywając i tam za sobą tłumy. W nawiedzonym przez biczowników grodzie zawiązywało się nowe bractwo, które ze swej strony wyruszało pochodem do 3 następných miejscowości. Procesje biczowników zorganizowane były w sposób kościelny. Na przedzie kroczyli duchowni, świeccy i zakonni z krzyżami i chorągwiami. Za nimi postępowali biczownicy w parach, boso, obnażeni do pasa, chłostając się nawzajem do krwi, rzemiennymi biczami, wśród płaczu i jęków, ponurych śpiewów pokutnych i błagalnych próśb, skierowanych do Boga, **by przebaczył i gniew swój od ludzkości odwrócił**. Ruch, który wyszedł z mas i ascetycznych kół duchownych, porwał także wyższy kler, przedstawiciele rycerstwa i bogatsze mieszczaństwo, uzyskując w ten sposób charakter ogólny.

Ruch biczowników wywierał na razie pod względem moralnym wpływ bardzo dodatni. Podkreślają to wszystkie źródła włoskie. Natłok do konfesjonałów był tak wielki, że spowiednicy nie mieli czasu na spożywanie pokarmów. Zbrodniarze wyznawali publicznie swe grzechy, oddawali rzeczy skradzione. Obozy zwaśnionych i zwalczających się jednały. Wracano wolność więźniom i pozwalano wracać wygnańcom" [4].

Drugim (z naciskiem stawiam tę sprawę na drugim miejscu) czynnikiem generującym poczucie winy i grzechu była kościelna pedagogika, kościelna katecheza, która utwierdzała i rozbudowywała na skalę metafizyczną owo poczucie grzechu i winy. W tej kościelnej

pedagogice chodziło o grzech o gatunkowym rodowodzie i o gatunkowym obciążeniu. Człowiek jest winien, bo jest człowiekiem. Dzisiaj takie gatunkowe poczucie winy i gatunkowe obciążanie winą kłóci się już z naszą moralną wrażliwością; protestujemy bowiem coraz częściej i coraz silniej przeciwko temu, co się nazywa odpowiedzialnością zbiorową. Lokujemy dzisiaj odpowiedzialność człowieka w obszarze złych skutków **jego własnego** działania lub współdziałania.

Źródłem więc drugim (drugorzędnym, ale nie bez doniosłego znaczenia!) średniowiecznego poczucia grzechu i winy była kościelna katecheza, która poczucie grzechu wbijała człowiekowi do głowy od dziecka i przez całe życie, zwłaszcza poczucie grzechu związane z wszelkimi formami cielesności — z płciowością, z jedzeniem i piciem, z troską o ciało, z myciem się nawet [5].

Ale trzeba tu odnotować pewną komplikację w ramach chrześcijańskiej kultury, w tym kultury prawnej i moralnej. Karol Modzelewski pisze o kolektywizmie w traktowaniu odpowiedzialności w kulturach barbarzyńskich plemion europejskich ostatnich wieków pierwszego tysiąclecia naszej ery. Odpowiedzialność za czyn jednostki spadała na ród, na plemię, na wspólnotę, do której jednostka należała [6]. Ale pod wpływem tradycji rzymskiej, a także pod naciskiem władców świeckich i Kościoła(!) dokonuje się co najmniej od VII wieku n.e. indywidualizacja odpowiedzialności i kary [7]. Ale, o dziwo, ta indywidualizacja odpowiedzialności i kary w doczesnym życiu zbiorowym ludzi nie wpływa na modyfikację eschatologicznej wizji Kościoła. Idea grzechu pierwotnego jako krzyżujący wzorzec odpowiedzialności kolektywnej, wręcz gatunkowej, idea najwyraźniej wywodząca się z barbarzyńskiej (kolektywistycznej) kultury plemiennej sprzed tysiącleci, nie reaguje na ograniczanie kolektywizmu moralnego i prawnego kultury barbarzyńskiej, które przy udziale Kościoła dokonuje się w ostatnich wiekach pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa.

*

Jean Delumeau pisze, że każda epoka ma powody do poczucia winy. Rozumiemy to dzisiaj w sposób szczególnie, bowiem ludzie XX wieku wytworzyli tyle okrucieństwa, popełnili tyle zbrodni, że poczucie winy może dotyczyć bodaj wszystkich. Stwierdza zarazem, że jednak czasy średniowiecza wyróżniały się ciężkim „nadpoczuciem winy”. „Przez 'nadpoczucie winy' rozumiem wszelki dyskurs, który wyolbrzymia wymiar grzechu w stosunku do wymiaru wybaczenia” [8].

II. Cierpienie jako krzywda

Cytowany już wyżej francuski neurolog i psychiatra, Borys Cyrulnik, twierdzi, że „Dzięki postępowi ewoluowaliśmy od kultury winy do kultury krzywdy” [9]. „W kulturach winy wszelkie nieszczęście, wszelkie cierpienie zyskuje znaczenie grzechu. Ale akt obciążony winą, który skazuje na chorobę, zawiera w sobie swoje własne lekarstwo: przeciwdziałanie, rytuał ekspiacyjny, autokarę, odkupicielską ofiarę, odkupienie winy pieniędzmi lub ofiarą. Kulturowy rytuał winy do cierpienia dodaje cierpienia, ale wytwarza też nadzieję przez możliwe odkupienie i przez jego znaczenie moralne. Kultura ochrania tu to, co sama sprowokowała. Tymczasem w kulturach, w których postęp techniczny oddaje głos ludziom rzemiosła, jednostki przestają być przyczyną swoich cierpień ani aktorami działań naprawczych. Teraz specjalista ma działać w przypadku cierpienia i gdy ja cierpię, to jego wina! Widocznie on źle spełnia swój zawód. Kultura grzechu oferowała możliwą poprawę przez bolesną ekspiację, gdy tymczasem kultura techniczna wymaga od innego działań naprawczych. Postęp powoduje przejście z kultury winy do kultury krzywdy” [10].

W zasadzie nie mam zastrzeżeń do Cyrulnika pojęcia cierpienia w kulturze grzechu i winy. To pojęcie odpowiada temu, co już wcześniej pisałem na ten temat, analizując kulturę średniowieczną [11].

Jednakże istotny sprzeciw z mojej strony dotyczy stosunku między pojęciem „cierpienie z winy” a pojęciem „cierpienie jako krzywda”. Borys Cyrulnik twierdzi, że cierpienie jako krzywda pozostaje w opozycji do cierpienia z winy/grzechu i że przejście od kultury winy do kultury krzywdy jest rezultatem przeobrażeń kulturowych, rezultatem postępu cywilizacyjno-kulturowego.

Otóż mój sprzeciw wobec tej postawy opiera się na przeświadczeniu, że cierpienie ludzkie jest dla człowieka krzywdą o tyle, o ile jest ono (w jego odczuwaniu i w jego przeświadczeniach) skutkiem działań **intencjonalnych**, to znaczy zamierzonych i świadomych. Intencjonalność ta może mieć charakter totalny lub partykularny.

Totalny charakter ma intencjonalność rodząca cierpienia w kulturach mitologiczno-religijnych, bo w nich o wszystkich sprawach ludzkich (także o ludzkich cierpieniach) decydują wyroki bogów lub Boga. Wprawdzie niektórzy teologowie dzisiaj sprzeciwiają się wpisywaniu cierpienia w Boski plan stworzenia: „Czyż miałoby się szukać strukturalnie uzasadnionego miejsca w historii dla Buchenwaldu, Oświęcimia czy Wietnamu — czy te fakty miałyby się mieścić w Bożym planie, do którego realizacji — jak uczy nas wiara — historia zmierza? Nie podejmie się tego żaden człowiek, który chce być człowiekiem i żyć jak człowiek. A jeszcze nic nie powiedzieliśmy o niezawinionym cierpieniu tylu bezimiennych wśród nas, w najbliższym otoczeniu. Być może chodzi także o nasze własne niezrozumiałe cierpienie. Nie możemy usprawiedliwiać Boga! Oczywiście nie jesteśmy Bogiem i rozważamy Bożą wszechpotęgę i dobroć w naszych małych ludzkich kategoriach. To prawda, ale doświadczenie, z którym nie możemy sobie poradzić, doświadczenie skandalicznej historii cierpienia nie przestaje być realne w swej negatywności” [12].

Tacy teologowie jak Schillebeeckx są tylko wyjątkami, chociaż — jak mi się wydaje — ich postawa dobrze wyraża skrywane uczucia ludzi wierzących, którzy w cierpieniach swoich zwykle Boga swoimi cierpieniami obciążają (czyli cierpienie swoje odczuwają jako krzywdę) nawet wtedy, gdy uznają swoją „grzeszność” wobec Boga, gdy godzą się, że zawinili. Ale przecież zawsze wyrok skazujący, nawet zawiniony, jest odczuwany jako nie całkiem sprawiedliwy: bo zbyt surowy, bo innym wybaczone, bo...

W intencjonalności totalnej (Boskiej) cierpienie jest skandalem; obok E. Schillebeeckxa, sądzi tak ks. J. Sadzik, a i Herling-Grudziński.

„Herling należy do tych pisarzy, dla których zło to nie problem, lecz skandal. Jedyny prawdziwy skandal”, pisze Krzysztof Pomian [13]. Możliwe, że Herling wziął ideę skandalu od ks. J. Sadzika, którego rozważania o Księdze Hioba podziwiał w swoim *Dzienniku*. A. Sadzik tam napisał: „Cierpienie jest skandalem. Zwłaszcza cierpienie nie zawinione, „czyste”, jak cierpienie męża z ziemi Ur, cierpienie dzieci oraz — dlaczego nie? — cierpienie zwierząt” [14]. Cierpienie dzieci jako skandal podejmuje też F. Dostojewski w swojej powieści *Bracia Karamazow* (rozdział „Bunt”).

W pierwszej chwili zaskoczyło mnie to totalne traktowanie cierpienia jako skandalu. Ale po namyśle zrozumiałem, że takie postawienie sprawy jest zrozumiałe na gruncie totalnej **(Boskiej) intencjonalności**, która traktuje świat jako dzieło Istoty świadomej — wszechmocnej, absolutnie dobrej i wszechmądrej (!!!). W takim ujęciu świata narzuca się wręcz traktowanie cierpienia jako skandalu, czyli totalnej (wręcz złośliwej) krzywdy. Przecież, gdy papież mówi „Boże Wszechmogący, zawsze dobry, nawet wtedy, kiedy pozwalasz, by Twoje dzieci były złamane bólem” [15], to w tych słowach przede wszystkim wyraża — chyba wbrew swojej intencji (bo ganić Boga nie wolno!!!) — żal, chyba nawet pretensję do Boga (Wszechdobrego i Wszechmogącego!), że pozwala, aby Jego dzieci były łamane bólem. I to jest elementarna prawda wiary w totalną Intencjonalność bólu i cierpienia; ta wiara ciągle oskarża, oskarża i oskarża, przykrywając te oskarżenia Himalajami pochwał i czci.

Tadeusz Kotarbiński bardzo trafnie określił to wielkie moralne obciążenie wiary w totalną Intencjonalność:

*Patrz, oto Jan: bezbożnik, więc łotr i bluźnierca.
— Mylisz się. Człek to zacny, ideał ma w cenie.
Lecz widząc ogrom zbrodni, woła z głębi serca:
Bluźnierstwem jest posądzać Boga o istnienie!*

(*Wesołe smutki*, s. 14)

W takich więc **(totalnie intencjonalnych)** systemach kulturowych cierpienie (także ból) może (wręcz musi) być pojmowane i odczuwane jako krzywda w znaczeniu kary (za własne winy, grzechy), ale kary nie zawsze sprawiedliwej, albo nie całkiem sprawiedliwej, albo jeszcze inaczej — zawsze nie całkiem sprawiedliwej. W wielkich religiach dzisiejszego świata (np. w chrześcijaństwie) jest to kolosalny problem i kolosalna trudność dla teologów: jak usprawiedliwić Boga z bezmiaru cierpień zadawanych człowiekowi, jak się pogodzić z faktem, że sprawiedliwi często tak strasznie cierpią, a niesprawiedliwi często wiodą życie w szczęściu i radościach, jak pojąć to, że wszystko co człowiek czyni, z woli Boga (Wszechmogącego) czyni, a następnie za to jest karany dokuczliwymi cierpieniami. Co począć z Boskim kuszeniem Adama i Ewy w Raju, z okropnością cierpień Abrahama, któremu Bóg każe zabić własne dziecko, co począć z Boskim diabolicznym znęcaniem się nad Hiobem,...? Przecież te opowieści

są wielkim oskarżaniem, oskarżaniem Boga o cierpienia, które są krzywdą! Już Grecy mieli ten kłopot, wszak już w mitologii greckiej bogowie współdecydowali o ludzkich czynach, a ludzie ponosili za te czyny dotkliwe skutki. Ten dramat występuje także w judaizmie, a jeszcze wyraźniej w chrześcijaństwie, i w islamie, gdzie się go „pokonuje” pokrętnymi formułkami: „Bóg, sprawca natur, a zaiste, nie sprawca błędów, stworzył człowieka prawego; lecz ten, z własnej woli spaczony i słusznie odrzucony, zrodził też spaczonych i odrzuconych” [16]; to samo znajdujemy w Koranie: „Każde dobro, które cię spotyka, pochodzi od Boga. A każde zło, które cię dosięga, pochodzi od ciebie samego” [17].

Partykularny charakter mają cierpienia z intencji (czyli krzywdy) w systemach cywilizacyjno-kulturowych, które ogromną część ludzkich cierpień uwolniły od piętna grzechu i winy oraz od totalnej boskiej intencjonalności, wskazując dla tych cierpień rzeczowe przyczyny oraz techniczno-medyczne i społeczno-psychiczne środki zaradcze, środki zaradcze, których skuteczność — nawet największa - jest zawsze ograniczona.

III. Cierpienia z przyczyny

W nowożytnej cywilizacji więc nie ruchy biczownicze są środkiem zaradczym na epidemie ospy, ale masowe szczepienia; nie błagania adresowane do świętej Apolonii mają ratować człowieka w przypadku bólu zębów, bo go ratują stomatologowie, którzy sprawili, że święta Apollonia przestała istnieć (dokładniej: że wygasła w nią wiara, bo przestała być ludziom boleśnie potrzebna); nie gromnica (jej mistyczno-cudowna moc) ma ratować człowieka i jego domostwo przed piorunem, ale odgromnik. Przykłady tego rodzaju można mnożyć. One wskazują na wielkie przechodzenie od świata odczuwanego i pojmowanego jako realizacja totalnej intencjonalności do świata rzeczy i ludzkich działań na rzeczy oraz rzeczami, takich działań, które cierpienia zmniejszają, albo je usuwają.

Istnieją też w tych nowych strukturach cywilizacyjno-kulturowych dotkliwe i — często - masowe cierpienia, wobec których ludzkie przedmiotowe działanie (przeciwdziałanie) jest nieskuteczne lub minimalnie skuteczne. Mam tu na myśli wielkie huragany, powódzie („potopy”), trzęsienia ziemi, które pochłaniają dziesiątki a nawet setki tysięcy ofiar. Kiedyś obciążano takimi kataklizmami działanie Wielkiej Intencji (Boga) i do Niej się zwracano z błaganiami (lub pretensjami i oskarżeniami), aby się to nie zdarzało; tak traktowano jeszcze w połowie XVIII wieku wielkie trzęsienie ziemi w Lizbonie. Dzisiaj Boska Intencja nie jest już z takimi nieszczęściami kojarzona. Są one, gdy się zdarzają, powodowane przyczynowo, choć intencje (ale ludzkie i partykularne!) mogą być w nie uwikłane (przez ludzkie zaniedbania działań ochronnych, prewencyjnych, przez niesprawność działań ograniczających zasięg opłakanych skutków,...).

Kiedy więc świat w taki — przyczynowo-techniczny — sposób się odczuwa i pojmuje, to intencjonalność nie znika, ale ulega ograniczeniu i partykularyzacji, czyli staje się ludzką intencjonalnością partykularną. W takim świecie **już nie wszystko jest skutkiem INTENCJI**, zatem i nie wszystkie cierpienia ludzkie są skutkami działań zamierzonych. Ogromna część tych cierpień jest rezultatem przyczyn przedmiotowych, przyczyn rzeczowych. Takie rzeczowe odczuwanie i pojmowanie ludzkich cierpień ogranicza zakres moralnych potępień (w Intencjonalności totalnej są to potępienia bogów czy Boga - jawne lub pokrywane Himalajami pochwał i manifestacji czci), bowiem w bardzo wielu przypadkach ludzie czują i wiedzą, że stanów rzeczy moralnie potępić nie należy, ale należy, trzeba i można(!) je zmieniać tak, aby przestały działać bólo- i cierpieniotwórczo. Odnotowana tu zmiana, ograniczając zakres moralnych pretensji i potępień powodowanych przez cierpienia, umoralnia człowieka.

Ale przecież w tym nowym świecie cierpienia powstające z intencji mają w dalszym ciągu miejsce. Przecież Hitler zadawał ludziom cierpienia zamierzone, to samo Stalin, to samo Pol-Pot i tysiące, tysiące innych masowych zbrodniarzy. Ale w tej sytuacji nie mamy już do czynienia z totalną INTENCJĄ. Tutaj zbrodnicze intencje mają już konkretny charakter. Daje się je zlokalizować oraz im przeciwdziałać.

Z tym, że w systemach cywilizacyjno-kulturowych, w których cierpienia mają dwojakie źródła — przyczynowe oraz intencjonalne — intencjonalne źródła cierpień też są zróżnicowane. Wszak istnieją cierpienia z partykularnych (dających się określić) intencji zbrodniczych (powyższe przykłady), ale istnieją także cierpienia wynikające z działań ludzkich, z działań intencjonalnych, ale nie nastawionych na zadawanie ludziom cierpień, wszak: lekarz ma i chce leczyć, nieść ulgę w cierpieniu, ale może się pomylić; inżynier ma i chce budować dobre i bezpieczne mosty, ale zdarzają się z jego strony opłakane w skutkach zaniedbania; rolnicy i

technicy uprawy roślin mają i chcą powodować wzrost produkcji rolnej, ale stosowane przez nich sztuczne nawożenie daje też opłakane skutki (np. wzrost chorób nowotworowych); twórcy dzisiejszej techniki transportowej (samochody, samoloty,...) mają i chcą ułatwić ludziom podróżowanie, a więc i kontakty międzyludzkie, ale nieuniknionym ubocznym skutkiem rozwoju tej technologii transportu są wypadki, w tym i wypadki śmiertelne; i tak dalej, itp.

Rzeczą podstawową jednak w przechodzeniu od cywilizacji cierpień z winy do cywilizacji cierpień z przyczyny jest właśnie ta ostatnia okoliczność — cierpienia z przyczyny. Rozbudowa ludzkiej wiedzy oraz ludzkiej techniki rzeczowego przeciwdziałania cierpieniom ogranicza kulturę cierpień totalnie intencjonalnych, czyli ogranicza (choć nie eliminuje!) zakres oskarżeń, wynikających z traktowania cierpień jako cierpień z winy/grzechu i jako cierpień-krzywd.

Literatura:

- Cackowski Zdzisław: *Przemiany ludzkiej mentalności od średniowiecza ku współczesności*, w: Zagadnienia Naukoznawstwa 4(154), 2002, s. 537-559.
- Cackowski Zdzisław: *Człowiek i świat człowieka. Warstwy „ludzkiego ciała”*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2003.
- Cyrulnik Borys: *Les vilains petits canards, Odile Jacob*, Paris 2004.
- Delumeau Jean: *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, przeł. Adam Szymański, PAX, Volumen, Warszawa 1994.
- Friedenthal Richard: *Marcin Luter. Jego życie i czasy*. Przełożył Czesław Tarnogórski, PIW, Warszawa 1991.
- Homer: *Iliada*, przekł. Ksawerego Dmochowskiego.
- Kotarbiński Tadeusz: *Wesołe smutki*, PWN, Warszawa 1956.
- Lévy-Bruhl Lucien: *La mentalité primitive, ąmzičme édition*, PUF 1960.
- Michałowicz Mieczysław: *Znaczenie stanu lekarskiego w dziejach kultury*, Mowa wygłoszona podczas uroczystej inauguracji roku akademickiego 1930/31 w dniu 26 października 1930, Nakładem Uniwersytetu, Warszawa 1935.
- Pomian Krzysztof: *Manicheizm na użytek naszych czasów*, [w:] Herling Grudziński: *Dziennik pisany nocą 1971-1972*, Res Publica, Warszawa 1990.
- Ryn Zdzisław: *Cierpienie ma tysiąc twarzy, Jan Paweł II i chorzy*, Wyd. „Znak”, Kraków 1988.
- Sadzik Józef, ks.: *Przesłanie Hioba*, [w:] *Księga Hioba*. Przełożył z hebrajskiego Czesław Miłoś, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1998, ss. 5-35.
- Schillebeeckx Edward: *Tajemnica nieprawości i tajemnica zmiłowania (Pytania wyrastające z ludzkiego cierpienia)*. „Znak”, XXIX, 2-3, 1977.
- Unamuno Miguel de: *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, przeł. Henryk Woźniakowski, Wyd. Literackie, Kraków-Wrocław 1984.

*

„Res Humana” nr 1/2005

Zobacz także te strony:

[Wina, Nieczyste Sumienie i tym podobne](#)

[Religia i cierpienie](#)

[Upiorne oblicze chrześcijaństwa](#)

[Wynalazek błędnego koła utrapień](#)

Przypisy:

[1] zob. J. Delumeau

[2] Levy-Bruhl, s. 186

[3] Cyrulnik, s. 36

[4] Michałowicz, s. 6

[5] Friedenthal, s. 34

[6] Modzelewski, s. 155 i n.

[7] tamże, s. 157-158

[8] Delumeau, s. 9

[9] s. 36

[10] Cyrulnik, s. 36

- [11] Cackowski, 2002, 2003
- [12] Schillebeeckx, s. 286
- [13] s. VII
- [14] Sadzik, s. 7
- [15] Ryn, s. 99
- [16] św. Augustyn: *De Civitate Dei*, 13, 14
- [17] Koran, IV, 79

Zdzisław Cackowski

Profesor; jeden z najwybitniejszych polskich filozofów; polem jego szczególnych zainteresowań jest filozofia człowieka; wykłada w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie; autor kilkudziesięciu książek; ostatnio wydał tom zatytułowany *Człowiek i świat człowieka. Warstwy ludzkiego ciała*, szeroko omawiany na łamach "Res Humana".



[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 28-10-2005 Ostatnia zmiana: 28-10-2005)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4434) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4434>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl